This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

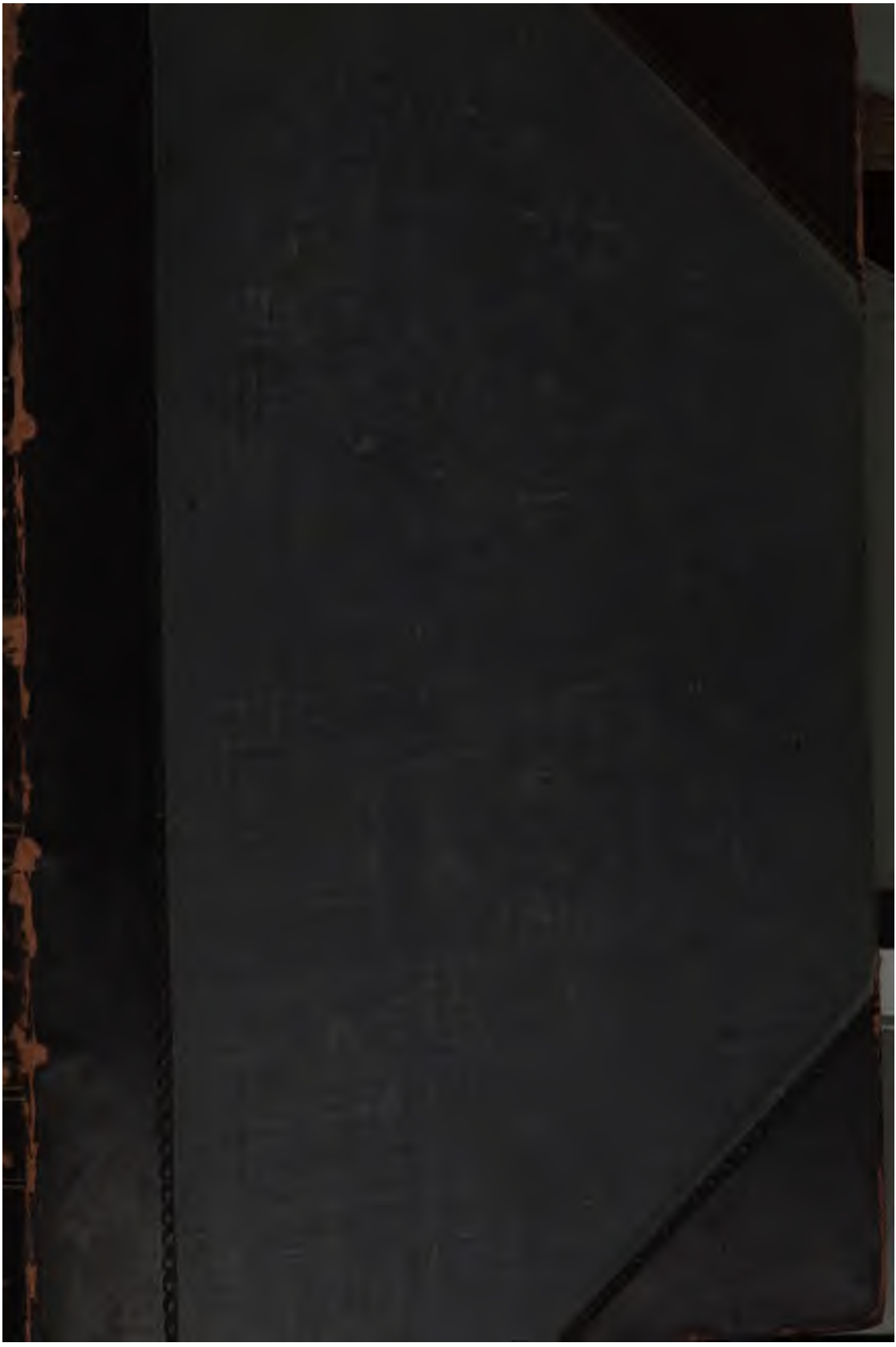
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



600094945.

DER

PROPHET JEREMIA.

DER

PROPHET JEREMIA

ERKLÄRT

VON

KARL HEINRICH GRAF,

LIC. THEOL., DR. PH., PROFESSOR AN DER KÖNIGL. LANDESSCHULE ZU MEISSEN.

LEIPZIG,
T. O. WEIGEL.
1862.

100.f.85

BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·

Vorwort.

Unter den Propheten hat von jeher Jesaja durch den Glanz seiner Rede und die freudige Begeisterung, welche sie durchstrahlt, die Augen aller derer, die sich mit dem Studium des A. T. beschäftigen, so sehr auf sich gezogen, dass Jeremia neben ihm in unverdienter Weise vernachlässigt worden ist; man hat sich gewöhnt, in diesem nur einen Mann der Trauer und der Klage zu sehen, der weinend auf den Trümmern zerstörter Herrlichkeit sitzt und kaum wagt, den trüben Blick zur Hoffnung einer bessern Zeit zu erheben, der nur weichmüthige Ergebung in das unvermeidliche Leid zu predigen weiss, und in dessen Worten sich nur ein Nachhall des frühern kräftigen Prophetenthums vernehmen lässt. Und doch hat gerade in Jeremia das Prophetenthum in Israel sein höchstes Ziel erreicht; seine Predigt bildet die geistige Brücke aus dem Zerfalle des Alten in eine neue Gestaltung hinüber, und während auf Ezechiel besonders die äussere Gestalt des aus dem Exil hervorgegangenen Judenthums beruht, wurde durch Jeremia der tiefere innere Gehalt desselben vermittelt, der auf Christus hinleitete und ihn in Wahrheit zu einem Vorläufer desselben machte (Matth. 16, 14). Mitten in der Auflösung und Zerstörung steht seine erhabene

Gestalt da und vergegenwärtigt uns in seinen Leiden und seiner Trauer wie in seinem unermüdeten Mühen und Wirken den ächten Propheten als den Träger ewiger Wahrheit, der sich seines hohen Berufes stets bewusst bleibt, und bei aller Anfechtung in festem Gottvertrauen nie den endlichen Sieg des Guten aus den Augen verliert. Weit entfernt, sich schwachmüthig vor irdischer Macht zu beugen, trat er stets fest und furchtlos, ohne der Nachstellung und Todesgefahr zu achten, den Grossen der Welt wie dem irregeleiteten Volke entgegen, und wenn er gezwungen war, dem gegenwärtigen Geschlechte nur Unglück und Verderben zu verkünden, so blickte er mit froher Zuversicht hinaus in eine zukünftige Zeit, wo ein neuer geistiger Bund, ein Bund der Liebe zwischen Gott und seinem Volke gegründet werden sollte.

Zu einer neuen exegetischen Bearbeitung des Buches dieses viel verkannten Propheten, dessen Einwirkung auf die Folgezeit eine weit bedeutendere gewesen ist, als die irgend eines der andern, veranlasste mich nicht nur eine durch fortgesetztes Studium immer tiefer begründete Zuneigung, sondern auch der wirklich fühlbare Mangel an einer den jetzigen Anforderungen entsprechenden Erklärung, in welchem selbst wieder ein Grund der unverhältnissmässigen Vernachlässigung dieses prophetischen Buches zu liegen schien. Dass der 1841 erschienene Commentar von Hitzig die Erklärung des Jeremia bei dem anerkannten Scharfsinn und der tiefen und bewährten Sprach- und Sachkenntniss des Verfassers in bedeutendem Grade gefördert hat, soll dabei in keiner Weise verkannt, vielmehr auf's dankbarste anerkannt werden, doch wirkt die oft nur andeutende Kürze desselben und die durch mannigfache kritische Hypothesen hervorgerufene Unsicherheit leicht abschreckend auf den Ungeübtern. Der Praktische Commentar von Umbreit (1842) und Ewald's Propheten Bd. II S. 1 ff. bieten wohl eine gedrängte und über-

sichtliche Darlegung des Inhaltes dar und erörtern auch einzelne zweifelhafte Punkte, geben aber nicht die Erklärung aller Schwierigkeiten des Textes, wie man sie von einem Commentare fordert. Der neueste und im ersten Theile sehr ausführliche Commentar von Neumann (1856—58) aber kann überhaupt kaum eine Erklärung genannt werden, da er sich meist in einem Nebel schwülstiger Redensarten bewegt, in welchem man vergebens nach den Umrissen einer bestimmten Ansicht sucht. Darum glaubte ich, durch Bearbeitung eines Commentars, der es sich zum Ziele setzte, in klarer und gründlicher Darlegung dem Leser die Einsicht in den Inhalt des Buches des Jeremia und das Verständniss der vielfachen Schwierigkeiten, die es darbietet, zu vermitteln, nichts Ueberflüssiges zu thun, und wünsche, dass es mir gelungen sein möge, gleichwie ich bemüht war, mich mit Geist und Sinn des Propheten vertraut zu machen und in den Zuständen jener alten und fernen Zeit heimisch zu werden, wodurch allein ein klares Verständniss möglich ist, so auch dem Leser das einfache und erhabene Bild des Propheten in seinem Leben und Wirken in klaren Umrissen vor die Seele zu führen, und die vergängliche Form wie den ewigen Inhalt seiner Weissagungen aus dem Dunkel, in welches fremde Sprache und Sitte sie für uns hüllt, durch das Licht der Forschung zu heller Anschauung zu bringen.

Wie bei jeder wissenschaftlichen Arbeit, so stützt sich auch hier der Fortschritt auf die Arbeit der Vorgänger; natürlich habe ich durchgängig die frühern Ausleger zu Rathe gezogen und ihre Erklärungen erwogen und geprüft, doch habe ich es deshalb nicht für nöthig gehalten, da wo sich der Sinn in einfacher Weise aus dem Wortlaute und dem Zusammenhange ergab, mich auf sie zu berufen. Unhaltbare Erklärungen waren durch die sprachliche und sachliche Begründung des Bessern von selbst widerlegt; in schwierigen Stellen aber — und es

gibt deren weit mehr, als man bei der gewöhnlichen Ansicht von Jeremia's einfacher und breiter Schreibart denkt — wo auch die neuesten Erklärer vielfach auseinander gingen und wo verschiedene Deutungen auf scheinbar oder wirklich triftige Gründe sich stützten, habe ich die verschiedenen Erklärungen dargelegt und erörtert, und habe mich auch nicht gescheut, an einigen Orten, wo der offenbar verdorbene und nicht mehr zu heilende Text eine befriedigende Entscheidung unmöglich machte, eingedenk der Worte Olshausen's in der Vorrede zu Hirzel's Hiob 2te Ausg. S. IX, ein *non liquet* auszusprechen[1]). Dabei bin ich stets bemüht gewesen, die Willkürlichkeiten früherer Exegese zu beseitigen und meine Erklärung nur auf die genauer und strenger erforschten Regeln der Grammatik und auf die Analogie des Sprachgebrauchs zu stützen, weshalb man sowohl eine häufige Berufung auf die Grammatiken von Ewald (6te Ausg. 1855) und von Gesenius-Rödiger (18te Ausg. 1857) sowie hie und da auf die neuerdings erschienene Formenlehre von Olshausen (1861), als auch überall die Angabe zahlreicher Parallelstellen finden wird. Weit entfernt den masorethischen Text als unfehlbar ansehen und ihn unter jeder Bedingung durch gezwungene Erklärung festhalten zu wollen, habe ich kein Bedenken getragen, da wo offenbare Abschreibefehler vorlagen, diese Fehler zu beseitigen; doch glaube ich, dass es andrerseits Pflicht des Exegeten ist, diesen Text nicht leichthin und nach subjectivem Ermessen, auch da wo ein Verderbniss möglich, aber nicht augenscheinlich ist, durch Aenderungen und Conjecturen, die doch nicht in überzeugender Weise die Urgestalt des Textes darstellen, unsicher und schwankend zu machen.

1) Ein Verzeichniss der betreffenden exegetischen Literatur hier beizugeben, halte ich für unnöthig; die frühern Werke über Jeremia sind im Eingange zu Rosenmüller's Scholien verzeichnet, die seit Rosenmüller erschienenen sind oben angeführt, übrigens findet sich das Verzeichniss derselben in jedem Handbuch der alttest. Einleitung.

Bei dem umfassenden Gebrauche, welchen Movers und Hitzig von den Abweichungen der alexandrinischen Uebersetzung zur angeblichen Wiederherstellung des Urtextes des Jeremia gemacht haben, musste natürlich neben der Frage über die Entstehung und Zusammensetzung des Buches die Frage von dem Verhältnisse zwischen dem masorethischen Texte und dem, welcher dem alexandrinischen Uebersetzer vorgelegen, auf das Schärfste in's Auge gefasst und beide Texte deshalb durchgängig genau verglichen werden. Wenn ich dabei zu ganz bestimmten Ergebnissen gelangt bin, und zwar sowohl den Verdacht, welcher gegen die Aechtheit einiger der Stücke des Buches, namentlich der Weissagung über Babel Cap. 50 f., ausgesprochen worden ist, als auch die Hypothese einer doppelten Recension des Buches, die in neuster Zeit fast allgemeine Geltung erhalten hat, als durchaus ungegründet erkannt habe, so kann ich mich dabei von jeder vorgefassten Ansicht oder einseitigen Parteinahme freisprechen; namentlich hatte ich mit der günstigsten Meinung in Betreff der LXX die Arbeit begonnen, wurde aber bald durch die überzeugende Macht der Thatsachen zur entgegengesetzten Ansicht geführt, und hoffe, die Ergebnisse meiner Untersuchung auch für die Leser in überzeugender Weise begründet zu haben.

Wiewohl ich im Uebrigen die herkömmliche Schreibung der Eigennamen beibehalten habe, so konnte ich doch nicht umhin für den Gottesnamen die ja nun allgemein als richtig anerkannte Aussprache *Jahwe* an die Stelle der Unform Jehova zu setzen.

Als Exegeten, der die heilige Schrift aus ihr selbst durch alle Mittel, die ihm die vorgeschrittene Wissenschaft an die Hand gibt, nicht aber in Anbequemung an Bestimmungen früherer Jahrhunderte zu erklären hat, lag mir eine Rücksicht auf dogmatische Voraussetzungen fern; wohl aber bin ich bestrebt

gewesen, mich in den Geist und die Anschauungsweise des Propheten zu vertiefen und ihn auf dem Standpunkte, den er in der vorchristlichen Kirchengeschichte einnimmt, zu begreifen. Möge das mit Liebe begonnene und ausgeführte Werk auch freundliche Aufnahme finden und meine Hoffnung, dass es als ein erwünschter Beitrag zur Förderung der alttestamentlichen Wissenschaft erkannt werde, in Erfüllung gehen!

Meissen, den 4. Juni 1862.

K. H. Graf.

Einleitung.[1])

I.

Ueber die Lebensschicksale des Jeremia sind wir besser unterrichtet, als über die irgend eines der andern Propheten, denn wir finden in seinem eigenen Buche Vieles und zum Theil Ausführliches darüber erzählt; und doch, wenn wir eine genauere und tiefere Einsicht in die Verhältnisse seiner Zeit überhaupt, ohne welche ein rechtes Verständniss seines Buches nicht möglich ist, zu gewinnen suchen, so erkennen wir, wie kurz und ungenügend die Berichte sind, die uns in dieser Hinsicht überliefert worden; denn die wechselnde Hinneigung der judäischen Könige zu der einen der beiden Grossmächte, Assyrien und Aegypten, zwischen welchen Juda als Scheidewand oder Zankapfel in der Mitte lag, die wechselnde und theilweise gewaltsame Einführung und Abschaffung heidnischer Götterdienste, lassen auf einen Kampf entgegengesetzter Parteien schliessen, über welchen uns

1) Diese einleitenden Bemerkungen enthalten zum Theil Ergebnisse des Commentars selbst, und müssten daher streng genommen als Schlussbemerkungen an das Ende desselben gestellt werden; allein andererseits ist es zum Verständniss des Einzelnen nothwendig, dieses Allgemeinere vorauszuschicken, um so mehr als dem Leser überhaupt nicht zugemuthet werden kann, dass er mit dem Verfasser die ganze geistige Arbeit der Forschung durchmache, um daraus erst die Ergebnisse zu ziehen, ihm vielmehr nur diese letztern vorgelegt werden. Da aber keine *unbewiesene* Behauptung in der Wissenschaft auf Geltung Anspruch machen darf, so muss da, wo solche Behauptungen aufgestellt scheinen, auf den im Commentare selbst und in den Vorbemerkungen zu dessen einzelnen Abschnitten gelieferten Beweis verwiesen werden.

nichts Näheres angedeutet ist, und deren inneres Getriebe wir höchstens muthmassen können. Die **Zeit,** in welcher Jeremia auftrat und ein halbes Jahrhundert hindurch wirkte, war allerdings eine Zeit äusserer und innerer Kämpfe, eine Zeit der Zerrüttung und Auflösung. In dem Kampfe der beiden mächtigen Nachbarreiche wurde der dazwischen liegende kleine Ueberrest des israelitischen Volkes erdrückt und in seinem staatlichen Bestehen vernichtet, und bei dem innern Parteikampfe zwischen dem fremdländischen Götzendienste und dem Dienste des wahren Gottes konnten die gewaltsamen Mittel, welche angewendet wurden, um jenen zu beseitigen, keinen dauernden Erfolg haben und keinen wirklichen sittlichen Aufschwung bewirken. Aber gerade aus dieser Zertrümmerung und scheinbaren Vernichtung sollte ein neues Leben hervorblühen und der von den Propheten unter Thränen und Leid gelegte und gepflegte Samen in einem neuen durch die Prüfung geläuterten und zu seinem Gotte zurückgeführten Geschlechte sich zu unvergänglichem Gedeihen entfalten. In dieser Zeit steht in erhabener Gestalt Jeremia da, nicht nur als der Verkündiger der göttlichen Strafgerichte und als der Zeuge des auf sein Volk einstürmenden Verderbens, sondern als der, in welchem sich die Thätigkeit der frühern Propheten zusammenfasste und abschloss, und welcher durch Wort und Schrift die neue Zeit, die geistige Auferstehung seines Volkes fest begründete, der daher aus den Trümmern, auf denen er weinend sass, doch voll freudiger Zuversicht hinausblicken durfte auf die kommenden Tage, in welchen Jahwe mit seinem Volke einen neuen Bund des Geistes und der Wahrheit schliessen würde (31, 31 ff.).

Seit dem Anfange des 8ten Jahrhunderts vor Chr. hatte Assyrien unter einem neuen Herrschergeschlechte seine Waffen nach Westen gewendet, und seine aus dem Norden und Osten heranziehenden Kriegerschaaren hatten allmälig die kleinen unter sich uneinigen Reiche Syriens erobert und zerstört; das Reich Israel war vernichtet und grossentheils seiner Bewohner beraubt worden, und nur durch eine wunderbare Rettung war Jerusalem unter Hiskia der Eroberung durch Sanherib entgangen. Durch innere Verwirrung und Auflösung, die darauf in Assyrien wie in Aegypten eintrat, wurde das kleine Reich Juda noch während eines Jahrhunderts vor abermaligen Angriffen beider Mächte bewahrt, bis neue Erschütterungen eintraten, die auch dessen Untergang zur Folge hatten. Durch das Auftreten der Assyrer in Palästina drang auch der assyrische Feuer- und Gestirndienst all-

mälig ein und verdrängte nach und nach die kanaanitischen Dienste, welche früher von den Propheten bekämpft worden waren; *Ahas*, der sich von dem Könige von Assyrien Hülfe gegen Israel und Damaskus durch Tributpflichtigkeit erkaufte, und bemüht war, assyrische Künste und Sitten in Juda einzuführen, begünstigte auch die neue Verehrung des *Molech* und opferte selbst seinen Sohn diesem grausamen Feuergotte 2 Kön. 16, 3 (s. u. zu Jer. 7, 31, vgl. Movers Phöniz. I S. 65 ff. Keil BB. d. Kön. S. 470). *Hiskia* dagegen wandte sich von Assyrien ab, und wenn er sich auch trotz der Warnungen des Jesaja (30, 1 ff. 31, 1 ff. u. ö.) einem nicht weniger unheildrohenden Bündnisse mit Aegypten zuwandte, so gelang es ihm doch, die Unabhängigkeit seines kleinen Reiches zu bewahren; mit Kraft und Glück den edelsten seiner Vorfahren nachstrebend, war er unter Jesaja's Leitung bemüht, nicht nur die von Ahas eingeführten gottesdienstlichen Neuerungen wieder zu beseitigen, sondern die alten Stätten des Götzendienstes und die Denkmäler, an welche sich der Aberglaube des Volkes knüpfte, zu vertilgen (vgl. 2 Kön. 18, 4 mit 1 Kön. 14, 23) und dem reinen bildlosen Dienste Jahwe's allein Geltung zu verschaffen. Doch unter seinem Sohne *Manasse* brachen alle Greuel des Götzendienstes mit verdoppelter Macht wieder herein und wurden unter blutiger Verfolgung der treuen Verehrer Jahwe's während der 55jährigen[1]) Regierung dieses Königs sowohl als während der 2jährigen seines Sohnes *Amon* aufrecht erhalten[2]).

In weit höherm Grade noch als Ahas gab sich Manasse ganz und gar dem Einflusse des Heidenthums hin; er stellte nicht nur die von Hiskia abgeschafften Heiligthümer wieder her, sondern machte den Tempel Jahwe's selbst zu einer Vereinigungsstätte des mannigfaltigen Götterdienstes aller umliegenden Völker, so dass Jahwe nur neben den andern Göttern als einer von ihnen verehrt wurde (vgl. Ez. 23, 39), und leistete allen Arten von Aberglauben Vorschub 2 Kön.

---

1) Ueber die Richtigkeit dieser — mehrfach angefochtenen — Zahl s. M. Niebuhr Gesch. Assur's und Babel's S. 99—105.

2) Ueber die Ungeschichtlichkeit der 2 Chr. 33, 11 ff. berichteten Gefangenschaft und Bekehrung Manasse's s. m. Aufsatz in Theol. Stud. u. Krit. 1859 H. 3 S. 467—494, dessen Beweisführung durch die Entgegnung von Gerlach ebendas. 1861 H. 3 S. 503—524 keineswegs widerlegt, ja durch die künstlichen und gezwungenen Annahmen, zu denen der Gegner seine Zuflucht nehmen muss, vielmehr bestätigt wird.

21, 2 ff. Das Bild der phönizischen *Astarte* wurde im Tempel selbst aufgestellt, und ihre Geweihten trieben dort ihr unzüchtiges Gewerbe 2 Kön. 21, 3. 7. 23, 6. 7. Jer. 7, 30, vgl. Ez. 8, 3. 5. 1 Kön. 14, 24. 15, 12. Für den assyrischen *Gestirndienst* wurden Altäre in beiden Vorhöfen des Tempels errichtet[1]) 2 Kön. 21; 3. 4. 5. 23, 4. 5, und die auf dem Dache eines Obergemaches im Tempel zu diesem Behufe von Ahas erbauten Altäre wurden wiederhergestellt 2 Kön. 23, 12; überall auf den Dächern Jerusalems wurden dem Heere des Himmels Opfergaben dargebracht (vgl. z. 1, 16) Jer. 19, 13. 32, 29. 8, 2, und der Dienst der Himmelskönigin wurzelte besonders bei den Weibern seit dieser Zeit so tief ein, dass er auch trotz der Massregeln Josia's nicht wieder ausgerottet werden konnte, und selbst in Aegypten noch den Bemühungen Jeremia's widerstand Zeph. 1, 5. Jer. 7, 18. 44, 17 ff. In einem Nebengebäude des Tempels wurden heilige Pferde und Wagen, die der Sonne geweiht waren, untergebracht 2 Kön. 23, 11, und bei der Anbetung der Sonne kehrten die Priester, zwischen Tempelhalle und Altar stehend, indem sie sich nach Osten wandten, dem Heiligthume Jahwe's den Rücken Ez. 8, 16. Am Nordthore des Tempels trauerten beim jährlichen Feste in syrischer Weise (s. Movers Phön. I S. 193 f.) Weiber um den *Thammus*, den Adonis Ez. 8, 14, und in dunkeln mit Bildern ausgemalten Gemächern am Vorhofe wurde von den Vornehmsten des Volkes ägyptischer *Thierdienst* getrieben Ez. 8, 10 ff.[2]). In dem Tophet im Thale Hinnom an der südlichen Ringmauer Jerusalems wurden dem *Molech* Kinder zum schrecklichen Brandopfer geschlachtet 2 Kön. 21, 6. 23, 10. Jer. 7, 31. 19, 5. 32, 35. Ez. 23, 37 ff.

Mehr als ein halbes Jahrhundert dauerte dieser öffentlich anerkannte Götzendienst fort, und er hätte auch durch die gewaltsamsten Massregeln nicht so lange aufrecht erhalten werden können, wenn er nicht durch einen grossen Theil des Volkes selbst gehegt und begünstigt worden wäre. Am Hofe herrschte die Neigung, es in Sitten und Bräuchen dem Auslande gleich zu thun Zeph. 1, 8, und

1) Ueber בית 2 Kön. 21, 3 vgl. 23, 5, s. zu Jer. 2, 8.

2) Dass Ezechiel C. 8 nicht von Götzendiensten spricht, die noch zu seiner Zeit in Jerusalem getrieben worden wären, sondern dass er die vor der Reform Josia's im Tempel geübten Greuel vergegenwärtigt, geht besonders aus der Darstellung 8, 7 ff. hervor (s. Hitzig Ezech. S. 109), vgl. auch 8, 3. 5; s. u. zu Jer. 7, 31.

die Vornehmen folgten dem Beispiele des Hofes; Priester betheiligten sich bei den heidnischen Opfern und Propheten weissagten im Namen der Götzen Zeph. 3, 4. Jer. 2, 8; Heuchelei oder Gleichgiltigkeit herrschte bei den Vielen, die nur auf Erwerben und Geniessen irdischer Schätze bedacht waren Zeph. 1, 5. 6. 12. Die frommen und treuen Bekenner Jahwe's wurden von allem Einflusse verdrängt und durch grausame Verfolgung unterdrückt, „Jerusalem wurde mit unschuldigem Blute erfüllt von einem Ende zum andern" 2 Kön. 21, 16. 24, 4. Jer. 2, 30. 34, die Stimme der wahren Propheten musste verstummen. Wir besitzen keine prophetische Schrift aus jener langen Zeit, und nur unter den uns erhaltenen Psalmen mögen einige das Seufzen und Flehen, die Gefühle des Kummers und Zweifels, der Hoffnung und Zuversicht der stillen und treuen Verehrer Jahwe's aussprechen.

Doch in der Verfolgung erstarkte und läuterte sich der Glaube derer, die fest an Jahwe hingen, die nicht ihren Gott den Göttern der Heiden und Israel den andern Völkern gleichstellen wollten, und der Tod der Blutzeugen mehrte nur die Zahl der Bekenner; als daher nach der Ermordung Amon's dessen achtjähriger Sohn *Josia* den Thron bestieg, trat ein mächtiger Umschwung ein, die dem Heidenthum feindliche Partei gewann Einfluss auf den jungen König, und bald blühte unter seiner milden aber gerechten und kräftigen Regierung (vgl. Jer. 22, 15 f.) das Reich Juda zu neuem Gedeihen empor. Der Einbruch der wilden *Skythen,* welcher die Welt mit Angst und Schrecken erfüllte, wenn er auch an Juda ohne das gefürchtete Unheil vorüberging (s. darüber die Vorbemerkungen zu Cap. 2—6), mochte doch als Vorbote des für die unter Manasse begangenen Sünden bevorstehenden Strafgerichts (vgl. Jer. 15, 4. 2 Kön. 23, 26 f. 24, 3 f.) angesehen werden; im 13ten Jahre der Regierung Josia's trat Jeremia öffentlich als Prophet auf, und übte gewiss einen grossen Einfluss auf das Gemüth des frommen Königs aus, wenn uns auch darüber nichts Näheres berichtet ist[1]), und als im 18ten Jahre das Gesetzbuch erschien und dem Könige gebracht wurde, in welchem in der Weise prophetischer Ermahnung die Grundsätze der von Mose gestifteten Religion Jahwe's gelehrt und eingeschärft und jede Ausübung irgend eines Götzendienstes unter Androhung der schrecklichsten

1) Ungefähr in dieser Zeit, im 12ten Regierungsjahre Josia's, soll nach 2 Chr. 34, 3 die Reform des Gottesdienstes begonnen haben.

göttlichen und menschlichen Strafen als eine fluchwürdige Sünde verurtheilt war (Deut. 4, 44—28, 69), da verpflichtete sich der König unter dem Eindrucke der Vorlesung dieses Gesetzbuches mit den Vertretern des Volkes durch feierlichen Schwur zum treuen Festhalten an den Geboten Jahwe's (2 Kön. 23, 3). Nicht nur wurde alles, was dem Dienste fremder Götter angehörte, in weit durchgreifenderer Weise als dies unter Hiskia geschehen war, ausgerottet und vernichtet, sondern um dem Wiedereinbrechen des Heidenthums einen festern Damm entgegenzustellen, wurde auch jenem Gesetzbuche gemäss die bis jetzt an vielen heiligen Orten im Lande, den *Höhen,* geübte Verehrung Jahwe's verboten, und der Opferdienst auf den alleinigen Tempel in Jerusalem als das einzige Heiligthum beschränkt.

Josia konnte seine gottesdienstlichen Reformen im ganzen Reiche durchführen, ohne durch die auswärtigen Mächte darin gestört zu werden, ja er konnte sie sogar über das Gebiet des ehemaligen Königreichs Israel ausdehnen (2 Kön. 23, 15. 19. 2 Chr. 34, 6, vgl. Jer. 41, 5), denn die assyrische Herrschaft war gebrochen und ihrem Untergange nahe, und der König *Psammetich* von Aegypten wurde durch den hartnäckigen Widerstand der Philister an einem weitern Vorschreiten gehindert. Doch nicht lange dauerte mehr diese letzte Zeit der Selbständigkeit Juda's; Psammetich's Sohn und Nachfolger *Necho* traf grössere Anstalten, um als Erbe der assyrischen Macht aufzutreten, und im 31sten Jahre der Regierung Josia's, während die Heere der Meder und Babylonier Ninive einschlossen, zog er zur Eroberung Syriens aus. Josia trat ihm kühn mit seinem Heere entgegen (über die Beweggründe Josia's s. M. Niebuhr Gesch. Assur's u. B. S. 364), aber in der Schlacht bei Megiddo wurde er getödtet, und lange noch von seinem Volke als der beste der Könige beweint und betrauert (vgl. Jer. 22, 10. 2 Chr. 35, 25. Sir. 49, 1 f.). Mit Uebergehung des ältesten Sohnes des Josia, Jojakim's, von dem man sich nichts Gutes versah, wurde der jüngere *Joahas* vom Volke zum Könige gemacht; dieser aber, in das ägyptische Lager nach Ribla gelockt, wurde dort festgenommen und als Gefangener nach Aegypten gebracht (vgl. Jer. 22, 10 ff. Ez. 19, 3 f.), *Jojakim* dagegen schon drei Monate nach Josia's Tode von Necho, mit Auferlegung einer grossen Kriegssteuer, als ägyptischer Vasall auf den Thron Juda's gesetzt. Die Söhne Josia's traten nicht in die Fusstapfen ihres Vaters (2 Kön. 23, 32. 37. 24, 9. 19); mit ihrer Abhängigkeit vom Auslande trat auch die Be-

günstigung ausländischen Götterdienstes wieder ein, die heidnisch gesinnte Partei gewann wieder die Oberhand, und wenn auch der Tempel nicht wieder durch öffentlich geübten Götzendienst entweiht und überhaupt kein solcher mehr wie unter Manasse von Staats wegen eingeführt wurde (vgl. Jer. 6, 20. 7, 4. 10. 17, 19 ff., zu 7, 30), so wurden doch ausserdem dem Götzendienste, zu welchem die äussere Reform den innern Hang nicht hatte beseitigen können, keine Hindernisse in den Weg gelegt (vgl. Jer. 7, 18. 2, 26 ff. 11, 9 ff.). Trotz des im 18ten Jahre Josia's geleisteten Schwures scheinen doch die privatrechtlichen Verfügungen des Gesetzbuchs, welches ja mehr nur Ermahnungen und Vorstellungen als gesetzliche Bestimmungen enthielt, nicht durchgeführt worden zu sein (s. zu 34, 8 ff.), und eine Umkehr des Volkes in Herzen und Gesinnungen hatte durch die äussere Umgestaltung nicht bewirkt werden können (vgl. Jer. 3, 4. 5. 10). Aechte Propheten wie Jeremia sahen sich bald wieder aus dem Einflusse, den sie einige Zeit geübt hatten, verdrängt; ihnen standen andere Propheten gegenüber, die nur bemüht waren, den Lüsten des Volkes zu schmeicheln; sie predigten daher meist tauben Ohren, und wurden um ihrer Mahnungen willen missachtet, verhöhnt, verfolgt. Nur durch einen mächtigen Umsturz, welcher die Predigt der ächten vom göttlichen Geiste getriebenen Propheten bewahrheitete und alle Stützen der unheiligen Gesinnung vernichtete, konnte eine Umwandlung hervorgebracht werden, und das göttliche Strafgericht, welches durch Josia's Reform hatte abgewehrt werden sollen, musste jetzt, wo die Sünden Manasse's weder gesühnt noch aus den Herzen ausgerottet waren (vgl. Jer. 15, 4. 2, 22), ihren Aussprüchen gemäss um so gewisser eintreten.

Ninive wurde nach langer Belagerung von den Medern und Chaldäern erobert und zerstört; Necho, der indessen mit seinem Heere bis an den Euphrat vorgedrungen war, wurde im 4ten Jahre Jojakim's bei Karkemisch von *Nebukadnezar* geschlagen Jer. 46, 2[1]), und der gewaltige Eroberer Nebukadnezar[2]), welcher kurz darauf seinem Vater

1) Wegen der Zeitbestimmung s. die Bemerkung zu dieser Stelle.

2) Die hergebrachte Aussprache ist hier für diesen Namen wie für die andern beibehalten. Bei Jeremia findet sich 26 mal die richtigere Form נְבוּכַדְרֶאצַּר und nur 10 mal, wahrscheinlich durch Schuld der Abschreiber (vgl. 29, 1. 3 mit 29, 21, 39, 5 mit 39, 1. 11, auch Jer. 52, 4. 12 mit 2 Kön. 25, 1. 8) die spätere Form נְבוּכַדְנֶאצַּר mit נ (s. die Vorbemerkungen zu Cap. 27—29);

auf dem Throne von Babel folgte, drang unaufhaltsam nach Westen vor, um die Länder, welche früher zum assyrischen Reiche gehört hatten, in Besitz zu nehmen. Der Pharao wurde nach und nach aus allen seinen Eroberungen bis an die Grenze Aegyptens wieder verdrängt 2 Kön. 24, 7, und Jojakim musste aus einem Vasall Aegyptens ein Vasall des Königs von Babel werden[1]). Ganz unähnlich seinem

vgl. M. Niebuhr a. a. O. S. 41 f., Thenius BB. d. Kön. S. 443. Der Uebersetzer der LXX (der den Namen 23 mal weglässt) schreibt immer *Ναβουχοδονόσορ*.

1) In welchem Regierungsjahre Jojakim's seine Unterwerfung unter den König von Babel Statt gefunden, wird 2 Kön. 24, 1 nicht angegeben, sondern nur berichtet, *zu seiner Zeit* בִּימָיו sei Nebukadnezar der König von Babel herangezogen und Jojakim sei ihm unterthan עֶבֶד geworden, aber nach drei Jahren wieder von ihm abgefallen. Dieser Abfall hatte den Krieg gegen die Chaldäer zur Folge, der die Eroberung Jerusalem's und die Wegführung unter Jojachin herbeiführte 2 Kön. 24, 2. 7. 10 ff., die drei Jahre der Unterthänigkeit unter Babel fallen also in die letzte Zeit der Regierung Jojakim's. Die Annahme, dass Nebukadnezar unmittelbar nach der Schlacht bei Karkemisch noch im 4ten Jahre Jojakim's in raschem Siegeslaufe alles Land bis an Aegyptens Grenze und also auch Juda unterworfen habe (vgl. Hasse Diss. de prima Nebucadnezaris adv. Hierosolyma expeditione, Bonn. 1856. M. Niebuhr S. 373 ff.) beruht blos auf dem ungenauen und die Begebenheiten verschiedener Jahre kurz zusammenfassenden Berichte des Berosus, hat aber die klarsten Zeugnisse des Jeremia gegen sich. Denn noch im 9ten Monate des 5ten Jahres des Jojakim wurde die Eroberung Juda's durch den König von Babel von Jeremia als etwas Zukünftiges verkündet, und Jer. konnte der Rache des Königs wegen seiner hochverrätherischen Weissagung nur mit Mühe entgehen 36, 3. 9. 29, Jojakim war also damals noch *ägyptischer* Vasall, vgl. 26, 20 ff. Als die Rekabiten vor der Heeresmacht der Chaldäer und der Syrer nach Jerusalem flüchteten 35, 11, hatte ein Kriegszug gegen Jerusalem von Seiten Nebukadnezar's noch nicht Statt gefunden 35, 17; jene Chaldäer und Syrer sind aber offenbar dieselben, welche 2 Kön. 24, 2 erwähnt werden und die in Folge des Abfalls Jojakim's in Juda einbrachen. Wenn Necho 4 Jahre gebraucht hatte, um sich die Länder von Aegypten bis an den Euphrat zu unterwerfen, so konnte Nebukadnezar auch mehrere Jahre brauchen, um dieselben Länder den Aegyptern wieder abzunehmen, um so mehr als er keineswegs unmittelbar nach der Schlacht bei Karkemisch den Aegyptern nachzog, sondern zunächst nach Babel zurückkehrte, um nach dem zu derselben Zeit erfolgten Tode seines Vaters Thron und Reich in Besitz zu nehmen und zu sichern; auch wird erst nach der Thronbesteigung Jojachin's 2 Kön. 24, 7 erwähnt, dass der König von Aegypten nicht mehr aus seinem Lande gekommen sei, und dass der König von Babel alles Land zwischen dem Bache Aegyptens und dem Euphrat in Besitz genommen habe, dieses vollständige Zurückdrängen der ägyptischen Macht scheint also

Vater Josia, bedrückte Jojakim seine Unterthanen durch Gelderpressungen und Frohndienste, vergeudete die Schätze und Kräfte des Landes in Prachtbauten, und verschaffte sich Gehorsam durch blutige Strenge 2 Kön. 23, 35. Jer. 22, 13 ff. Propheten, die es wagten, die Stimme des Tadels zu erheben und Unglück zu weissagen, wurden verfolgt, Jeremia selbst wurde durch Mishandlung und strenges Verbot verhindert im Tempel öffentlich aufzutreten, und entging nur durch den Schutz einiger mächtigen Anhänger und durch Verborgenheit dem ihm drohenden Tode 20, 2. 26, 20 ff. 36, 19. 26. Von seinem Widerwillen gegen die chaldäische Oberherrschaft und von der Zuversicht auf ägyptische Hülfe geleitet (s. Dunker Gesch. d. Alterth. I S. 550 Anm.), empörte sich nach dreijähriger Unterwerfung Jojakim gegen den König von Babel; dies hatte zur Folge, dass zunächst plündernde Schaaren nicht nur der Chaldäer, sondern der dem Könige von Babel treu gebliebenen Nachbarvölker, der Syrer, Moabiter und Ammoniter in Juda einbrachen und das Land verheerten 2 Kön. 24, 2, bis das Hauptheer der Chaldäer unter Nebukadnezar selbst erschien und nach Zurücktreibung der Aegypter in ihre Grenzen Jerusalem belagerte. Jojakim kam im Kampfe um (s. z. 22, 19), und sein Sohn *Jojachin,* der an seiner Stelle auf den Thron erhoben wurde, musste

---

erst mit dem Kriegszuge Nebukadnezar's und der Eroberung Jerusalem's unter Jojachin eingetreten zu sein. Wenn Josephus Arch. X, 6, 1 angibt, dass die Unterwerfung Jojakim's im 8ten Jahre desselben, im 4ten der Herrschaft Nebukadnezar's Statt gefunden habe, so beruht dies freilich blos darauf, dass er die 3 Jahre der Unterthänigkeit als die letzten seiner 11jährigen Regierung ansieht, und ihn dann von Nebukadnezar statt des Jojachin mit den besten Einwohnern Jerusalems nach Babel wegführen lässt (X, 6, 3); das achte Jahr möchte aber auch deshalb ein zu später Termin sein, weil der Krieg in Folge seines Abfalls nach 2 Kön. 24, 2 ff. längere Zeit gedauert und viele Leiden über Juda gebracht zu haben scheint. Es bleibt also nur das 7te oder frühestens das 6te Jahr als der Zeitpunkt dieser — gütlichen — 3jährigen Unterwerfung unter die Chaldäische Herrschaft übrig. Vgl. Ewald Gesch. Isr. III, 1, 425 Anm. 3, Dunker Gesch. d. Alterth. I 547. 549. Die Angabe Dan. 1, 1. 2 kann schon deswegen auf keine historische Glaubwürdigkeit Anspruch machen, weil sie eine Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar im 3ten Jahre Jojakim's annimmt, und beruht, abgesehen von dem Datum, auf der so gewöhnlichen Verwechslung zwischen Jojakim und Jojachin, zu welcher schon Ezechiel 19, 5—9 Veranlassung geben konnte und auf welcher auch die Angabe 2 Chr. 36, 6. 7 beruht (vgl. Theol. Stud. u. Krit. 1859 H. 3 S. 491 f.), vgl. Jer. 52, 31 LXX *Ἰωαχείμ* für יהויכין; zu Jer. 22, 19; Ewald Gesch. Isr. III, 1, S. 433 Anm. 4.

nach drei Monaten die Thore der Hauptstadt dem Könige von Babel öffnen und sich seiner Gnade überliefern. Der König mit seiner Mutter und seinen Weibern, seinen Hofleuten und Beamten, die angesehensten und vermögendsten Männer des Landes, die Kriegsleute und Handwerker (s. z. 24, 1) wurden nach Babylonien in die Verbannung geführt, der Tempel und der Königspalast ihrer Schätze und werthvollsten Geräthe beraubt 1 Kön. 24, 13 ff. Jer. 27, 16. 18 ff. 28, 3 ff., und über das wehrlose Land, von dessen Bewohnern Viele schon während des Krieges in Aegypten eine Zuflucht gesucht hatten Jer. 24, 8, wurde der jüngste 21jährige Sohn Josia's mit dem Namen *Zedekia* von Nebukadnezar zum Könige eingesetzt und durch feierlichen Eid zur Treue verpflichtet Ez. 17, 13 ff.

Das Unglück, welches Stadt und Staat betroffen hatte, brachte in Bezug auf die innere Umgestaltung des Volkes nicht die Wirkung hervor, welche gottgesandte Propheten wie Jeremia davon hoffen mochten. Die Zurückgebliebenen waren geneigt, sich als von Jahwe besonders Begnadigte und Beschützte anzusehen, die, nachdem das Gericht über Jerusalem ergangen, fernerhin nichts Böses mehr zu fürchten hätten und in ihrem Besitz ungestört bleiben würden Jer. C. 24, Ez. 11, 15, die Weggeführten aber konnten in ihrer Sehnsucht nach Rückkehr in das Vaterland die Verbannung nur als eine kurz dauernde Gefangenschaft ansehen, aus welcher bald Erlösung folgen müsse, und verschiedene Propheten in Jerusalem und in Babel unterstützten durch ihre trügerischen Weissagungen die Wünsche und Leidenschaften ihres Volkes, Jer. C. 28 f. Hatte auch der seitherige Erfolg die Richtigkeit der Unheilsverkündigung Jer.'s bewiesen (vgl. Deut. 18, 22), so dass dieser wieder in höherm Ansehen auch bei dem Könige stand und wieder öffentlich auftreten durfte, so schenkte man doch seiner Mahnung, sich ruhig und geduldig der lange dauernden chaldäischen Herrschaft zu fügen, ungern Gehör, und seine Weissagung, dass im entgegengesetzten Falle die völlige Vernichtung des Staates, die Zerstörung der Stadt und des Tempels erfolgen würde, fand nur wenig Glauben. Der Widerwille gegen die chaldäische Herrschaft und der Wunsch, das lästige Joch abzuschütteln, wuchs von Jahr zu Jahr, und Zedekia, der mit schwankendem Sinne verschiedenartigen Eingebungen folgte, wurde doch mehr von seiner nach Aegypten sich hinneigenden Umgebung geleitet (vgl. 38, 5. 24, 8). Zwar blieben Unterhandlungen, die in seinem 4ten Regierungsjahre

zwischen ihm und Abgesandten der Könige von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon wegen einer gemeinsamen Erhebung gegen Babel in Jerusalem gepflogen wurden 27, 3, s. z. 27, 1, ohne weitern Erfolg, ja Zedekia reiste selbst nach Babel, wohl zu Verantwortung und erneuter Huldigung 51, 59; doch als in seinem 9ten Jahre Necho's Enkel *Hophra* den Thron Aegyptens bestieg und sogleich zu erneutem Kriege gegen Nebukadnezar rüstete, da brach Zedekia, auf die verheissene Hülfe Aegyptens vertrauend Ez. 17, 15, den Eid der Treue, den er dem Könige von Babel geleistet hatte Ez. 17, 16, und erhob sich mit seinem Volke zum Kampfe gegen dessen Herrschaft. Schnell aber erschien ein gewaltiges chaldäisches Heer in Juda und belagerte Jerusalem 2 Kön. 25, 1; das ägyptische Heer, welches durch sein Heranziehen zur Aufhebung der Belagerung zwang Jer. 37, 5, wurde geschlagen 37, 7 ff. Ez. 17, 17, und die Belagerung mit erneuter Kraft wieder aufgenommen. Wohl mochte die Hoffnung, dass Jahwe, wie er zu Hiskia's Zeit gethan, auf wunderbare Weise seine Stadt und seinen Tempel retten würde, den Muth und die Ausdauer der Belagerten aufrecht erhalten, wenn auch diese Hoffnung durch Jeremia, der nur durch Unterwerfung Rettung verhiess, beharrlich niedergeschlagen wurde. Endlich machte aber die Hungersnoth die fernere Vertheidigung unmöglich, und nach anderthalbjähriger Belagerung (Jer. 39, 1 f.) bemächtigten sich die Feinde der Stadt. Zedekia, auf der Flucht eingeholt, wurde vor den Richterstuhl Nebukadnezar's nach Ribla gebracht, und auf dessen Geheiss geblendet und in Ketten nach Babel zu lebenslänglicher Sklavenarbeit geführt (s. zu 52, 11), nachdem seine Söhne mit allen gefangenen Grossen vor seinen Augen hingerichtet worden waren. Einen Monat nach der Besetzung Jerusalems erschien *Nebusaradan,* der Oberste der Leibwache Nebukadnezar's, mit dem Auftrage, das Strafurtheil seines Herrn über die aufrührische Stadt auszuführen. Die obersten Priester und Beamten und sechzig Bürger wurden zur Hinrichtung nach Ribla gesandt, alles was noch von Schätzen und werthvollen Geräthen im Tempel war, wurde fortgeschafft, die Stadt mit dem Tempel und dem Königspalast wurde verbrannt, die Mauer niedergerissen, alle angesehenen und kriegstüchtigen Leute in die Verbannung geführt, 2 Kön. C. 25, Jer. C. 52, C. 39. Von den geringen Leuten, die unter *Gedalja's* des chaldäischen Statthalters Obhut im Lande zurückgelassen worden waren, und denen, die aus den Nachbarländern dahin zurückkehrten,

wanderte nach Gedalja's Ermordung ein grosser Theil aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten aus, Jer. C. 40 ff., und fünf Jahre später fand, aus unbekannter Veranlassung, eine nochmalige Wegführung einer Anzahl Judäer nach Babylonien Statt 52, 30; das Land blieb verödet oder wurde von den Nachbarn in Besitz genommen. Das von den Propheten verkündete Strafgericht war schrecklich über das ganze Volk Israel ergangen, doch die Verheissung einer künftigen Wiederherstellung und eines neuen Bundes zwischen Jahwe und seinem Volke tröstete die Verbannten in ihrem tiefen Leid, und liess durch das Dunkel des allgemeinen Unglücks das Licht unvergänglicher Hoffnung schimmern.

2.

In dieser ganzen Zeit mannigfacher und gewaltiger Umgestaltung und Zerstörung steht **Jeremia** da als „eine eiserne Säule und eine eherne Mauer wider das ganze Land, die Könige Juda's, seine Obersten, seine Priester und sein Volk" 1, 18, und verkündet ohne Menschenfurcht, unbeirrt durch Drohung und Verfolgung oder durch eigene Zaghaftigkeit die bittere Wahrheit, die ihn zum Gegenstande der Verwünschung oder des Spottes macht 15, 10. 20, 7, die er aber, so sehr sie seinem liebevollen Herzen widerstrebt, als von Gott ihm eingegeben verkündigen muss 20, 9 vgl. 6, 11. Wie einst Jesaja dem Hiskia zur Seite stand, so betrieb und unterstützte Jeremia Josia's wohlgemeinte Bemühungen, sein Volk von den Verirrungen des Götzendienstes wieder zu seinem Gotte zurückzuführen (vgl. 11, 1 ff.); während aber später Jesaja, als die Zuchtruthe Assur's über Juda kam, zu muthigem Ausharren in der Bedrängniss ermahnen und Rettung der Hauptstadt und des Heiligthums durch Jahwe's wunderbare Hand froh verkündigen durfte, konnte Jer. nur wehmuthsvoll zur geduldigen Unterwerfung unter das Unvermeidliche rathen und Zerstörung auch alles dessen weissagen, was sein Volk als heilig und unantastbar anzusehen gewohnt war. Jeremia, nicht nur der grösste Prophet dieser Zeit, sondern der letzte grosse Prophet, ist „in seiner ganzen Erscheinung zugleich das wahrste Sinnbild der unabwendbaren Auflösung des damaligen Reiches; wie er, obwohl innerlich der vollendetste und geistigste Prophet, von keinem Flecken irgend einer verkehrten Richtung berührt, dennoch stets vergeblich das Beste

redete und rieth, umsonst das Schlimmste ahnete und drohete, trotz aller Widerwärtigkeiten und furchtbaren Schicksale nie ermüdend, stets sich wieder zum reinen Arbeiten am Werke Jahwe's sammelnd, dennoch zu Zeiten von der übergewaltigen Last der Zeiten und der herben Ahnung des nothwendigen Endes alles bisherigen Bestandes Israels niedergebeugt in die Macht der Verzweiflung ja des Fluches dahinsank, kaum noch einem alten Propheten eiserner Kraft und sicherer Fassung ähnlich; und wie er ein halbes Jahrhundert lang wirkend obwohl persönlich die Ehre des Prophetenthums wahrend ja mehrend dennoch immer weniger erfolgreich wirkte und immer unglücklicher wurde, das wahre Gegentheil des Lebens und Wirkens Jesaja's in sich darstellend: so sank das ganze damalige Reich, obwohl etwas geheimnissvoll besseres unentreissbar in sich bergend und mehrend, dennoch stets unrettbarer in den gähnenden Abgrund." Ewald Gesch. Isr. III, 1, S. 414f.

Jeremia stammte aus priesterlichem Geschlechte; er war Sohn des *Hilkia,* vielleicht des Hohenpriesters dieses Namens 2 Kön. 22, 4, seine Heimath war aber nicht Jerusalem, sondern die kleine, fünf Viertelstunden nördlich von Jerusalem gelegene (Robinson II S. 319) Priesterstadt (1 Kön. 2, 26. Jos. 21, 18. 1 Chr. 6, 45) Anathoth 1, 1. 29, 27 (s. darüber die Bemerkungen zu 1, 1—3). Zwar war er während 40 Jahren hauptsächlich in Jerusalem als Prophet thätig vgl. 2, 2. 5, 1. 18, 1. 11. 19, 1 ff. 22, 1. 25, 2. 3. 35, 2 u. a., und redete dort meist im Tempel zu dem versammelten Volke 7, 2. 19, 14. 2 6, 2 ff. 28, 1. 36, 5, doch scheint er stets in Anathoth wohnhaft geblieben zu sein vgl. 11, 21. 12, 6 (weshalb wohl auch Josia nach dem Erscheinen des Gesetzbuches nicht ihn, sondern die in Jerusalem wohnende Prophetin Hulda über dasselbe befragen liess 2 Kön. 22, 14); dort hatte seine Familie ihre Besitzungen 32, 7 ff., und wenn er während der Belagerung unter Zedekia sich wie wohl die meisten Einwohner der umliegenden Ortschaften in Jerusalem aufhielt, so sehen wir ihn doch sogleich nach dem Abzuge des chaldäischen Heeres in häuslichen Angelegenheiten auf dem Wege nach Anathoth 37, 12. Er war noch jung 1, 6, als er im 13ten Jahre der Regierung Josia's 1, 2. 25, 3 sich des ihm von Geburt an innewohnenden (1, 5) göttlichen Berufes zum Propheten bewusst wurde und die Stimme Jahwe's in seinem Innern vernahm, der ihn aussandte, sein Wort zu verkünden; nur zaghaft betrat er seine dornenvolle Laufbahn, aber der

Gedanke, dass er im Auftrage Gottes redete und dass dessen allmächtige Hand ihn leitete und schützte, stärkte und ermuthigte ihn zum unermüdeten Kampfe gegen die Sünden und Verirrungen seines Volkes (s. z. 1,4ff.).

Ueber seine Thätigkeit während der Regierung Josia's ist uns nichts Näheres berichtet, nur aus der Andeutung 11, 2ff. und aus der Uebersicht seiner Predigt in dieser Zeit Cap. 2 — 6 können wir erkennen, wie er bemüht war, den Geboten Jahwe's Zugang zu den durch lange Verwilderung verhärteten Gemüthern seiner Volksgenossen zu verschaffen, und eine Umkehr nicht blos des äussern Gebahrens, sondern der Gesinnung zu bewirken, und so den gegen die Uebertretung der göttlichen Gesetze ausgesprochenen Fluch von seinem Volke abzuwenden. Voll heiligen Eifers trat er überall dem Götzendienst, der Ungerechtigkeit, der Heuchelei und Lüge, dem sinnlichen und eigennützigen Treiben entgegen, und bekämpfte das Vertrauen auf Tempel und Opferdienst, auf alle äussern Werke, sofern sie nicht Ausdruck und Wirkung der bussfertigen Gesinnung waren. Nicht die Beschneidung des Fleisches, sondern die Beschneidung der Herzen, konnte die Leute von Jerusalem und Juda vor dem Zorne Jahwe's bewahren, darum rief er ihnen zu: brechet euch Neubruch und säet nicht unter die Dornen 4,3f., und suchte durch Ermahnung und Vorstellung, durch Hinweisung auf das Schicksal des abtrünnigen Israel, durch lebhafte Schilderung des den Unbussfertigen drohenden göttlichen Strafgerichts das starre Herz des Volkes zu erschüttern und zu erweichen.

Doch nur zu bald musste er erkennen, dass seine Hoffnung, sie würden „vielleicht auf ihn hören und umkehren ein Jeder von seinem bösen Wege, so dass Gott sich des Bösen, das er ihnen wegen der Bosheit ihres Thuns zugedacht, gereuen liesse und ihnen ihre Vergehungen und Sünden verziehe“ 26,3. 36,3 vgl. 4,14. 18,8, eine vergebliche gewesen war vgl. 13,23. Mochten auch Manche seiner Predigt gern Gehör schenken, mochte er auch in hohem Ansehen bei Einzelnen unter den Grossen stehen, die auch in der Zeit der Gefahr sich als seine Freunde und Beschützer zeigten 26,24. 36,19.25, die grosse Mehrzahl blieb taub gegen seine Mahnungen und setzte ihr gewohntes Treiben fort, ja sie glaubte nach Wegschaffung des öffentlichen Götzendienstes um so mehr von jeder Versündigung frei und unter dem Schutze des gereinigten Tempels vor jedem Unheil gesichert zu sein, vgl. 7,4.21. 6,20. Als nach dem Tode Josia's das Streben

nach einer wahren Umwandlung auch von oben nicht mehr begünstigt wurde, vielmehr unter dem eigensüchtigen und tyrannischen Jojakim die heidnische Partei wieder neuen Einfluss gewann, da wurden die Verhältnisse im Innern immer trüber, von aussen immer verwirrter, das durch die Langmuth Jahwe's noch aufgehaltene Strafgericht (vgl. 17, 15) wurde immer unabwendbarer, und für den Propheten selbst trat eine traurige Zeit der Gefahr und Verfolgung ein. Als er im Tempel öffentlich verkündete, wenn das Volk nicht umkehrte und sich besserte, würde der Tempel wie Silo zerstört und die Stadt zu einem Trümmerhaufen werden, wurde er von Priestern und Propheten unter grossem Tumulte als Gotteslästerer verklagt, und entging nur durch den Schutz des mächtigen Achikam dem Tode, der auf Veranstaltung des Königs einen andern Propheten, Uria, traf, welcher Aehnliches geweissagt hatte Cap. 26. Da Jeremia es trotzdem wieder wagte, mit Weissagungen der Zerstörung im Tempel aufzutreten, wurde er von dem Tempelaufseher mishandelt und gefangen gesetzt 20, 1 f. (s. die Vorbemerkungen zu C. 18—24), und es wurde ihm durchaus verboten, ferner im Tempel zu erscheinen 36, 5. Darauf liess er im 4ten Jahre Jojakim's, als nach der Niederlage der Aegypter das Heer der Chaldäer im Anzuge war, den Inhalt seiner seitherigen Weissagungen durch seinen treuen Begleiter und Schreiber *Baruch* S. Nerija's niederschreiben und an einem Festtage im Tempel im 5ten Jahre Jojakim's im 9ten Monate durch diesen vorlesen; als aber der König von dieser Vorlesung Kunde erhielt, liess er sich die Buchrolle bringen, und nachdem ihm nur ein kleiner Theil davon gelesen worden war, warf er sie voll Zornes in das vor ihm stehende Kohlenbecken und verbrannte sie. Jeremia und Baruch, die er verhaften lassen wollte, um für ihre Kühnheit an ihnen Rache zu nehmen, hielten sich jedoch, auf den Rath der von der Zeit Josia's her ihnen befreundeten Grossen, verborgen und konnten nicht aufgefunden werden C. 36. Auch in Anathoth selbst hasste man den Propheten wegen seiner Sittenpredigten und seiner Unglücksweissagungen und trachtete ihm nach dem Leben 11, 21, ja seine eigene Familie machte hinterlistige Anschläge gegen ihn 12, 6, vgl. 18, 18. 20, 10, und er konnte wie verzweifelnd ausrufen: „Wehe mir, meine Mutter, dass du mich geboren hast, einen Mann des Streites und Haders für alle Welt! Ich habe nicht entlehnt und man hat mir nicht geliehen, aber Alle verfluchen mich!“ 15, 10.

Ist es nicht verzeihlich, wenn Jeremia solcher Verkennung und Verfolgung gegenüber oft von bitterm Unmuthe erfüllt wurde und in dem Buche, das er in dieser Zeit zum zweiten Male 36, 32 durch seinen treuen Baruch niederschreiben liess, seiner Entrüstung oder seiner Wehmuth Worte lieh und in Verwünschung seiner Verfolger oder gar seines eigenen undankbaren Berufes ausbrach? Er war von der innigsten Liebe gegen sein Volk erfüllt, sein einziges Streben war, dasselbe zu wahrem Glück und Heil zu führen, und doch musste er es unaufhaltsam dem Abgrunde zueilen sehen, ohne es zurückhalten zu können; seine warnende Stimme verhallte vgl. 5, 12 f., seiner Mahnung begegnete nur Hohn oder tödtliche Feindschaft vgl. 6, 10. 18, 18. 20, 8. Willig und freudig hatte er das Prophetenamt übernommen 15, 16. 17, 16, aber bei der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen wird sein liebevolles Gemüth vom tiefsten Schmerze ergriffen, er möchte weinen Tag und Nacht über die Verstocktheit und den drohenden Untergang seines Volkes 8, 18. 21 ff. 13, 17. 14, 17, er möchte wegziehen und in der Wüste sich verbergen vor diesem heuchlerischen, trügerischen Volke 9, 1 ff. Er wird auf Augenblicke irre an der göttlichen Gerechtigkeit 12, 1 f., Entmuthigung und Zaghaftigkeit ergreift ihn, er verflucht den Tag seiner Geburt, der ihn nur in die Welt gebracht hat, um Mühsal und Jammer zu sehen 20, 14 ff., doch bald kehrt das Gottvertrauen in seine kämpfende Seele zurück, und im Hinblick auf den Schutz dessen, der ihn gesandt hat, fühlt er neuen Muth und neue Kraft 15, 18 ff. 20, 11 ff., und wenn er die Rache Jahwe's gegen seine Verfolger anfleht, so spricht sich darin nur die Zuversicht aus, dass das Recht endlich siegen müsse und dass Gott die Verächter seines Wortes strafen werde 11, 22. 12, 3. 17, 18. 18, 19 ff. 20, 11 ff. Wenn er aber auch das Wort der Wahrheit, das ihm täglich nur Schmach und Spott bringt 20, 7, zurückhalten wollte, er vermag es nicht, es ist in seinem Herzen wie brennendes Feuer, und er muss den göttlichen Zorn, der ihn erfüllt, ausschütten 20, 9. 6, 11. So setzt er denn ohne Furcht und ohne Nachgiebigkeit seinen Kampf gegen die sündige und widerstrebende Welt fort, und erhebt seine mahnende und strafende Stimme auch gegen die Mächtigen im Volke, die sein Leben in ihrer Hand hielten. Mit scharfem Worte geisselt er das Gebahren der Lügenpropheten, die dem Volke schmeichelten und es durch ihre täuschenden Reden auf Irrwege verlockten, und tritt offen ihren fal-

schen Weissagungen entgegen 14, 13 ff. 23, 9 ff. 27, 9 ff. 28, 5 ff. 29, 8 ff. Obwohl selbst dem Priesterstande angehörend schont er nicht die Priester, die mit Jenen gemeinsame Sache machten 5, 31. 6, 13 und in den äussern Werken des Opferdienstes das alleinige Heil sahen 1, 18. 2, 8. 26. 4, 9. 32, 32, vgl. 20, 3 ff. 26, 7 ff. Er scheut sich nicht, dem Könige seine Ungerechtigkeiten vorzuhalten und ihm und allen den unverständigen Hirten 2, 8. 10, 21, den Grossen und Gewalthabern, die das Volk irre führten, die göttliche Strafe zu verkünden 22, 13 ff. 22, 22. 23, 1 f. 36, 29 ff.

In den letzten Jahren Jojakim's, als dieser sich der chaldäischen Herrschaft hatte unterwerfen müssen, konnte Jeremia wieder öffentlich auftreten (s. z. 37, 1) vgl. C. 35, und nachdem die Eroberung Jerusalem's durch Nebukadnezar und die Wegführung der Besten des Volkes die Wahrheit seiner Weissagung bewiesen hatte, gelangte er natürlich unter Zedekia zu um so grösserm Ansehen. Da aber auch nach diesem schweren Gerichte die Bedingungen, welche allein die gänzliche Zerstörung des judäischen Staates verhindern konnten, nicht eintraten, vgl. 4, 14. 6, 8. 26, 3. 13. 19 (vgl. Jo. 2, 13. Ez. 33, 11), so war es nur um so offenbarer, dass das jetzige Geschlecht erst untergehen müsse, damit aus den Trümmern desselben ein neues Geschlecht emporwachse, mit welchem Jahwe einen neuen Bund schliessen könne, einen ewigen Bund der Erkenntniss und der Liebe, in welchem Alle das göttliche Gesetz im Herzen tragen und einmüthig, beseligt und beglückt, in der Furcht Gottes wandeln sollten, in welchem die Verheissung endlich zur Wahrheit würde: „Ihr sollt mein Volk sein und ich will euer Gott sein," 31, 31 ff. 32, 37 ff. vgl. 7, 22. 11, 4. Der auf dieser unvergänglichen Hoffnung beruhende Ausblick auf eine einstige bessere Zeit, vgl. 3, 14 ff. 23, 5 ff. 30, 18 ff., hielt den Propheten aufrecht in den Stürmen, die noch über ihn und sein Volk hereinbrachen, und gab ihm die Festigkeit, wenn auch mit blutendem Herzen (vgl. 17, 16. 28, 6) den unbegründeten zeitlichen Hoffnungen entgegen zu treten, in welchen die Seinigen Trost suchten. Mit der Standhaftigkeit, die er aus der Gewissheit göttlicher Eingebung schöpfte, weissagte er, ohne sich durch Wünsche oder Befürchtungen des Augenblicks irre machen zu lassen, die lange Dauer der chaldäischen Herrschaft, die Nutzlosigkeit jeder Auflehnung gegen dieselbe, den Untergang Jerusalem's und Juda's, der aus einer solchen Auflehnung erfolgen müsse, und rieth deshalb zu ruhiger Ergebung und Unterwerfung

C. 27. Die mit Jojachin Weggeführten hofften in ihrer Sehnsucht nach dem Vaterlande auf eine baldige Wiederkehr, und wurden durch Propheten in Jerusalem und in Babel in ihrer Hoffnung bestärkt, er aber trat diesen falschen Propheten entgegen und ermahnte die Weggeführten zu fester Niederlassung, denn erst nach 70 Jahren würde die Zeit der Erlösung eintreten C. 28. 29; in derselben Zeit aber (28, 1 vgl. 51, 59) sprach er im Namen Jahwe's das Verdammungsurtheil über Babel aus und weissagte auf jene noch ferne Zeit hin dessen Untergang C. 50. 51. Als ihn Zedekia über den Ausgang des gegen Nebukadnezar begonnenen Krieges befragen liess, weissagte er ihm nur Unglück und erklärte, dass ein fortgesetzter Widerstand zur Zerstörung der Stadt und zu seinem eigenen Verderben führen werde 21, 1 ff. 32, 3 ff. 34, 1 ff. 37, 17, und er rieth dem Volke, um wenigstens das nackte Leben zu retten, aus der Stadt zu den Chaldäern überzugehen 21, 8 ff.; als die Chaldäer abgezogen waren, den zum Entsatze anrückenden Aegyptern entgegen, erklärte er, sie würden zurückkehren und die Stadt verbrennen, ja wenn nur einige Verwundete im Lager zurückblieben, würden diese aufstehen und die Stadt zerstören 37, 3 ff.; aber in derselben Zeit kaufte er in aller Form von einem Verwandten ein Feld in Anathot, um die Festigkeit seines Vertrauens auf die einstige Wiederherstellung des Volkes in beruhigender und tröstender Weise kund zu thun C. 32.

Von den Obersten und Rathgebern Zedekia's des Verraths beschuldigt (s. z. 37, 12 f.), wurde Jer. von diesen in einen schweren Kerker geworfen 37, 15. 20, aber durch Zedekia, der ihn immer wieder befragte, ohne eine anders lautende Antwort von ihm erlangen zu können, auf sein flehentliches Bitten aus demselben in den Hof der Wache im Palaste versetzt, wo er in freierm Gewahrsam gehalten wurde, s. z. 32, 1 ff. 37, 17. Da er nicht aufhörte, die Eroberung der Stadt zu weissagen und dadurch entmuthigend auf die Vertheidigung zu wirken, wurde er auf Veranstaltung einiger der Obersten in eine im Hofe befindliche schlammige Cisterne hinabgelassen, in welcher er umgekommen wäre ohne das Mitleid des Aethiopiers Ebedmelek, eines königlichen Dieners, der bei dem Könige Fürbitte für ihn einlegte und ihn wieder heraufziehen liess 38, 1 ff. Auch dann noch liess er nicht ab, den König, der ihn insgeheim auf's neue befragte, zur Uebergabe an die

Chaldäer aufzufordern 38, 14 ff.[1]) Er blieb noch im Wachthofe gefangen bis zur Eroberung der Stadt. Nach der Ankunft Nebusaradan's war er schon mit Ketten gebunden unter den Gefangenen,

1) Der Vorwurf, den die Obersten dem Jeremia machten, dass er durch seine niederschlagenden Verkündigungen und durch seine Ermahnungen zur Uebergabe die Kriegsleute und das Volk muthlos mache und die Kraft der Vertheidigung lähme, dass er „nicht das Beste des Volkes suche, sondern dessen Unglück" 38, 4, ist ihm auch in neuster Zeit wieder gemacht worden. Dunker Gesch. d. Alterth. S. 552 ff. wirft ihm vor, dass er nicht dem Beispiele des Jesaja gefolgt sei, der einst, als die Assyrer vor Jerusalem lagerten, Volk und König zu muthigem Ausharren ermahnte, dass er sich vielmehr bemüht habe, mit den stärksten Worten jeden Widerstand als unnütz und thöricht zu schildern (S. 555), und durch seine Verkündigungen den Muth und die Kraft des Widerstandes untergraben habe (S. 556); dem nach oben gerichteten Blicke des Propheten seien die realen Interessen und Bestrebungen seines Volkes fremd geworden, ihm sei das nationale Bewusstsein in der religiösen Anschauung untergegangen, daher seien diejenigen nicht zu tadeln, denen die unaufhörlichen Mahnungen des Jeremia zur Fügsamkeit in das chaldäische Joch und zum leidenden Gehorsam als ein verderbliches Treiben erschien und die seine Predigten als staatsverrätherische Umtriebe brandmarkten (S. 552). Zunächst kann aber kein Vorwurf gegen Jeremia ungegründeter sein, als der des Mangels an nationalem Bewusstsein, der unpatriotischen Gesinnung. Von der innigsten Liebe zu seinem Volke, welches er als das auserwählte Volk Jahwe's nicht unter den andern Völkern untergehen, sondern über dieselben erhoben sehen wollte, war sein ganzes Thun und Reden durchdrungen; nur das Heil seines Volkes hatte er bei allen seinen Bestrebungen vor Augen, um sein Volk vor dem Abgrunde zu retten, in welchen er dasselbe sich stürzen sah, setzte er sich allen Leiden und Gefahren aus. Wie offenbart sich überall in seinen Reden der tiefste Gram über das Verderben, das innigste Mitgefühl mit den Leiden seines Volkes! Oder kann man die herrliche Schilderung der einstigen Wiederherstellung Israel's C. 30 f., die gewaltige von Entrüstung über die Räuber und Unterdrücker Israel's durchdrungene Schilderung des einstigen Untergangs Babel's C. 50 f., die schon während der Regierung Zedekia's geschrieben wurde, lesen, ohne zu erkennen, wie Jeremia sich stets und immer nur als Israelite fühlte und die Herrlichkeit seines Volkes als das Ziel seines prophetischen Berufes ansah? Wenn Jesaja zur Zeit Sanherib's Jerusalem die ermuthigende Verheissung verkünden konnte, dass es gerettet werden würde, so war diese Rettung doch nicht das Werk seiner Ermahnung und Aufmunterung, sondern eines von der Vertheidigung Jerusalem's ganz unabhängigen Ereignisses, und eben so wenig war die Eroberung Jerusalem's durch Nebukadnezar eine Folge der entmuthigenden Unglücksverkündigungen Jeremia's, denn Dunker sagt ja selbst, dass die kleinen vereinzelten Staaten Syriens dem Nebukadnezar unmöglich einen erfolgreichen Widerstand leisten konnten (S. 548); also selbst nur vom weltlichen Gesichtspunkte betrachtet, hätte auch der tapferste Widerstand zu

die nach Babel geführt werden sollten, als ihn Nebusaradan holen liess und ihm freistellte, hinzugehen wohin er wollte. Er blieb bei Gedalja in Mizpa; nachdem aber dieser ermordet worden, wurde er mit Baruch auf der Flucht mit fortgenommen, und so entschieden er sich im Namen Jahwe's gegen die Auswanderung nach Aegypten aussprach, doch genöthigt, den gegen seinen erbetenen Ausspruch sich Auflehnenden dorthin zu folgen C. 39 ff. Auch in Aegypten musste er noch gegen die unverbesserliche Neigung seines Volkes zum Götzendienste eifern C. 44, und blieb so seinem Prophetenberufe treu, bis Gott seinen Knecht aus den Kämpfen eines langen trauervollen Lebens abrief.

Wann und wie Jeremia gestorben ist, darüber ist nichts Sicheres

---

keinem heilsamen Erfolge geführt, ein Wunder aber, durch welches sie gerettet würden, konnte Jeremia seinen Mitbürgern nicht in Aussicht stellen. Auf seinem Standpunkte konnte er nicht anders reden und handeln als er gethan hat. Dass eine lang dauernde Unterwerfung unter die chaldäische Herrschaft Gottes Wille sei, dass die Empörung Zedekia's gegen Nebukadnezar, die auch in Babylonien von Ezechiel als strafwürdig verurtheilt wurde Ez. 17, 13 ff., nur Unheil über Juda bringen, und dass jede Verlängerung des Widerstandes nur desto unglückseligere Folgen haben müsse, war für ihn eine Gewissheit, die er nicht den Erwägungen irdischer Klugheit, sondern der göttlichen Erleuchtung verdankte und vor welcher jede andere Rücksicht schwand. Er war kein Kriegsmann, wusste nichts von jener Kriegs- oder Soldatenehre, welche verlangt, dass man auch da, wo jeder Widerstand als zwecklos anerkannt ist, noch das Leben von Hunderten oder Tausenden unnütz opfere, so wenig er sich sonst fürchtete, um eines höhern Zweckes willen sein eigenes Leben zu gefährden. Seine offene Aufforderung, aus der belagerten Stadt, um das Leben zu retten, zum Feinde überzugehen 21, 8 ff. 38, 2, muss allerdings bei dem Krieger Entrüstung hervorrufen, wie derselbe auch im Bewusstsein der Forderungen des Kriegsrechts nur mit spöttischem Lächeln die Ermahnungen lesen wird, die im Deuteronomium C. 20 in Betreff der Kriegführung gegeben sind; auch war Jeremia wohl mit den Forderungen der Welt zu wenig bekannt, indem er so unumwunden den scheinbar feigen Rath gab. Aber so wie jene in den Augen des Soldaten unpraktischen Bestimmungen des Deut. vom Geiste liebevoller Menschlichkeit eingegeben sind, so folgte auch hier Jeremia dem Antriebe des Mitgefühls mit den Leiden seiner Volksgenossen; er wollte nicht, dass sie um eines verwerflichen, Gott misfälligen Zweckes willen dem Tode preisgegeben würden, und da er sich keiner Täuschung über den Ausgang hingab, wie die welche die Vertheidigung der Stadt leiteten, so wollte er, da er das Ganze nicht retten konnte, doch noch das kostbare Leben (vgl. 38, 17. 39, 18. 45, 5) der Einzelnen retten. S. noch die Bemerkungen zu 37, 11—16, vgl. Tholuck d. Propheten S. 40.

überliefert worden. Nach einer bei den Kirchenvätern mehrfach erwähnten und von der katholischen Kirche anerkannten Sage wäre er — und zwar in Taphnae in Aegypten (vgl. 2, 16. 43, 8. 44) — vom Volke gesteinigt worden (Tertull. contra Gnost. c. 8, Hieron. adv. Jovinian. II, 19, Pseudo-Epiphanius de vita et ob. proph. in Epiphan. Opp. T. II p. 239, Dorotheus p. 146, Isidorus de vita et ob. sanct. C. 38); bei Kairo wurde später sein Grab gezeigt, ja man erzählte sogar, Alexander der Grosse habe seine Gebeine nach Alexandrien bringen und in einem kostbaren Grabmal beisetzen lassen. Vgl. Fabric. Cod. Pseudopigr. V. T. p. 1111. Je mehr er während seines Lebens gehasst und verfolgt worden war, um so mehr erschien er, nachdem seine Weissagungen in Erfüllung gegangen waren und ihn als einen ächten Propheten bekundet hatten, der Nachwelt in dem verklärenden Glanze eines heiligen Märtyrers, und die Legende wusste noch Manches von ihm zu erzählen. Nach 2 Macc. 2, 4 ff. soll er bei der Zerstörung Jerusalems die Stiftshütte, die Bundeslade und den Rauchaltar in einer Höhle des Berges Nebo verborgen haben, wo sie bleiben werden, bis Gott sein Volk sammeln und erlösen und seine Herrlichkeit vor ihm erscheinen lassen wird (s. Grimm z. d. St.); 2 Macc. 15, 13 ff. erzählt Judas der Makkabäer, um sein Volk zum Kampfe zu ermuthigen, im Traume sei ihm neben dem Hohenpriester Onias ein Mann mit grauem Haare und voll Würde erschienen, von wunderbarer und herrlicher Hoheit umflossen, und Onias habe gesagt: Dies ist der Freund seiner Brüder, der so viel für das Volk und die heilige Stadt gebetet hat, Jeremia der Prophet Gottes; und Jeremia habe dem Judas ein goldenes Schwert überreicht und gesagt: Nimm dieses heilige Schwert als ein Geschenk von Gott, womit du die Feinde schlagen wirst. Zur Zeit Christi wurde Jeremia als einer der Propheten angesehen, die als Vorläufer des Messias wieder erscheinen sollten Matth. 16, 14. (Vgl. noch Neumann Jeremias I S. 69 ff.).

3.

Die Weissagungen Jeremia's, wie sie uns in seinem **Buche** überliefert worden sind, tragen ganz das Gepräge seiner Persönlichkeit. „Zwar ist er seinem innersten Wesen nach mehr weich und zart, schüchtern und zurückgezogen, zu Wehmuth und Trauer gestimmt,

von der Empfindung des Augenblicks leicht hingerissen und oft tiefem Schmerze über der Welt Verkehrtheit und eigne Verfolgungen unterliegend"; „aber wo die Wahrheit und der Geist Jahwe's ihn ruft oder die widerstrebende Welt ihn in den Kampf reisst, da kennt er keine Schüchternheit und Furcht, keine Weichheit und Nachgiebigkeit" (Ewald Proph. II S. 2). So prägt sich auch in seiner Rede „die eigenthümliche Mischung eines gewaltigen und heftigen Sinnes mit einer stille weinenden und sich sanft hingebenden Seele" überall ab (Umbreit Prakt. Comm. üb. Jer. S. XVIII). Allerdings ist dem erhabenen Schwunge eines Jesaja gegenüber sein schriftstellerischer Charakter oft sehr ungünstig beurtheilt worden. „Seine Schreibart, sagt De Wette (Einl. § 220), ist ohne Haltung in Ausdruck und Rhythmus, ungleich, manchmal (besonders in den ersten zwölf Capiteln) kräftig und gedrungen, häufiger aber ermattend und ins Breite zerfliessend; voll Wiederholungen und stehender Gedanken und Ausdrücke, aber nicht ohne gewisse Reize"; vgl. Knobel Prophetism. d. Hebr. II S. 267. Dass die häufigen Wiederholungen eine gewisse Eintönigkeit in die Darstellung bringen, ist nicht zu läugnen; aber „diese Monotonie ist ganz und gar der Ausdruck des tiefen die Seele durchdringenden Schmerzes: sie ist nur voll von dem Einen Gedanken, welcher ihre ganze Spannkraft in Anspruch nimmt; diesen Schmerz legt der Prophet eben so unumwunden dar, wird nicht müde dieselben Wahrheiten immer von Neuem dem Volke zuzurufen, sucht gerade durch diese erhabene Einfachheit die Gemüther zu erschüttern, und will durch dieses eindringliche Vorhalten desselben Gegenstandes seine ewige Bedeutung und hohe Wichtigkeit darthun" (Hävernick Einl. Bd. II Abth. 2 S. 199). Die Form der Rede erscheint freilich oft vernachlässigt und wird zur unrhythmischen Prosa (Knobel a. a. O. S. 269); und doch „hat Jeremia's schriftliche Darstellung für diese spätern Zeiten noch viel eigenthümliches und selbst schöpferisches, eine reiche Fülle neuer Bilder mit grosser Zartheit der Schilderung, eine sich jedem der verschiedensten Gegenstände leicht anschmiegende Gewandtheit und malerische Klarheit, dabei eine schlichte Einfachheit, welche sich von der weit höher gehaltenen Künstlichkeit seines Zeitgenossen Habakuk sehr fern hält" (Ewald a. a. O. S. 5, vgl. S. 6, Knobel S. 266 f.). Schon Hieronymus urtheilt: Jeremias propheta sermone aliis prophetis videtur esse rusticior (Prol. in Jer.), aber er bemerkt auch: quantum in verbis simplex et facilis,

tantum in majestate sensuum profundissimus (Comm. in Jer. Prooem. in L. IV). Nicht aus „einem niedergedrückten Geiste, der sich nicht zu poetisch kühnem Fluge zu erheben vermag" (Knobel S. 268) geht diese Einfachheit und Schmucklosigkeit der Rede hervor, vielmehr „wer traurig und von Herzen betrübt ist, wessen Augen in Thränen vergehen, Klagel. 2, 11, schmückt und ziert sich nicht in Anzug und Reden" (Hengstenberg Christol. II S. 411). Mit vollem Rechte erkennt Umbreit (S. XIV ff.) es an, dass Jeremia mehr als irgend einer der andern Propheten eine dichterische Natur hat, nicht etwa nur weil er ein Buch eigentlicher Klagelieder hinterlassen und weil ihm gewiss auch manche Psalmen angehören, sondern weil er das erste Erforderniss des wahrhaft berufenen Dichters, das innerlichste Ergriffensein seines eigensten Ich von dem äussern auf dasselbe wirkenden Gegenstande, besitzt. „Das Land Jeremia's, verglichen mit dem fruchtbaren Carmel und dem Cedernwalde Jesaja's, ist eine Wüste; aber eine poetische Wüste, ein treues Abbild derjenigen, die er vor Augen hat, und auf deren kahlen Hügeln er trauernd steht." „Wo und wem wurde im Alten Bunde ein gewaltigeres Trauerbild vor Augen gestellt, als unserm Jeremia in seinem mit ganzer Seele geliebten Vaterlande das endlich in Trümmern gesunkene Jerusalem? Ja, das giebt man zu, Jeremia ist unter den Propheten der erste Dichter des Gefühls; als ob das starke und lebendige Gefühl nicht vor allem den Dichter machte, obschon freilich nicht Jeder ein Dichter ist, der Gefühl hat; aber keiner ist Dichter ohne vorherrschende Kraft des Gefühls! So innerlich wie Jeremia ist Keiner, auch der Propheten-König Jesaja nicht, mag dieser auch majestätischer geredet haben, aber gesungen wie der Sohn Hilkia's hat er nimmer: denn wie Gesänge tönen seine Reden; sachte und einförmig schweben sie um das einsame Zion, wie es der sich gerne in denselben Worten wiederholenden Klage des gepressten Herzens geziemt. Und die Propheten-Poesie Jeremia's wäre nicht objectiv? Ist Er selbst doch sein Volk, ist doch das heilige Land mit seinen Hügeln und Fluren in seine Seele übergegangen, dass da, wo ein Anderer beschreibt, er das Erlebte ausspricht und den in sich aufgenommenen Gegenstand unmittelbar hinstellt." „Auch als eigentlichen Seher stellt er sich uns dar, und dieselbe natürliche Wahrheit, die seinen Reden die Weihe der Macht verleiht, waltet und wirkt auch in der lehrenden Deutlichkeit seiner Gesichte" (Umbreit S. XVI. XVII).

Das Buch des Jeremia enthält nicht blos Weissagungen und symbolische Darstellungen die das Vorgetragene anschaulich zu machen bestimmt sind, sondern auch Erzählungen sowohl solcher Vorfälle, welche Veranlassung zu Weissagungen geworden waren, als auch denkwürdiger Lebensereignisse des Propheten, die mit seiner prophetischen Wirksamkeit und der grossen Katastrophe seines Volkes in Verbindung standen. Dass das Buch ein Ganzes bildet und als solches aus Einer Hand hervorgegangen ist, zeigt sich in den gleichmässigen Ueberschriften, mit welchen die längern oder kürzern Abschnitte eingeleitet sind — allgemein הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת יהוה לאמר 7, 1. 11, 1. 18, 1. 30, 1, mit genauerer Zeitbestimmung 21, 1. 32, 1. 34, 1. 8. 35, 1. 40, 1. 44, 1 vgl. 25, 1, oder אשר היה דבר יהוה אל ירמיהו bei Angabe der Veranlassung 14, 1. 46, 1. 47, 1. 49, 34 — in der häufig wiederkehrenden Formel ויהי דבר יהוה אלי oder אל ירמיהו (über diesen Unterschied s. unten) und in der noch häufigern und in allen Theilen des Buches sich findenden כה אמר יהוה צבאות אלהי ישראל. Dabei vermisst man aber einen bestimmten Plan in der Reihenfolge und Anordnung der einzelnen Abschnitte; zwar beginnt das Buch mit Weissagungen aus der Zeit Josia's und schliesst, abgesehen von den als besondern Anhang zu betrachtenden Weissagungen über fremde Völker, mit Erzählungen und Weissagungen aus der letzten Lebenszeit Jeremia's, in der Mitte stehen aber Weissagungen aus der Zeit Jojakim's mitten unter solchen die der Zeit Zedekia's angehören C. 21. 24. 27 ff. vgl. C. 25. 26; C. 33. 34. 37 vgl. C. 35. 36, so dass an eine rein chronologische Ordnung nicht zu denken ist; eine beabsichtigte Sachordnung ist eben so wenig durchgängig zu erkennen, wenn auch einzelne Stücke des Inhalts wegen zusammengestellt erscheinen, z. B. C. 27—29. C. 30—33. Man hat sich vielfach bemüht, das ordnende Princip aufzufinden oder die angeblich gestörte Ordnung wiederherzustellen, ohne dass es weder durch künstliche Hypothesen, noch durch Umstellung einzelner Theile nach verschiedenen chronologischen Bestimmungen, noch durch Aufstellung eines Schema's der sachlichen Anordnung gelungen ist, zu einem vollkommen befriedigenden Ergebnisse zu gelangen[1]). Die Meisten haben

1) Künstliche Hypothesen von Eichhorn Einleit. IV S. 161 ff. Bertholdt Einleit. IV. S. 1457 ff. Movers de utriusque recensionis vaticin. Jer. indole et orig. p. 33 ss. Hitzig Comm. S. XII ff. — Ewald Proph. II S. 15 ff., und nach ihm Umbreit Prakt. Comm. S. XXV ff., erklärt die Gestalt des

dabei das Buch vorwaltend aus dem Gesichtspunkte einer *Sammlung* verschiedener schon vorher schriftlich vorhandener Stücke, die erst nachträglich in eine gewisse Reihenfolge gebracht worden wären, betrachtet, während das was uns C. 36 über die Entstehung des Buches berichtet wird und was sich sonst aus dem Inhalte der einzelnen Abschnitte in chronologischer und sachlicher Hinsicht ergibt (s. darüber die Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken) darin vielmehr ein aus einem ursprünglichen *Ganzen* durch Hinzufügung und Erweiterung entstandenes grösseres *Ganze* sehen lässt.

Erst im 4ten Jahre Jojakim's, nachdem er schon seit 23 Jahren als Prophet aufgetreten war (25, 3), fand sich Jeremia bewogen, da er am Auftreten im Tempel verhindert war 36, 5, nach der Weise früherer Propheten eine Schrift abzufassen, die den Inhalt seiner seitherigen Weissagung enthielte 36, 2, und für die noch kurze von der göttlichen Langmuth gelassene Frist (vgl. 16, 9. 17, 15) als erneute und dringlichere Mahnung und Warnung 36, 3, für die Zeit der Erfüllung als Zeugniss (vgl. 30, 2) dienen könnte. Jeremia schrieb das Buch nicht eigenhändig, sondern dictirte es dem *Baruch* S. Nerija's 36, 4 ff., seinem beständigen Gehülfen und Gefährten, der ihn als treuer Jünger und Freund wie Elisa den Elia stets begleitete und alle Gefährnisse des Lebens bis an's Ende mit ihm theilte vgl. 36, 19. 26. 32, 12 ff. 43, 3. 6. Im 5ten Jahre Jojakim's im 9ten Monate las Baruch im Auftrage Jeremia's an einem Fasttage im Tempel aus diesem Buche vor 36, 6 ff.; diese Vorlesung machte solches Aufsehen, dass die Grossen des Reiches den Baruch vor sich kommen und sich den Inhalt des Buches nochmals mittheilen liessen, worauf sie, mit dem Sinn und den Absichten Jojakim's vertraut und deshalb über die Kühnheit der Veröffentlichung solcher Weissagungen erschrocken, erklärten, dass sie dem Könige darüber berichten müssten, und zugleich auch dem Baruch riethen, mit Jeremia sich zu verbergen. Der

---

Buches aus seiner Entstehungsgeschichte und der beabsichtigten Zusammenstellung des Gleichartigen. Auf seiner Darstellung fussend sucht Hävernick Einleit. II Abth. 2 S. 206 ff., welchem Keil Einleit. S. 287 folgt, in der sachlichen Anordnung einen festen Plan und eine organische Gliederung, in künstlicherer Weise Neumann im Comm.; Stähelin Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. Bd. 3 (1849) S. 216 ff. sucht innerhalb der Sachordnung eine genaue Berücksichtigung der Chronologie nachzuweisen. S. über die verschiedenen Hypothesen De Wette Einleit. (6te Ausg.) § 219 a—e.

König liess sich darauf seinerseits das Buch bringen und vorlesen, nachdem er aber nur einen Theil davon angehört hatte (s. z. 36, 23), zerschnitt er im höchsten Zorne die Rolle und verbrannte sie in dem vor ihm stehenden Kohlenbecken. Jeremia und Baruch entgingen in sicherm Verstecke den Wirkungen des königlichen Zornes 36, 26 (vgl. 26, 22 f.) und *Jeremia nahm eine andere Rolle und gab sie Baruch dem Sohne Nerija's dem Schreiber, und er schrieb darauf aus dem Munde Jeremia's alle Worte des Buches, welches Jojakim der König von Juda verbrannt hatte, und noch wurden viele Worte wie diese zu ihnen hinzugefügt* 36, 32.

Das im 4ten Jahre Jojakim's angefangene Buch wurde erst gegen Ende des 5ten Jahres[1]) von Baruch zum ersten Male vorgelesen, war also wohl erst gegen diese Zeit hin vollendet worden; dass das Buch nur in dem vorgelesenen Exemplare vorhanden, also noch nicht weiter veröffentlicht war, geht aus den erzählten Umständen hervor. Wann das etwa im 6ten Jahre Jojakim's von Jeremia und Baruch neu verfasste Buch veröffentlicht, d. h. durch Abschriften vervielfältigt und verbreitet wurde, darüber lässt sich nichts bestimmen; jedenfalls konnte dies erst unter veränderten Zeitumständen, als die Gefahr von Seiten der Staatsgewalt für Jeremia vorüber war, offen geschehen, wenn auch vielleicht bald unter den Anhängern Jeremia's Abschriften des Ganzen oder einzelner Theile vorhanden sein mochten. Von den meisten Kritikern wird nun angenommen, dass dieses unter Jojakim verfasste Buch zwar die Grundlage des jetzt vorhandenen bilde, dass es aber keineswegs oder höchstens nur in geringen Theilen in diesem noch vorhanden sei, ohne dass jedoch für diese Annahme irgend ein triftiger Grund angegeben wird. Wurde, was gewiss nicht wahrscheinlich ist, das unter Jojakim verfasste Buch bis zur Zerstörung Jerusalem's nicht veröffentlicht, sondern erst nach dieser in erweiterter Gestalt herausgegeben, so ist nicht einzusehen, warum Jeremia dasselbe ganz oder theilweise wieder beseitigt und durch ein anderes ersetzt haben sollte; wenn es aber, wie man annehmen muss, in vielen Abschriften verbreitet war, so konnte Jeremia noch viel weniger in der spätern, durch Zusätze vermehrten und erweiterten Ausgabe einzelne Theile der frühern weglassen oder umarbeiten, da er ja da-

1) Die Annahme von Movers a. a. O. p. 34, dass das 4te Jahr statt des 5ten zu lesen sei, ist nicht hinreichend begründet.

mit die getilgten oder umgeänderten Weissagungen als unwahr oder willkürlich erklärt hätte. Ist demnach schon a priori anzunehmen, dass jenes erste Buch in dem unsrigen vollständig enthalten sei, so entspricht dieser Annahme auch die Beschaffenheit desselben, und die Bestandtheile jenes Buches lassen sich, wenn auch nicht alle mit gleicher Sicherheit, doch zum grössten Theile klar hervortretend erkennen. Aus der Untersuchung der einzelnen Abschnitte (s. die Vorbemerkungen zu dens.) ergibt sich, dass mit Ausnahme weniger späterer Zusätze[1]) Cap. 1, 1—19, 13, C. 22. 23. 25. 30. 31 das ältere Buch bildeten, zu welchem auch die Weissagungen über auswärtige Völker C. 46—49, 33 gehören mussten, vgl. 36, 2. Gleich den Büchern eines Hosea, Amos, Micha, gleich dem ersten Buche des Jesaja, so erscheint auch dieses Buch als ein Ganzes; 1, 1. 2 bildete die Ueberschrift, 1, 4 ff. wie jetzt noch die Einleitung, an welche sich zunächst eine Uebersicht des unter Josia Geweissagten schloss, die messianische Weissagung C. 30. 31 den Schluss; welche Stelle die jetzt am Ende stehenden Cap. 46 ff. einnahmen, ist ungewiss. „Sichtbar ging der Prophet bei der Entwerfung jedes der einzelnen Stücke von der Erinnerung an eine durch sich selbst oder durch ihre Folgen bedeutende Rede aus, die er einst hier oder dort gehalten hatte: diese Erinnerung wurde ihm zum Mittelpunkte des zu schreibenden Stückes, woran er leicht auch Verwandtes knüpfen konnte," und so griff bei der Anordnung des Stoffes neben der Zeitordnung eine gewisse Sachordnung ein, indem er „alles Aehnliche dessen er sich aus seinen öffentlichen Reden erinnerte in leichter Ordnung an einen einmal genommenen Anfang knüpfte." Ewald. Durch das Dictiren in verschiedenen Zeiten und Absätzen, wobei der Prophet auch zuweilen dem ihn überwältigenden persönlichen Gefühle Ausdruck gab, erklärt sich der Mangel an Zusammenhang, der hie und da in auffälliger Weise hervortritt.

Die neuen Zusätze, von welchen in der Erzählung 36, 32 die Rede ist, „kann man sich, da in der ersten Ausgabe nichts Wesentliches übergangen sein wird, nur als durch spätere Ereignisse und prophetische Reden veranlasst, also als nach und nach, wie neuer Stoff kam, hinzugeschrieben denken." Ewald. Aus diesen Zusätzen,

---

1) Ueber diese so wie über die genauern Inhalts- und Zeitbestimmungen s. u. die einzelnen Erörterungen.

die wohl nach und nach von Baruch seinem Exemplare beigeschrieben oder erst bei der neuen Redaction des Ganzen an passender Stelle — deren Angemessenheit uns freilich nicht immer klar wird — beigefügt wurden, erwuchs die uns jetzt vorliegende Ausgabe des Buches. Die Vermuthung, dass es in der Zeit unmittelbar nach der Zerstörung der Stadt und der Wegführung des Volkes seine neue Gestalt durch Vervollständigung habe erhalten sollen (Ewald, Umbreit), hat Vieles für sich, denn darauf führt der Zusatz 1, 3 zur ursprünglichen Ueberschrift mit der genauen Zeitangabe: *bis zur Wegführung Jerusalem's im 5ten Monat* vgl. 52, 12. 2 Kön. 25, 8. In dieser Zeit vom 5ten bis zum 7ten Monat (41, 1) blieben Jeremia und Baruch ruhig bei Gedalja in Mizpa; das Strafgericht war über Juda ergangen, Stadt und Tempel waren zerstört, das Volk in seiner Mehrzahl war weggeführt oder zerstreut, alles was Jeremia trotz allen Widerspruchs, aller Verfolgungen und Gefahren seit so langer Zeit muthig und standhaft verkündigt hatte, war erfüllt, er war als ein ächter von Gott gesandter Prophet bewährt und gerechtfertigt: keine Zeit konnte geeigneter sein, um einen Rückblick auf seine nunmehr 41jährige Wirksamkeit zu werfen und durch Erweiterung des einst von ihm verfassten Buches in der Zusammenstellung seiner denkwürdigsten Aussprüche und Lebenserfahrungen ein Denkmal derselben für die Nachwelt zu hinterlassen, zur Warnung und Belehrung sowohl als auch zum Troste in dem gegenwärtigen Leid durch die Gewähr für die von ihm ausgesprochenen Hoffnungen und Verheissungen (vgl. Ewald S. 16). Damals kamen zu dem älteren Buche die zwischen Cap. 19 und 30 noch eingeschobenen Abschnitte hinzu, die messianischen Verheissungen C. 30 f. wurden C. 32. 33 noch erweitert, die drei Stücke C. 34. 35 als Nachtrag beigefügt. Ob die darauf folgenden erzählenden Abschnitte schon damals hinzugesetzt wurden, kann zweifelhaft sein. Wahrscheinlich trat die durch die Ermordung Gedalja's veranlasste Verwirrung und Flucht nach Aegypten ein, bevor das neue Buch vollendet war; erst später, nachdem sich die Flüchtlinge in Aegyten niedergelassen hatten, wurde es fortgesetzt, der Erzählung der Lebensereignisse Jeremia's während der Belagerung Jerusalem's wurde (unter neuer Ueberschrift 40, 1 vgl. 1, 3, s. z. 40, 1) die ausführliche Erzählung der Ereignisse in Mizpa und der der Warnung Jeremia's zuwider ausgeführten Flucht beigefügt, und mit der in Aegypten selbst ausgesprochenen Weissagung der Eroberung durch

Nebukadnezar und der letzten Strafrede Jeremia's gegen den erneuerten Götzendienst seiner Volksgenossen, gewissermassen als seinem letzten warnenden Vermächtnisse für das unter Heiden wohnende jüdische Volk, wurde die Darstellung seines prophetischen Wirkens geschlossen. Zu den Weissagungen gegen die fremden Völker kamen auch die spätere gegen Elam 49, 34 ff. und die noch später als besonderes Stück geschriebene und zunächst nicht veröffentlichte Weissagung gegen Babel C. 50. 51 hinzu (s. dazu die Vorbemerkungen)[1]).

Dass bei dieser spätern Redaction des Buches Baruch nicht blos wie das erste Mal unter dem Dictate Jeremia's das mechanische Amt des Schreibers versah (36, 18), sondern meist selbständiger im Auftrage oder auf Veranlassung des Propheten niederschrieb und als Redactor auftrat, geht aus verschiedenen Spuren hervor. In den dem älteren Theile des Buches angehörenden Capiteln spricht Jeremia von sich in der ersten Person, dort finden wir gewöhnlich die Formel ויאמר יהוה אֵלַי oder ויהי דבר יהוה אלי לאמר 1, 4 ff. 2, 1. 3, 6. 11. 11, 6. 9. 18 f. 13, 1 ff. 14, 11. 14. 15, 1. 16, 1. 17, 19. 18, 5, auch in dem etwas spätern Stücke 24, 1 ff. und einige Male in den Cap. 27—29 (27, 1. 12. 16. 28, 1) abwechselnd mit der 3ten Person (28, 5. 6. 12); in den spätern Capiteln tritt aber in ähnlicher Verbindung überall die 3te Person und die Formel וירמיהו אֶל־יִרְמְיָהוּ לאמר ein. Von Cap. 20 an erscheint auch sehr häufig in der Erzählung sowohl als in den Ueberschriften die Bezeichnung יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא, die in dem Munde des Jeremia selbst sonderbar wäre, von Seiten des redigirenden Baruch aber nichts Auffälliges hat, und welche in den frühern Capiteln nicht vorkommt: 20, 2. 25, 2. 28, 5. 6. 10. 11. 12. 15. 29, 1. 29. 32, 2. 34, 6. 36, 8. 26. 37, 2. 3. 6. 13. 38, 9. 10. 14. 42, 2. 4. 43, 6. 45, 1. 46, 1. 13. 47, 1. 49, 34. 50, 1. 51, 59. Auch in dem Ausdruck ויאמר ירמיהו וגו' 32, 6, welchem dann wieder 32, 26 entspricht, und wodurch das Berichtete als auf der Erzählung Jeremia's beruhend dargestellt wird, erkennt man die Hand des redigirenden Baruch. Man könnte daher die Vermuthung aufstellen, dass die Erzählungen aus der Lebens- und Leidensgeschichte Jeremia's von Cap. 36 an erst nach dessen Tode von Baruch niedergeschrieben worden wären, doch würde er in diesem Falle, besonders wenn die Sage von Jeremia's Märtyrertode begründet wäre, wohl auch diesen

1) Ueber Cap. 52 s. die Vorbemerkungen zu dems.

seinen Tod erwähnt haben. Richtiger wird daher die Ansicht sein, dass das ganze Buch, so wie wir es besitzen, mit Ausnahme natürlich des von fremder Hand erst später beigefügten Cap. 52 und etwaiger späterer Zusätze oder Glossen (worüber an den betreffenden Stellen), noch unter den Augen und im Auftrage des greisen Propheten von seinem treuen Jünger vollendet und veröffentlicht worden ist.

Ob die Weissagungen über auswärtige Völker Cap. 46—51, welche jetzt als ein Nachtrag oder als eine besondere Schrift dem eigentlichen Buche angefügt sind, schon ursprünglich diese Stelle eingenommen haben oder erst in irgend einer spätern Zeit von einem andern Orte innerhalb des Buches hierher versetzt worden sind, kann zweifelhaft scheinen. Ewald nimmt wegen des Ausdrucks הגוים האלה 25, 9 an, dass C. 46—49 ursprünglich vor C. 25 gestanden hätten, s. jedoch dagegen die Vorbemerkungen zu C. 25; mögen diese Capitel aber auch bei der ersten Ausgabe eine andere Stelle gehabt haben, im Innern des jetzigen Buches lässt sich ihnen nirgends ein passender Platz anweisen (über die Stelle derselben in d. LXX s. nachher), und die denselben beigefügte Weissagung gegen Babel gehört auch ihrem Inhalte nach an den Schluss desselben (vgl. Ezech. C. 38. 39), da sie sich nicht wohl zwischen Cap. 29 und 30 einschieben liess, wo sie allein noch einen angemessenen Platz hätte. Nun ist unläugbar Cap. 45 von Baruch selbst hier an das Ende des eigentlichen auf Israel bezüglichen Buches gesetzt worden, und die Ueberschrift 45, 1 muss von seiner Hand sein; diese Ueberschrift stimmt aber in ihrer Fassung mit der der Weissagung gegen Aegypten 46, 13 und der gegen Babel 50, 1 überein, während sie vorher in gleicher Weise sonst nirgends vorkommt, es lässt sich also ziemlich sicher daraus schliessen, dass diese Stücke zu gleicher Zeit hierher gesetzt worden sind, dass demnach Baruch selbst den Weissagungen über auswärtige Völker die Stelle angewiesen hat, die sie jetzt am Ende des Buches einnehmen (s. übrigens die Vorbemerkungen zu Cap. 46 ff.).

4.

Bei der Darstellung dessen, was sich in Betreff der Abfassung des Buches des Jeremia aus der Untersuchung des Einzelnen ergeben hat, ist noch keine Rücksicht auf die **Alexandrinische Uebersetzung** desselben genommen worden, die durch ihre vielfachen Abweichungen

vom hebräischen Texte auf gleiche Abweichungen in den Handschriften hinzudeuten scheint, und daher auch zum Theil die schon oben erwähnten und andere mehr oder weniger künstliche Hypothesen über die Entstehung des jetzigen masorethischen Textes hervorgerufen hat. Die Verschiedenheit der beiderseitigen Texte erscheint so gross, dass daraus von der Mehrzahl der neuern Kritiker, unter der Voraussetzung, dass diese Verschiedenheit nicht von dem Uebersetzer allein verschuldet sein könne, auf das ursprüngliche Vorhandensein zweier verschiedener *Recensionen* des Buches von Jeremia geschlossen worden ist. Allerdings weicht die alexandrinische Uebersetzung — die wir herkömmlicher Weise der Kürze wegen mit LXX bezeichnen — auch in andern Büchern des A. T., namentlich im Hiob und Daniel, nicht weniger von dem masorethischen Texte ab, und wenn wir fragen, warum die Hypothese einer doppelten Recension nur für Jeremia angenommen worden ist, während sie für Hiob und Daniel nicht aufgestellt worden oder doch keinen Beifall gefunden hat, so liegt der Hauptgrund wohl darin, dass die Weissagungen über auswärtige Völker Cap. 46—51 in LXX eine andere Stelle einnehmen, indem sie dort nach 25, 13 und in anderer Ordnung (Elam, Aegypten, Babel, Philister, Edom, Ammon, Kedar, Damaskus, Moab) stehen, worauf dann erst 25, 15—38 als Cap. 32 und die folgenden Cap. 26—45 als C. 33—51 folgen.

Ueber die Entstehung und das gegenseitige Verhältniss der beiden Recensionen so wie über das Verfahren des Uebersetzers selbst in Betreff der ihm vorliegenden, gehen die Ansichten mehrfach auseinander. In der Hauptsache wird eine *palästinensische* oder *babylonische* Recension angenommen, die durch unsern masorethischen Text, und eine *ägyptische,* die durch d. LXX in grösserer oder geringerer Ursprünglichkeit dargestellt werde, s. J. D. Michaelis Anmerkk. z. d. Ueb. d. N. T. Th. I S. 285, Jahn Einleit. Th. II Abth. I S. 567, Bertholdt Einleit. Bd. IV S. 1423 ff., Eichhorn Einleit. (4te Ausg.) Bd. IV S. 170 ff., Rosenmüller Jerem. Proleg. p. 25, Dahler Jérém. T. II p. 69 s., Knobel Prophetism. II S. 277, Movers de utriusque recensionis vaticiniorum Jer. indole et origine Comm. (1837), Hitzig Jer. S. XV, Umbreit Prakt. Comm. S. XXVII, De Wette Einl. 6te Ausg. § 218, Bleek Einl. S. 488 ff. Am ausführlichsten und scharfsinnigsten ist das Verhältniss beider Texte von Movers in der angeführten Abhandlung erörtert worden, wobei

er zu folgenden Ergebnissen gelangt: die Weissagungen Jeremia's waren zuerst in sechs besondern Büchern vorhanden, diese wurden bald nach der Rückkehr aus dem Exil von demselben, der die BB. der Könige redigirte, mit Ausnahme von Cap. 27—29 und Cap. 30. 31. 33 zu einem Ganzen vereinigt[1]; in der Folgezeit bildete sich eine durch vielerlei willkürliche Aenderungen und Glossen verderbte κοινὴ ἔκδοσις, die von Nehemia durch Vergleichung verschiedener Handschriften gesichtet in den Kanon aufgenommen wurde und in unserm masorethischen Texte vorhanden ist; kurz nachher, in der Zeit Alexanders des Grossen, wurde der Alexandrinische Text, der von den Zusätzen und Verderbnissen der κοινή grösstentheils frei geblieben, ebenfalls durch Handschriftenvergleichung festgestellt und ist uns in der Uebersetzung der LXX enthalten. Movers erklärt demnach, wie auch schon J. D. Michaelis (eben so Bleek) den ägyptischen Text für den reinern und ursprünglichern, während Eichhorn und Rosenmüller denselben für einen verkürzten und verstümmelten, den masorethischen dagegen für den richtigern und vollständigern halten. Die künstliche Hypothese von Movers, die von De Wette, wenn auch zweifelnd, aufgenommen worden, beruht ganz und gar auf der Annahme, dass der alexandrinische Uebersetzer den ihm vorliegenden Text genau und streng wörtlich übersetzt und nichts Eigenes hinzugethan habe (p. 8. 10); Hitzig, der ihr wie Bleek im Ganzen seinen Beifall schenkt, findet aber, dass der Uebersetzer in zahlreichen Stellen willkürlich auslässt was er nicht versteht, und in Flüchtigkeit oder nach Kürze strebend den Grundtext verstümmelt oder zusammenzieht, und indem er zugleich erklärt, dass der Text in keiner von beiden Recensionen in seiner Ursprünglichkeit an uns gelangt sei, so ist damit der Conjectur ein weiter Spielraum eröffnet. Umbreit gibt eben so dem Uebersetzer vielfach Misverständniss und Willkür Schuld und findet, dass unser masorethischer Text dem der LXX kritisch und exegetisch keineswegs nachstehe; auch Ewald leitet die Abweichungen zwischen beiden Texten in vielen Stellen von der Flüchtigkeit und dem willkürlichen Abkürzen des Uebersetzers ab, und erklärt die Versetzung von Cap. 46 ff. für eine willkürliche,

1) Ueber die auf der angeblichen Sprachähnlichkeit beruhende Annahme einer Ueberarbeitung von C. 30. 31. 33. 50. 51. 10, 1—17 durch Jesaja II s. bei den betreffenden Abschnitten.

wenn er auch dem Uebersetzer die Vergleichung mehrerer Handschriften zutraut (Proph. II S. 23). Dagegen findet Spohn Jerem. e vers. Alex. I Praef. (1794) den Grund der Verschiedenheit nur allein in dem nachlässigen und willkürlichen Verfahren des Uebersetzers, und der ganzen Hypothese einer doppelten Textrecension überhaupt wie der Ansicht von Movers insbesondere treten entgegen Kueper Jerem. libr. sacr. interpres atque vindex p. 167 ss., Hävernick Einleit. § 228, Wichelhaus de Jeremiae vers. Alex. (1847), Keil Einleit. § 77. Hengstenberg Christol. II S. 513 erklärt von der „in die Luft gebauten", blos auf die Abweichungen der LXX gegründeten Hypothese: „Wo notorisch Nachlässigkeit, Unkenntniss, Willkür, gänzlicher Mangel an Klarheit über die Aufgabe eines Uebersetzers herrscht, da sind Schlüsse übel angebracht, welche von alledem das Gegentheil voraussetzen."

Der von dem alexandrinischen Uebersetzer dargebotene Text erweist sich als ein wesentlich kürzerer, denn ungefähr 2700 Wörter des masorethischen Textes, etwa der 8te Theil des Ganzen, sind darin nicht ausgedrückt, während andrerseits die hie und da vorkommenden Zusätze zu demselben sehr unbedeutend sind. Indem wir nun zunächst es dahin gestellt sein lassen, ob der Alexandriner einen ihm vorliegenden hebräischen Text wortgetreu übersetzt habe oder nicht, also die Möglichkeit eines solchen vom masorethischen Texte abweichenden Textes annehmen, haben wir zu fragen: Erscheint der masorethische Text als ein aus dem alexandrinischen durch Zusätze, Erweiterungen, Glossen entstandener verlängerter, oder der alexandrinische Text als ein aus dem uns hebräisch vorliegenden durch Weglassungen und Abkürzungen entstandener verkürzter Text, ist also der masorethische oder der alexandrinische der ältere? Ueberall in dem ganzen Buche kommen gewisse stehende oft wiederholte Formeln und Redensarten vor (vgl. Wichelhaus S. 93 f.), welche häufig da, wo sie im hebräischen Texte stehen, im griechischen fehlen; so fehlt נאם יהוה 64 mal, von dem häufigen יהוה צבאות oder יהוה צבאות אלהי ישראל ist gewöhnlich blos יהוה ausgedrückt, und das Wort צבאות fehlt 56 mal; eben so fehlt oft das zur Einführung einer neuen Gedankenreihe dienende כה אמר יהוה וגו׳. In der Geschichtserzählung ist im hebräischen Texte regelmässig den Namen der handelnden Personen auch der Name des Vaters als dazu gehörend beigefügt (vgl. Wichelh. S. 69 f.), dieser fehlt in LXX oft, und so ist

bei dem von C. 20 an häufigen ירמיהו הנביא der Titel הנביא gewöhnlich weggelassen; der Name Nebukadnezar, der im hebr. Texte 36 mal vorkommt, fehlt bei LXX 23 mal, so dass hier nur *der König von Babel* im allgemeinen genannt ist. So nahe es nun liegt, dass ein Späterer die sich immer wiederholenden und doch für den Inhalt gleichgiltigen Formeln, die immer wieder hinzugefügten Vaternamen oder Titel, nachdem ja doch einmal die Personen genau bezeichnet worden waren, den allgemein bekannten Namen des Königs von Babel als unnütz wegliess, so undenkbar ist es, dass ein Späterer alle diese Formeln und Bezeichnungen, wenn sie nicht ursprünglich da standen, erst überall hinzugefügt habe; oder soll man wirklich glauben, ein späterer Abschreiber oder Ueberarbeiter habe z. B. C. 40 ff. sich die überflüssige Mühe gemacht, dem Namen *Gedalja* immer wieder *Sohn Achikam's* oder *Sohn Achikam's S. Saphan's,* dem Namen *Johanan* das *Sohn Kareach's* beizufügen, oder habe 20, 6 zu אתה noch den Namen פשחור hinzugesetzt, der doch ganz wohl fehlen konnte? und wenn das 3 mal wiederholte Wort 7, 4. 22, 29 in LXX nur 2 mal steht, soll das 3te, oder soll in 46, 20 das 2te בא im hebr. Texte erst später hinzugefügt worden sein? (vgl. Wichelh. S. 101).

Zeigen sich aber schon hier die deutlichsten Spuren eines Strebens nach Weglassung des als überflüssig Erscheinenden, so tritt dieses Streben eben so deutlich noch in vielen andern Fällen hervor. Bei der eigenthümlichen Breite und Weitschweifigkeit der jeremian. Schreibweise kommen viele synonyme und pleonastische Ausdrücke und Sätze vor, welche oft in LXX nicht vorhanden sind; der Grund zu einer Weglassung des Ueberflüssigen ist überall leicht zu erkennen, während es gar nicht zu erklären wäre, wie „ein Ueberarbeiter es über sich gewinnen konnte, den ohnehin breiten Stil durch entbehrliche Zusätze noch breiter und schleppender zu machen" (Allg. Lit. Zeit. 1838 Nr. 41). Aus der grossen Zahl von Beispielen mögen nur einige wenige angeführt werden. Wenn von vier Verben, die das Zerstören bezeichnen, in LXX 1, 10. 18, 7 nur drei, 31, 28 nur zwei ausgedrückt sind, was konnte einen Spätern veranlassen, zu den vorhandenen und vollkommen genügenden zwei oder drei Verben noch ein drittes und viertes hinzuzusetzen? 12, 3: *Du aber, Jahve, kennest mich, (siehest mich und) prüfest mein Herz gegen dich; (reisse sie weg wie Schafe zum Schlachten und) weihe sie zum Tage des Würgens;* hier fehlen in LXX die in Parenthese eingeschlossenen

Worte: der Sinn wird durch ihr Vorhandensein in nichts geändert oder erweitert, wohl aber wird durch ihre Weglassung der Parallelismus zerstört. 20,5: *Und ich gebe allen Vorrath dieser Stadt und all ihren Erwerb (und all ihr Kostbares) und alle Schätze der Könige von Juda (gebe ich) in die Hand ihrer Feinde, dass sie sie (plündern und wegnehmen und) bringen nach Babel.* 21,4: *So spricht Jahwe (der Gott Israels): Siehe ich wende die Kriegswaffen, (die in eurer Hand sind,) womit ihr kämpfet (mit dem Könige von Babel und) mit den Chaldäern* u. s. w. 29,12: *Und ihr werdet (mich rufen und gehen und) zu mir beten und ich werde auf euch hören.* 35,14: *Gehalten wurden die Worte Jonadab's des Sohnes Rekab's, die er befohlen seinen Söhnen, dass sie keinen Wein trinken sollten, und sie tranken keinen (bis auf diesen Tag, denn sie hörten auf das Gebot ihres Vaters), ich aber habe geredet zu euch unablässig und ihr habt nicht gehört (auf mich).* 46,14: *Verkündet (in Aegypten und lasst hören) in Migdol und lasst hören in Noph (und in Thachpanches).* In diesen und ähnlichen Stellen ist es ganz offenbar, dass das in LXX Fehlende als überflüssig aus dem ursprünglichen Texte weggelassen, nicht aber zu diesem ganz zwecklos nachträglich hinzugefügt worden ist. Die erste Hälfte von 16,6 fehlt, weil der Inhalt derselben nur eine Wiederholung von 16,4 ist; der erste Satz von 23,10 ist weggelassen, weil er nicht hierher zu passen schien, was aber eben ein späteres Hinzukommen ausschliesst. Für die Worte ובבל תבוא ושם תבוה 20,6 steht blos *καὶ ἐν Βαβυλῶνι ἀποθανῇ*, wenn aber תבוא ושם ursprünglich fehlte, so war nicht die geringste Veranlassung da, es später hinzuzufügen; 22,30 ist für ערירי גבר לא יצלח בימיו blos übersetzt *ἐκκήρυκτον ἄνθρωπον*, also ist der Satz לא יצלח בימיו weggelassen, aber ערירי גבר allein könnte in dieser Weise im Hebräischen gar nicht stehen; 25,3 steht für היה דבר יהוה אלי ואדבר nur *καὶ ἐλάλησα*, aber das *καὶ* zeigt, dass der vorhergehende Satz auch vorhanden war; für למלחמה ולרעה ולדבר 28,8 steht nur *εἰς πόλεμον*, aber das eine Wort ist im Verhältniss zu dem Vorhergehenden zu kurz und durch die Weglassung der beiden andern erscheint der Vers verstümmelt; die Worte לכל אשר צונו 35,8, die in LXX fehlen, können nicht erst später hinzugekommen sein, da nichts zu deren Beifügung veranlassen konnte; eben so ist es mit den weggelassenen Worten הגד נא לנו 36,17.

Das Streben nach Abkürzung macht sich aber auch noch in grösserm Massstabe und dabei oft auf sehr unpassende Weise geltend, und erscheint besonders in den erzählenden Theilen des Buches in einer Art, die das umgekehrte Verhältniss ganz und gar ausschliesst. Z. B. 42, 20. 21: *Und nach allem was Jahwe unser Gott sprechen wird, so verkündige uns und wir wollen es thun; und ich habe es euch jetzt verkündigt, aber ihr hörtet nicht auf die Stimme Jahwe's* u. s. w. LXX: καὶ κατὰ πάντα ἃ ἐὰν λαλήσει σοι κύριος ποιήσομεν· καὶ οὐκ ἠκούσατε τῆς φωνῆς κυρίου. — 44, 29: *Dies ist für euch das Zeichen, spr. J., dass ich euch strafe an diesem Orte, damit ihr wisset, dass meine Worte gegen euch in Erfüllung gehen zum Bösen,* LXX: καὶ τοῦτο τὸ σημεῖον ὑμῖν ὅτι ἐπισκέψομαι ἐγὼ ἐφ' ὑμᾶς εἰς πονηρά. — 34, 10. 11: *Und es gehorchten alle Obersten und alles Volk, welche in den Bund eingetreten waren, frei zu entlassen Jeder seinen Knecht und Jeder seine Magd, dass sie sie nicht mehr dienstbar machten; und sie gehorchten und entliessen, aber sie kehrten nachher um und brachten zurück die Knechte und die Mägde, die sie frei entlassen hatten, und zwangen sie zum Dienste als Knechte und Mägde;* LXX: καὶ ἐπεστράφησαν πάντες οἱ μεγιστᾶνες καὶ πᾶς ὁ λαὸς οἱ εἰσελθόντες ἐν τῇ διαθήκῃ τοῦ ἀποστεῖλαι ἕκαστον τὸν παῖδα αὐτοῦ καὶ ἕκαστον τὴν παιδίσκην αὐτοῦ καὶ εἶασαν αὐτοὺς εἰς παῖδας καὶ παιδίσκας. — 36, 6: *So gehe du und lies aus dem Buche was du geschrieben aus meinem Munde die Worte Jahwe's;* LXX: καὶ ἀναγνώσῃ ἐν τῷ χαρτίῳ τούτῳ. — 36, 32: *Und Jeremia nahm eine andere Rolle und gab sie dem Baruch S. Nerija's dem Schreiber und er schrieb darauf* u. s. w. LXX: καὶ ἔλαβε Βαρουχ χαρτίον ἕτερον καὶ ἔγραψεν ἐπ' αὐτῷ, vgl. dag. 36, 28. — 38, 12: *Und Ebedmelek der Kuschite sprach zu Jeremia: Lege die alten Lumpen und Lappen unter deine Achselhöhlen unter die Stricke, und Jer. that so;* LXX: καὶ εἶπε· ταῦτα θὲς ὑποκάτω τῶν σχοινίων, καὶ ἐποίησεν Ἱερεμίας οὕτως. — 40, 4 fehlt die zweite nothwendige und durchaus ursprüngliche Hälfte des Verses, die den Gegensatz ausdrückt. Vgl. noch 23, 36—39. 41, 14. 44, 12. 25, 3—10. Cap. 27. Wichelh. S. 90. Vgl. zu 27, 18—22. Ueber 5, 15. 16, wo ein Theil der Prädicate in der Schilderung der feindlichen Krieger, nämlich: *ein ausdauerndes Volk ist es, ein uraltes Volk ist es, du verstehst nicht was es spricht, sein Köcher ist wie ein offenes Grab,* weg-

gelassen sind, sagt Hitzig selbst: „Diese correlativen Prädicate stehen offenbar gar nicht müssig, und die LXX haben durch Weglassung sowohl ihrer als auch des letzten Versgl. und der ersten Hälfte von V. 16, den Zusammenhang zerrissen, die Wohlbewegung und den gleichmässigen Fortschritt aufgehoben, kurz die ganze Stelle ruinirt."

Dieses freie Gebahren in der Abkürzung des ursprünglichen Textes zeigt sich auch in der Weglassung von genauern Angaben und Bestimmungen, die einem Spätern unerheblich und darum überflüssig scheinen mochten, die aber unmöglich erst als spätere Glossen zu dem ursprünglichen Texte gekommen sein können — z. B. 28, 3. 4: *Binnen zwei Jahren bringe ich zurück an diesen Ort (alle) die Geräthe des Hauses Jahwe's (welche Nebukadnezar König von Babel genommen hat von diesem Orte und nach Babel gebracht hat) und Jechonja (S. Jojakim's König von Juda) und (alle) die Weggeführten Juda's (die nach Babel gekommen sind, bringe ich zurück an diesen Ort, spr. J.) denn* u. s. w. 36, 9: *und alles Volk das aus den Städten Juda's nach Jerusalem kam,* LXX dafür nur *καὶ οἶκος Ἰούδα.* 38, 8: *und Ebedmelek ging aus dem Hause des Königs,* LXX *καὶ ἐξῆλθε πρὸς αὐτόν.* 42, 9: *So spricht Jahwe der Gott Israels an den ihr mich gesandt, um euer Flehen vor ihm niederzulegen,* LXX nur *Οὕτως εἶπε κύριος.* 44, 24: *Höret das Wort Jahwe's, alle Judäer die ihr im Lande Aegypten seid,* LXX nur *Ἀκούσατε λόγον κυρίου.* 21, 7: *in die Hand Nebukadnezar's des Königs von Babel und in die Hand ihrer Feinde,* LXX nur *εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῶν*; vgl. die Weglassung der letzten Worte in 41, 3 — ferner in der Weglassung von genauen Namensangaben wie 26, 22 oder des einen von drei oder vier genannten Namen wie 36, 26. 38, 1; vgl. 51, 44: *ich strafe den Bel zu Babel und reisse was er verschlungen aus seinem Munde,* LXX verallgemeinernd: *καὶ ἐκδικήσω ἐπὶ Βαβυλῶνα καὶ ἐξοίσω ἃ κατέπιεν ἐκ τοῦ στόματος αὐτῆς*; in der Weglassung genauerer chronologischer oder sonstiger Angaben in den Ueberschriften — z. B. von 7, 1. 2 sind in LXX blos die Wörter: *Ἀκούσατε λόγον κυρίου πᾶσα Ἰουδαία,* während doch 7, 4 u. 11 die im hebr. Texte befindliche Ueberschrift voraussetzen, vgl. auch 26, 2, und der Ausdruck *ganz Juda* ohne das dazu Gehörende sonderbar und nicht motivirt ist (vgl. Hitzig z. d. St.); 25, 1 fehlt wie 52, 12 die Bestimmung: *dies ist das erste Jahr Nebu-*

kadnezar's Königs von Babel, vgl. dagegen 32, 1; statt der ganzen Ueberschrift 47, 1 nur *ἐπὶ τοὺς ἀλλοφύλους*, 49, 34 *τὰ Αἰλάμ* oder *ἐπὶ Αἰλάμ*; vgl. 2, 1. 2ⁿ. 28, 1 (über die Weglassung von יחזה מהרה 27, 16 s. Hävernick Einl. II, 2 S. 229), vgl. die Weglassung von ויהי בנוחרת 20, 3 —; endlich in der Weglassung schwieriger oder unbekannter Ausdrücke, wie שדוד 4, 30, ברוי 36, 18, חרב אל הברים וכאלו 50, 36, des Namens זכורי 25, 25, oder solcher welche unpassend oder anstössig schienen, wie איש סריס 38, 7, דשן 31, 14, vgl. 27, 17. Einzelnes scheint auch nur aus Versehen per *ὁμοιοτέλευτον* ausgelassen, wie 29, 11 das Stück des Verses zwischen den beiden אנכי, 46, 25 zwischen den beiden נאם יהוה.

Auch grössere Stücke sind weggelassen. Bei einigen, welche gleichlautend schon früher vorgekommen waren, ist dies geschehen um die Wiederholung zu vermeiden: so 8, 10ᵇ—12 = 6, 13—15, s. z. 8, 10 ff.; 11, 7. 8 = 7, 24—26, wo die Worte *καὶ οὐκ ἐποίησαν* 11, 8 das ursprüngliche Vorhandensein der vorhergehenden beweisen. Am deutlichsten zeigt sich dass dies der Grund der Weglassung war 17, 3. 4 = 15, 13. 14, denn 15, 13. 14 wo die Stelle zuerst vorkommt, aber nicht hingehört (s. z. d. St.), findet sie sich in der Uebersetzung, 17, 3. 4 wo ihr richtiger Platz ist, fehlt sie zugleich mit 17, 1. 2, welches wohl der grossen Schwierigkeit wegen weggelassen wurde; eben so 30, 10. 11 = 46, 27. 28: dort wo die Worte hingehören, sind sie weggelassen, hier wo sie nicht hingehören (s. zu 46, 27 f.) sind sie übersetzt, und zwar weil in dem Texte der LXX C. 46 vor C. 30 steht. C. 27, 12—14 ist wohl aus demselben Grunde grösstentheils weggelassen, weil dasselbe schon vorher ausgesprochen war, wobei aber nun die Beziehung des Subjects *αὐτοί* am Ende von V. 14 fehlt; 29, 16—20 scheint dagegen als nicht zu dem Uebrigen passend weggelassen worden zu sein, s. z. d. St. Zu der Weglassung des ganzen Stückes 33, 14—26 mag wohl theilweise der Umstand Veranlassung gegeben haben, dass frühere Stellen darin dem Gedanken nach oder fast wörtlich wiederholt sind (Spohn a. a. O. S. 14): 33, 15. 16 = 23, 5. 6; 33, 20. 22. 25 f. = 31, 35—37, mehr aber wohl noch die Nichterfüllung der Weissagung über David und die verheissene Vermehrung der Leviten und des Davidischen Geschlechts wie Sand am Meere, vgl. Hengstenberg Christol. II S. 513. C. 39, 4—13 wurde weggelassen, weil dieser allgemeine Bericht, der sich auch C. 52 fand, hier unnöthig schien; V. 11. 12 wiewohl den Jeremia insbesondere betreffend, musste dabei

auch wegfallen, da sonst der Zusammenhang gefehlt hätte, indem die V. 3 unterbrochene Erzählung V. 14 wieder aufgenommen wird, vgl. Wichelh. S. 171. Ueber 27, 7 s. z. d. St., über 51, 45—48 s. Nägelsbach Jeremia u. Bab. S. 95. Wenn 48, 45. 46 weggelassen ist, so folgt daraus nichts für den ursprünglichen Text, und selbst die Spur eines spätern Hinzukommens von 23, 7. 8 = 16, 14. 15, welche LXX darbietet, betrifft vielleicht nur die eine Handschrift, in welcher das Versehen durch Hinzufügung am Ende des Capitels wieder gut gemacht wurde. Der gleichlautende Ausspruch über Moab 48, 47, Ammon 49, 6 und Elam 49, 39 ist in den beiden erstern Stellen weggelassen und nur 49, 39 ausgedrückt, weil in LXX die Weissagung über Elam vor denen über Moab und Ammon steht, und es unnütz schien, dasselbe für die beiden andern Völker zu wiederholen. Auch 48, 40. 41 ist grösstentheils weggelassen, weil dasselbe was hier von Moab, 49, 22 gleichlautend von Edom gesagt ist, 49, 22 aber in LXX vor C. 48 steht. Eben so fehlt der Schluss von 28, 14 wohl nur, weil dasselbe schon 27, 6 gesagt war. Wenn dagegen die gleichlautenden Stellen 49, 19—21 u. 50, 44—46 beide in LXX vorhanden sind, so folgt daraus nur die Inconsequenz und Willkür dieses abkürzenden Verfahrens, welches wahrscheinlich aus Mangel an Aufmerksamkeit hier nicht in Anwendung gebracht wurde, wie sich auch aus der Verschiedenheit der Uebersetzung ergibt (s. unten).

Unter den Zusätzen zu dem masorethischen Texte, die andrerseits in LXX vorkommen, finden sich nur wenige, die zu der Annahme veranlassen können, dass sie ächten Text darstellen, der in dem jetzigen hebräischen durch Schuld der Abschreiber weggefallen wäre, z. B. 2, 28 am Ende: *καὶ κατ' ἀριθμὸν διόδων τῆς Ἱερουσαλὴμ ἔθνον τῇ Βάαλ*, vgl. 11, 13; 2, 29; 3, 18 מארץ צפון *ἀπὸ γῆς βορρᾶ καὶ ἀπὸ πασῶν τῶν χωρῶν* vgl. 16, 15; 42, 17 כל האנשים *πάντες οἱ ἄνθρωποι καὶ πάντες οἱ ἀλλογενεῖς*, vgl. z. 9, 6. Manche aber erweisen sich dadurch dass sie gegen den Sinn oder gegen den Parallelismus verstossen als unächt, z. B. die hinzugefügte Negation 5, 2. 51, 58, der doppelte Ausdruck *εἰσέδυσαν εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰ ἄλση ἐκρύβησαν* für באו בעבים 4, 29, der Zusatz *καὶ τοὺς ἐλαιῶνας ὑμῶν* 5, 17, *ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ παντοκράτωρ καὶ μεγαλώνυμος κύριος* nach יהוה צבאות 32, 19; vgl. *ἐν θανάτῳ νοσερῷ ἀποθανοῦνται* 14, 15 wie 16, 4 für das dem vorhergehenden חֲרָב entsprechende בַּחֶרֶב. Manche sind aus andern Stellen, allerdings in Inconsequenz gegen das

sonstige System der Abkürzung, auch da wo sie nicht hingehören hinzugefügt, z. B. 7, 4 *ὅτι τὸ παράπαν οὐκ ὠφελήσουσιν ὑμᾶς* aus V. 8; 7, 9 *τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῶν* aus V. 6; 17, 23 nach ירשם *ὑπὲρ τοὺς πατέρας αὐτῶν*; 19, 3 *καὶ οἱ εἰσπορευόμενοι ἐν ταῖς πύλαις ταύταις* aus 17, 20; 32, 25 *καὶ ἔγραψα βιβλίον καὶ ἐσφραγισάμην καὶ ἐπεμαρτυρευσάμην μάρτυρας* aus V. 10[1]). Andere sind ganz ungehöriger und unpassender Weise beigefügt, z. B. 11, 16 *μεγάλη ἡ θλίψις ἐπί σε* mitten im Bilde vom Baume; 27, 3 *εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν* nach הבאים; 46, 8 *ὕδατα Αἰγύπτου* für מצרים; 51, 28 *βασιλέα τῶν Μήδων καὶ πάσης τῆς γῆς* für מלכי מדי; 3, 19 der Stossseufzer *γένοιτο κύριε* nach *καὶ ἐγὼ εἶπα*; sehr unnütz ist wenigstens der Zusatz *ἐπ᾽ ἀδίκῳ ψευδῇ* nach היבאים לכם 27, 15, oder *ἡ μάχαιρα κυρίου* für חרב 46, 10. Andere sind erklärende — oft unrichtige — Glossen oder Umschreibungen, z. B. 13, 20 *Ἰερουσαλήμ* nach *τοὺς ὀφθαλμούς σου*; 29, 1 *ἐπιστολὴν εἰς Βαβυλῶνα τῇ ἐποικίᾳ*; 30, 6 *καὶ περὶ φόβου ἐν ᾧ καθέξουσιν ὀσφὺν καὶ σωτηρίαν* (s. Hitzig z. d. St.); 22, 17 *οὐδὲ ἡ καρδία σου καλή* für ולבך; 17, 5 ושם בשר זרוע *καὶ στηρίσει σάρκα βραχίονος αὐτοῦ ἐπ᾽ αὐτόν*; 18, 20 כי כרו שוחה לנפשי *ὅτι συνελάλησαν ῥήματα κατὰ τῆς ψυχῆς μου καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν ἐκρυψάν μοι*. Aus Mangel an Verständniss des Sinnes von 22, 14—17 ist 22, 18 zu Jojakim hinzugefügt *καὶ ἐπὶ τὸν ἄνδρα τοῦτον*, und eben so unrichtig 33, 2 für עֹשֵׂהוּ gesetzt *ποιῶν γῆν*; ganz gedankenlos ist 38, 27 *ὁ λόγος κυρίου* für הַדָּבָר.

Erkennen wir in den Zusätzen wie in den Weglassungen der LXX überall eine spätere Hand, so zeigt sich diese auch in der Versetzung der Weissagungen gegen auswärtige Völker C. 46—51 vom Ende des Buches in die Mitte von C. 25 und in der Umstellung dieser Weissagungen selbst. Die Worte die den Schluss von 25, 13 bilden, mochten die Veranlassung geben, diese Weissagungen hier einzuschieben, allein diese stehen hier an unrichtiger und unpassender Stelle; nicht nur musste V. 14 in Folge davon weggelassen werden, sondern das Cap. 25 wird dadurch in zwei weit von einander getrennte Theile zerrissen, während doch V. 15 ff. sich unmittelbar an das Vorhergehende anschliesst, und die Weissagung gegen Juda V. 29—38, die nun hinter denen gegen die andern Völker steht,

1) Auf unrichtigem Verständniss beruht der Zusatz am Ende von 1, 17 *ὅτι μετὰ σοῦ εἰμὶ τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος* aus V. 8 vgl. V. 19.

natürlicher Weise und auch nach V. 9. 18. 29 denselben vorangehen musste; das ganze Stück V. 15—38 „ist nicht eine Zusammenfassung von da gewesenem Besondern (in welchem Falle es nicht so manche Völker, denen kein eigenes Orakel gewidmet ist, nennen würde), sondern Jer. soll dort erst noch den Becher reichen, was Cap. 46—49 geschieht; er steht dort am Anfange seines Redens V. 27. 30" Hitzig S. 354, vgl. Dahler II S. 69, Ewald S. 23. Die Reihenfolge, in welcher die Weissagungen C. 46—51 im hebr. Texte stehen, ist der Sache sowohl als auch der Zeit der Abfassung gemäss (s. d. Vorbemerkungen z. Cap. 46 ff.); im griechischen Texte sind sie durch eine Anwendung späterer Verhältnisse auf dieselben ganz willkürlich umgestellt worden. Hier steht die Weissagung gegen Elam d. i. Persien voran, an diese schliessen sich die gegen Aegypten und Babylon, und dann erst folgen die gegen die kleinern Völker anders geordnet; selbst Movers (S. 52) hat anerkannt, dass diese Anordnung wenigstens den Feldzug Alexanders des Grossen voraussetzt, vgl. Hitzig S. 354, Hävernick S. 220, Wichelhaus S. 175. Durch den Anschluss an 25, 13 ist die allgemeine Ueberschrift 46, 1 in Wegfall gekommen, die Ueberschrift der Weissagung gegen Elam dagegen an das Ende derselben vor die über Aegyten 46, 2 LXX 26, 1 gestellt worden.

Nach dem Dargelegten kann es keinem Zweifel mehr unterworfen sein, dass die von dem griechischen Uebersetzer dargebotene Textgestalt eine aus dem uns hebräisch erhaltenen Texte in viel späterer Zeit entstandene verstümmelte und verderbte ist. Dass auch im Innern die Verschiedenheiten beider Texte sehr zahlreich sein müssen, lässt sich erwarten, und wenn einige dieser Verschiedenheiten wirklich auf abweichenden Lesarten der dem Uebersetzer vorliegenden hebräischen Handschrift zu beruhen scheinen — z. B. 8, 6 כסוס שוטף במלחמה *ὡς ἵππος κάθιδρος ἐν χρεμετισμῷ αὐτοῦ* (במצהלה? Rosenm.); 8, 21 השברתי קדרתי שמה החזקתני *ἐσκοτώθην ἐν ἀπορίᾳ καὶ ἰσχυσάν με ὠδῖνες ὡς τικτούσης*, vgl. 6, 24; 33, 6 עתרת *καὶ ποιήσω*; 41, 5 שלו *Σαλήμ* (über 38, 9 s. z. d. St., 50, 24 s. Nägelsbach a. a. O. S. 91, 51, 14 Nägelsb. S. 93) — so sind doch andere so offenbar das Werk der Willkür oder Unwissenheit oder Gedankenlosigkeit des Uebersetzers — z. B. 46, 25 מנא *τὸν υἱὸν αὐτῆς* (בנה!); 48, 11. 12 שמריו *τῇ ὀδῷ αὐτοῦ*, ונבליהם יגסצו *καὶ τὰ κέρατα αὐτοῦ συγκόψουσι*; 49, 28 ולממלכות חצור *τῇ βασιλίσσῃ τῆς αὐλῆς* (למלכת

הצר. 49, 30 ישבי הצור *καθήμενοι ἐν τῇ αὐλῇ*; 51, 11 נקמת היכלו *ἐκδίκησις λαοῦ αὐτοῦ ἐστίν* (50, 28 ist dasselbe ganz weggelassen) — dass sich zunächst die Frage aufdrängt, ob denn überhaupt Grund zu der Annahme vorhanden ist, der griechische Uebersetzer habe den ihm vorliegenden Text gewissenhaft genau und wortgetreu übersetzt, seine Uebersetzung sei also nur die getreue Wiedergabe einer gleichlautenden hebräischen Handschrift oder mehrerer, die er verglichen, oder ob nicht mit viel mehr Recht anzunehmen ist, dass er keinen andern als unsern masorethischen Text vor sich gehabt habe mit den einzigen Abweichungen wie sie auch in den andern Büchern des A. T. durch Nachlässigkeit und Versehen der Abschreiber u. dgl. sich finden? Ist es schon an und für sich unwahrscheinlich, dass ein Späterer den ursprünglichen hebräischen und allgemein verbreiteten Text für des Hebräischen kundige Leser in solcher Weise im Original verkürzt und verstümmelt habe, so ergibt sich aus einer Menge von Wahrnehmungen ein so freies und willkürliches Verfahren des Uebersetzers mit seinem Texte, dass man zu der Ueberzeugung kommen muss, dass diese angebliche alexandrinische oder ägyptische Recension niemals hebräisch vorhanden gewesen, sondern nur griechisch in d. LXX zu finden und ein Werk des Uebersetzers selbst ist.

Von der Willkür des Uebersetzers legt fast jeder Vers Zeugniss ab, es genügt daher von den verschiedenen Weisen, in welchen sich dieselbe zeigt, nur einige der schlagendsten Beispiele anzuführen. Ohne Rücksicht auf die grammatischen Formen des Textes und oft ganz gegen Sinn und Zusammenhang wird Person oder Numerus geändert: so steht 2, 25 für כי אהבתי וגו׳ die 3te Person, 2, 30 für לקחו die 2te, 8, 6 für הקשבתי ואשמע die 2te Plur., 16, 13 אשר לא אתן *οἳ οὐ δώσουσιν*, 22, 14 האמר אבנה לי *ὠκοδόμησας σεαυτῷ*, 25, 4 ושלח יהוה *καὶ ἀπέστελλον*; 49, 35 הנני שבר *συνετρίβη*; 2, 18 מי נהר *ὕδωρ ποταμῶν*, 3, 6 הלכה היא ותזני *ἐπορεύθησαν* — — *καὶ ἐπόρνευσαν*, 22, 7 משחיתים איש *ὀλοθρεύοντα ἄνδρα*, 22, 26 ילדתם *ἐτέχθης*, 26, 19 ירא *ὅτι ἐφοβήθησαν*, ויחל *καὶ ὅτι ἐδεήθησαν*, 32, 36 אתם אמרים *σὺ λέγεις*, 50, 42 אכזרי המה ולא ירחמו *ἰταμός ἐστι καὶ οὐ μὴ ἐλεήσῃ*, 51, (11) 28 את מלכי מדי *τὸν βασιλέα τῶν Μήδων καὶ πάσης τῆς γῆς*; besonders wird die 1ste Person, in welcher der Prophet sich selbst als mit leidend darstellt, gern in die 2te Plur. verwandelt 9, 9. 17. 13, 17. 14, 17. 30, 5. 48, 31, vgl. 10, 19 die 2te Sing. statt der 1sten. Auch werden Pronomina an die Stelle von

Substantiven gesetzt: 15, 1 אל העם הזה *πρὸς αὐτούς*, 29, 32 העם הזה *ὑμῶν*, לעמי *ὑμῖν*, 49, 37 את עילם *αὐτούς*. Sehr oft ist ohne Rücksicht auf den eigentlichen Wortlaut des Textes nur der ungefähre Sinn in sehr ungenauer Weise oder auch ganz unrichtig ausgedrückt: 6, 15 *κατῃσχύνθησαν ὅτι ἐξελίποσαν· καὶ οὐδ' ὡς καταισχυνόμενοι κατῃσχύνθησαν, καὶ τὴν ἀτιμίαν αὐτῶν οὐκ ἐγνωσαν· διὰ τοῦτο πεσοῦνται ἐν τῇ πτώσει αὐτῶν, καὶ ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς ἀπολοῦνται* (man vergleiche den betr. hebräischen Text); 31, 24 *καὶ ἐνοικοῦντες ἐν ταῖς πόλεσιν Ἰούδα καὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ αὐτοῦ ἅμα γεωργῷ καὶ ἀρθήσεται ἐν ποιμνίῳ*; 46, 9 *ἐπίβητε ἐπὶ τοὺς ἵππους, παρασκευάσατε τὰ ὅπλα, ἐξέλθατε οἱ μαχηταὶ Αἰθιόπων καὶ Λίβυες καθωπλισμένοι ὅπλοις καὶ Λυδοὶ ἀνάβητε, ἐντείνατε τόξον*; 51, 13 *κατασκηνοῦντας ἐφ' ὕδασι πολλοῖς καὶ ἐπὶ πλήθει θησαυρῶν αὐτῆς· ἥκει τὸ πέρας σου ἀληθῶς εἰς τὰ σπλάγχνα σου*, vgl. noch 26, 23. 35, 18. 19; 9, 2 שקר ולא לאמונה גברו בארץ *ψεῦδος καὶ οὐ πίστις ἐνίσχυσεν ἐπὶ τῆς γῆς*; 31, 22 חדשה בארץ *σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινήν*; 48, 27 בדי דבריך בו התנודד *ὅτι ἐπολέμεις αὐτόν*; 49, 10. 11 שדד זרעו ואחיו ושכניו ואינגו כזבה יתמיך אני אחיה *ὤλοντο διὰ χεῖρα ἀδελφοῦ αὐτοῦ γείτονός μου, καὶ οὐκ ἔστιν ὑπολείπεσθαι ὀρφανόν σου ἵνα ζήσηται*; 37, 21 ויפקדו את ירמיהו בחצר המטרה *καὶ ἐνεβάλοσαν αὐτὸν εἰς οἰκίαν τῆς φυλακῆς*; 38, 6 ויטלחו את ירמיהו ויטבע בחבלים *καὶ ἐχάλασαν αὐτὸν εἰς τὸν λάκκον* בחבלים *καὶ ἦν ἐν τῷ βορβόρῳ*; 19, 13 הטמאים *ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν*; 50, 34 את ריבם *πρὸς τοὺς ἀντιδίκους αὐτοῦ*. Die ganze Flüchtigkeit und Liederlichkeit der Arbeit zeigt sich, wenn 12, 7 את ידידות נפשי übersetzt wird *τὴν ἠγαπημένην ψυχήν μου*, 25, 36 אדירי הצאן *τῶν προβάτων καὶ τῶν κριῶν*, 30, 21 והיה אדירו ממנו *καὶ ἔσονται ἰσχυρότεροι αὐτῶν ἐπ' αὐτούς*, 5, 26 ישור וגו' *καὶ παγίδας ἔστησαν τοῦ διαφθεῖραι ἄνδρας καὶ συνελαμβάνοσαν*, und gänzliche Gedankenlosigkeit verräth 23, 31 הלקחים לשונם וינאמו נאם *τοὺς ἐκβάλλοντας προφητείαν γλώσσης καὶ νυστάζοντας νυσταγμὸν αὐτῶν* (von נום).

Einzelne Ausdrücke des hebr. Textes werden willkürlich durch andere vertauscht, entweder um an die Stelle des bildlichen ein eigentliches, an die Stelle des genauer schildernden Wortes ein allgemeineres zu setzen: 22, 7 קדשתי *εἰσάξω*, 23, 3 צאני *τοῦ λαοῦ μου*, 31, 4 תצרי *λήψῃ*, 51, 38 ישאגו *ἐξηγέρθησαν*, 51, 52 יאנק חלל *πεσοῦνται τραυματίαι*, oder überhaupt weil das andere Wort passender oder

bequemer schien: 2,31 ראו *ἀκούσατε*, 3,1 הארץ *ἡ γυνή*, 5,27 כלוב *παγὶς ἐφεσταμένη*, 17,21 והבאתם *καὶ οὐκ ἐκπορεύεσθε*, 29,2 שרי יהודה וירושלים *καὶ παντὸς ἐλευθέρου*, 31,19 אחרי שובי *ὕστερον αἰχμαλωσίας μου*, 49,32 לשלל *εἰς ἀπώλειαν*, 50,11 וחצהלי כאבירים *καὶ ἐκερατίζετε ὡς ταῦροι*, vgl. 46,19 נצתה *καὶ κληθήσεται οὐαί*, 51,50 מחרב *ἐκ γῆς*, oder weil der hebr. Ausdruck dem Uebersetzer unverständlich war: 46,4 מרקו *προσβάλετε*, 49,2 את ירשיו *τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ*, 50,7 נאשם *ἀνῶμεν αὐτούς*, 51,3 ואל יתעל בסריניו *καὶ περιθέσθω ᾧ ἐστὶν ὅπλα αὐτοῦ*, 51,12 המשמר *φαρέτρας*, הארבים *ὅπλα*, vgl. 12,13. Zur Noth wird auch, wo ein Wort falsch übersetzt worden war, das andere, das nicht mehr passte, weggelassen: 30,18 הנני שב וגו' *Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστρέψω τὴν ἀποικίαν Ἰακώβ, καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν αὐτοῦ ἐλεήσω*; auch Unverstandenes wird einfach weggelassen: 5,26 die Wörter ישור כשך, 5,28 שמנו עשתו und ויצליחו, 15,5 לשאל לשלום לך *εἰς εἰρήνην σοι*. Die bei Jeremia so häufige Redensart מגור מסביב hat der Uebersetzer nicht verstanden, und setzt daher für מגיר jedesmal ein anderes beliebiges Wort, welches gerade in den Zusammenhang zu passen scheint: 6,25 *παροικεῖ*, 20,3 *μέτοικον* mit Weglassung von מסביב, 20,10 *συναθροιζομένων*, 46,5 *περιεχόμενοι*, 49,29 *ἀπώλειαν*. Da 4,11 רוח statt vom Winde vom *Geiste* verstanden worden war — צח רוח *πνεῦμα πλανήσεως* — so wird שפים weggelassen, und לא לזרות ולא להבר übersetzt: *οὐκ εἰς καθαρὸν οὐδ' εἰς ἅγιον*; 9,25 schien die Nennung *Juda's* ungehörig, daher wird für כל יהודה *ἐπὶ Ἰδουμαίαν* gesetzt, trotzdem unmittelbar darauf *καὶ ἐπὶ Ἐδώμ* folgt; 18,17 schien es unpassend zu sagen, dass Jahwe den Rücken zeige, daher wird dies weggelassen und ערף ולא פנים אראם ביום אידם übersetzt *δείξω αὐτοῖς ἡμέραν ἀπωλείας αὐτῶν*; 25,11 sollte die Weissagung auf Juda beschränkt werden, daher wird für את מלך בבל ועבדו הגוים האלה einfach gesetzt *καὶ δουλεύσουσιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*; 27,6 wird, um nicht Nebukadnezar *Knecht Jahve's* zu nennen, עבדי durch *δουλεύειν αὐτῷ* und dann das folgende לעבדו durch *ἐργάζεσθαι αὐτῷ* übersetzt. Während Eigennamen vielfach verstümmelt und entstellt werden, vgl. 39, 3. 38, 1, findet der Uebersetzer auch solche da wo keine sind: 8,7 *ἡ Ἀσίδα*, 21,13 *τὴν κοιλάδα Σὸρ τὴν πεδεινήν*, 22,15 *ἐν Ἀχαζ* statt בארז, 31,21 *στῆσον σεαυτὴν Σιών*, 49,19 אל נוה איתן *εἰς τόπον Αἰθάμ*, 50,44 *εἰς Γαιθάν*, übersetzt aber auch andere, die er nicht als solche erkennt: 49,13 בצרה *ἐν μέσῳ αὐτῆς*, 49,22

על בצרה ἐπ' ὀχυρώματα αὐτῆς. Auch trägt er spätere politische Verhältnisse in den Text ein: 25, 15 מלכי מדי βασιλεῖς Περσῶν neben βασιλεῖς Αἰλάμ; 46, 16. 50, 16 מפני חרב היונה ἀπὸ προσώπου μαχαίρας Ἑλληνικῆς!

Zuweilen hat der Uebersetzer den hebräischen Consonanten falsche Vocale untergelegt: נס 4, 6 φεύγετε, 4, 21 φεύγοντας (von נוס), 3, 2 כערבי במדבר ὡσεὶ κορώνη (עֹרֵב) ἐρημιουμένη, noch häufiger aber, entweder durch eigene Flüchtigkeit oder wegen Unrichtigkeit oder Undeutlichkeit seiner Handschrift, die hebräischen Consonanten verwechselt: 3, 15 רעה ποιμαίνοντες (רָעָה), 49, 22 יעלה ויראה ὄψεται (יראה), על שפיים 3, 21 ἐκ χειλέων, 7, 29 ἐπὶ χειλέων (שִׂפְתַיִם), 13, 16 ושמה לצלמות καὶ ἐκεῖ (שָׁמָּה) σκιὰ θανάτου, 5, 6 ערבות ἕως τῶν οἰκιῶν (ער בית), 10, 17 במצור ἐν ἐκλεκτοῖς (במבחר vgl. 22,17. 48,15), 51, 59 שר מנוחה ἄρχων δώρων (מְנָחָה), 30, 16 כלם בשבי ילכו κρέας αὐτῶν πᾶν ἔδονται (כָּל־בְּשָׂרָם יֹאכֵלוּ) vgl. 15, 18, 10, 20 בני יצאני οἱ υἱοί μου καὶ τὰ πρόβατά μου (וצאני) οὐκ εἰσίν, οὐκ ἔστιν ἔτι τόπος τῆς σκηνῆς μου, τόπος (מקום) τῶν δέρρεών μου, 31, 8 בם עור ופסח ἐν ἑορτῇ φασέκ (במועד פסח)! Oft ist es zweifelhaft ob der Uebersetzer anders gelesen und noch mehr, was er eigentlich gelesen: 14, 9 איש נרדם ἄνθρωπος ὑπνῶν, 31, 19 כשקתי וגו' ἐστέναξα ἐφ' ἡμέρας αἰσχύνης καὶ ὑπέδειξά σοι, 47, 7 שם יערה ἐπὶ τὰς καταλοίπους ἐπεγερθῆναι, 49, 8 נסו השבו ἠπατήθη ὁ τόπος αὐτῶν, vgl. 12, 13. Er scheut sich nicht, das Unverstandene oft auch unverständlich wiederzugeben: 20, 10 שמרי צלעי τηρήσατε τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ, 20, 11 רדפי יכשלו ולא יכלו ἐδίωξαν καὶ νοῆσαι οὐκ ἠδύναντο, 31, 2 מצא חן וגו' εὗρον θερμὸν ἐν ἐρήμῳ μετὰ ὀλωλότων ἐν μαχαίρᾳ· βαδίσατε καὶ μὴ ὀλέσητε τὸν Ἰσραήλ (dagegen unverständlich wörtlich 38, 26 נופיל אני תחתי לפני המלך ῥίπτω ἐγὼ τὸ ἔλεός μου κατ' ὀφθαλμοὺς τοῦ βασιλέως); ja er bebt vor dem Sinnlosesten nicht zurück: 3, 4 מעתה ὡς οἶκον (כביתה), 8, 3 ונבחר מות מחיים ὅτι εἵλοντο τὸν θάνατον ἢ τὴν ζωήν, 49, 21 צנקה וגו' καὶ κραυγὴ θαλάσσης οὐκ ἠκούσθη, 49, 25 πῶς οὐχὶ ἐγκατέλιπεν πόλιν ἐμήν, κώμην ἠγάπησαν; 50, 8 עתודים δράκοντες, 50, 42 כאיש ὥσπερ πῦρ, 51, 58 ולאמים בדי אש ויעפו καὶ ἔθνη ἐν ἀρχῇ ἐκλείψουσιν, vgl. 2, 23. 24. Zuweilen setzt er an die Stelle des hebräischen Ausdrucks etwas ähnlich klingendes Griechisches: 31, 21 תמרורים τιμωρίαν, 48, 31 אל אנשי קיר חרש יהגה ἐπ' ἄνδρας κειράδας αὐχμοῦ; ja er scheint mit dem Uebersetzen seinen Spott zu treiben, wenn er

51, 27 für ממלכות אררט מני ואשכנז schreibt: *βασιλεῖς ἄρατε παρ' ἐμοῦ καὶ τοῖς Ἀχαναζέοις!*

Doch genug! Wenn man den Alexandriner in der ganzen Blösse seiner Unwissenheit, Flüchtigkeit und Willkür sehen will, so vergleiche man die allerdings schwierige Weissagung gegen Moab C. 48. Belehrend in Bezug auf die Freiheit und Ungenauigkeit der Uebersetzung ist auch die Vergleichung gleichlautend im Hebräischen sich wiederholender Stellen, bei denen er sich offenbar, wie aus der Verschiedenheit hervorgeht, nicht erinnerte, dass er sie schon einmal übersetzt hatte; in diesem Falle würde er sie gewiss nach seiner sonstigen Gewohnheit weggelassen haben, z. B. 23, 19. 20: *Ἰδοὺ σεισμὸς παρὰ κυρίου καὶ ὀργὴ ἐκπορεύεται εἰς συσσεισμόν, συστρεφομένη ἐπὶ τοὺς ἀσεβεῖς ἥξει· καὶ οὐκ ἔτι ἀποστρέψει ὁ θυμὸς κυρίου, ἕως ποιήσῃ αὐτὸ καὶ ἕως ἂν στήσῃ αὐτὸ ἀπὸ ἐγχειρήματος καρδίας αὐτοῦ ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν νοήσουσιν αὐτό*, vgl. 30, 23. 24: *ὅτι ὀργὴ κυρίου ἐξῆλθε θυμώδης, ἐξῆλθεν ὀργὴ στρεφομένη, ἐπ' ἀσεβεῖς ἥξει· οὐ μὴ ἀποστραφῇ ὀργὴ θυμοῦ κυρίου ἕως ποιήσει καὶ ἕως κατασταθῇ ἐγχείρημα καρδίας αὐτοῦ· ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν γνώσεσθε αὐτά*; 50, 41—43 vgl. 6, 22—24; 50, 44—46 vgl. 49, 19–21; 51, 15–19 vgl. 10, 12—16 u. a. Vgl. noch Kueper S. 188 ff. Wichelhaus passim. Bei den unzähligen Beweisen der Eigenmächtigkeit und Willkürlichkeit des alexandrinischen Uebersetzers ist es ganz unmöglich seiner Bearbeitung — denn Uebersetzung kann man es kaum nennen — irgend eine kritische Auctorität zuzuerkennen und daraus auf eine von der uns überlieferten verschiedene Gestalt seines hebräischen Textes zu schliessen. Wenn er auch in der Ueberschrift 1, 1—3 für דברי ירמיהו nach seiner Weise freier setzt *Τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἱερεμίαν*, so ist diese Ueberschrift doch im Uebrigen wörtlich dieselbe wie die unseres masorethischen Textes; ist es nun denkbar, dass eine andere Textrecension identisch diese aus zwei nicht genau verbundenen Theilen bestehende und noch dazu unvollständige, nicht das ganze Buch umfassende Ueberschrift beibehalten haben sollte? Auch dass derselbe Anhang Cap. 52 beiden Recensionen in gleicher Weise beigefügt worden wäre, liesse sich kaum erklären[1]). Uebrigens

1) Der Umstand, dass der Chronist 2 Chr. 36, 20 sich auf die Stelle Jer. 27, 7 bezieht, welche in LXX fehlt, würde an und für sich gegen die Voraussetzung zweier Recensionen nichts beweisen und auch auf das grössere Alter

müssten die, welche der alexandrinischen Uebersetzung eine besondere Recension unterlegen, consequenter Weise auch das *Buch Baruch* als zu dieser Recension gehörend ansehen, denn dieses ist in derselben Weise damit verbunden wie die Zusätze zu Daniel oder zu Esther; es wurde von den Kirchenvätern als ein Werk des Jeremia angesehen (s. Wichelhaus S. 39, Fritzsche Exeget. Handb. zu d. Apokr. Lief. I S. 174), Cap. 1, 1 — 3, 8 ist offenbar aus dem Hebräischen übersetzt (Fritzsche S. 171 f.) und der Uebersetzer ist eine und dieselbe Person mit dem Uebersetzer des Jeremia (Fr. S. 173). Dieser Consequenz können wir uns freilich, nachdem wir die Beschaffenheit seiner Uebersetzung erkannt, entschlagen, in diesem Anhängen apokryphischer Zusätze erkennen wir vielmehr wiederum nur die freie Willkür, mit welcher der Alexandriner das ächte Buch seinem Geschmacke und dem seiner Leser anbequemt (vgl. Hävernick II, 2 S. 253).

Wenn wir sonach der alexandrinischen Uebersetzung jeden kritischen Werth absprechen, so soll damit nicht gesagt sein, dass sich nicht darin hie und da die Spuren einer bessern Lesart als der masorethischen erhalten haben können; die im A. T. doppelt vorkommenden Texte zeigen hinlänglich, wie wenig Sorgfalt in der ältesten Zeit von Seiten der Abschreiber auf die Reinheit des Textes verwendet wurde, daher konnte wohl auch in der von dem Uebersetzer benutzten Handschrift Einzelnes richtiger sein als in den Handschriften, aus denen unser jetziger Text geflossen ist. Es wird daher wohl verstattet sein, bei offenbar verdorbenen Stellen die alexandrin. Uebersetzung eben so zu Hülfe zu nehmen wie dies bei andern Büchern des A. T. geschieht, nur wird ihr Gebrauch immer ein untergeordneter und durch andere Gründe bedingter sein.

---

der einen oder der andern keinen Schluss erlauben, sondern nur schliessen lassen, dass die Stelle in der palästinensischen, welche der Chronist kannte, nicht aber in der ägyptischen gestanden habe. Nach dem Obigen wird man aber freilich nichts anderes als eine willkürliche Weglassung mehr darin erkennen.

Cap. I, 1—3.

Ueberschrift.

Die Ueberschrift ist in ihrer Form der bei Amos ähnlich; wenn aber Kimchi und Abarbanel meinen, der Ausdruck דִּבְרֵי statt מַשָּׂא oder חָזוֹן oder דְּבַר יְהוֹה אֲשֶׁר וגו׳, welche bei andern Propheten gebraucht sind, sei deswegen gewählt, weil bei Jeremia und Amos auch Ereignisse ihres Lebens erzählt werden, so dass man nicht *Worte,* sondern *Geschichte* Jeremia's zu übersetzen habe, so braucht man dagegen nicht auf den Titel des Kohelet דִּבְרֵי קֹהֶלֶת hinzuweisen, denn nicht nur werden die Aussprüche der Propheten oft דברים genannt (vgl. Jer. 26,10), sondern die Sammlung der Weissagungen, welche Jeremia durch Baruch niederschreiben und im Tempel vorlesen liess, wird 36,10 ganz ebenso durch דברי ירמיהו bezeichnet.

Der Name ירמיהו war in früherer wie in späterer Zeit ein sehr gebräuchlicher 1 Chr. 5,24. 12,4. 10.13. 2 Kön. 23,31. Jer. 35,3. Neh. 10,3. 12,1.12; daher wird unser Prophet durch Beifügung des Namens seines Vaters von Andern desselben Namens unterschieden, da nur auf diese Weise der Name zur Bezeichnung der Person ein vollständiger war (vgl. 2 Sam. 16,5. 20,21), vgl. bei Jes. 1,1. Ezech. 1,3. Hos. 1,1. Joel 1,1. Jona 1,1 (auch der Name des Grossvaters bei Sach. 1, 1, noch weitere Genealogie bei Zephanja). Bei Micha und Nahum, deren Vatername nicht bekannt war, ist der Heimathsort angegeben, statt dieser einfachen Angabe aber bei Amos bemerkt, er habe zu den Schafzüchtern (vgl. 2 Kön. 3,4) von Thekoa gehört; in gleicher Weise ist statt des einfachen הַכֹּהֵן bei Ezechiel hier hinzugefügt, Jeremia Sohn Hilkia's sei *einer von den Priestern gewesen, die in Anathoth wohnten;* denn dass אֲשֶׁר im ersten Verse sich nicht auf ירמיהו, wie LXX es verstanden (ὃς κατῴκει), sondern auf הכהנים bezieht, so dass Jer. nur als einer der zahlreichern in

Anathoth wohnenden Priester bezeichnet wird, ist offenbar, da sonst statt מן הכהנים einfach wie Ez. 1, 3 הכהן stehen würde (Hitzig). Nun kann es aber in der Angabe יחזקאל בן בוזי הכהן Ez. 1, 3 zweifelhaft scheinen, ob die Apposition הכהן zu dem ersten oder zu dem zweiten Namen gehört, ob also Ezechiel selbst als Priester oder nur als Sohn eines Priesters bezeichnet wird (vgl. für dieses letztere Jer. 32, 7 ff. 1 Kön. 1, 42), und so haben auch hier manche Ausleger die Angabe מן הכהנים וגו׳ nicht auf Jeremia, sondern auf Hilkia bezogen; allein so wie dort die Beziehung der Apposition auf Ezechiel näher liegt und auch dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entspricht (vgl. Jer. 21, 1. 29, 25. 37, 3 mit 52, 24), so muss sich hier die Angabe auf Jeremia beziehen, da von ihm, nicht von seinem Vater, etwas Näheres auszusagen war, vgl. 2 Kön. 18, 18. 37. Jeremia gehörte also wie Ezechiel und auch andere Propheten (s. Knobel Prophetism. d. Hebr. I. S. 42) dem priesterlichen Stande an, wenn auch nicht nachzuweisen ist, dass er jemals priesterliche Functionen, zu denen er berechtigt war, wirklich verrichtet habe. Ob sein Vater Hilkia der bekannte Hohepriester dieses Namens 2 Kön. 22, 4 war, wie schon Clemens Al. Strom. I § 120, Hieronymus, einige Rabbinen und neuere Ausll. angenommen, oder nicht, wird wohl für immer unentschieden bleiben müssen. Wenn bemerkt wird, Hilkia würde in jenem Falle nicht blos als einer der Priester in Anathoth, sondern als הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל oder doch הַכֹּהֵן bezeichnet werden, so fällt dieser Einwand mit der Beziehung dieser Angabe auf Jeremia von selbst; mochte aber der Hohepriester auch durch sein Amt zum gewöhnlichen Aufenthalte in Jerusalem genöthigt sein, so konnte er doch, wie einst Abjathar zu David's und Salomo's Zeit 1 Kön. 2, 26, mit seiner Familie seinen eigentlichen Wohnsitz auf dem ihm angehörenden Erbe in dem nicht viel über eine Wegstunde von Jerusalem entfernten (Robinson II S. 319) Anathoth haben, und dass nicht Priester aus der Linie Eleasar eben so gut Besitzthum in dieser Priesterstadt (Jos. 21, 18. 1 Chr. 6, 45) haben konnten wie Priester aus der Linie Ithamar (vgl. 1 Chr. 24, 5), lässt sich durch nichts beweisen[1]). Andrerseits finden wir aber auch keinen Beweis dafür, dass Jeremia der Sohn des Hohepriesters gewesen sei; der Name Hilkia war keineswegs ein ungewöhnlicher (vgl. 2 Kön. 18, 18), auch als Name von

1) Vgl. Neumann Jerem. S. 18 ff.

Tempeldienern kommt er zu verschiedenen Zeiten vor 1 Chron. 6, 30. 26, 11. Neh. 8, 4, und Jer. 29, 3 wird ein Hilkia genannt, den man eben so wohl für Jeremia's Vater halten könnte (Winer Real.-W. I 491), wenn er nicht selbst etwa wieder mit dem Hohepriester identisch ist (Hitzig z. d. St.).

אשר היה דבר יהוה אליו] In den auf gleiche Weise gefassten Ueberschriften 14, 1. 46, 1. 47, 1. 49, 34 können diese Worte nur so erklärt werden, dass אשר היה durch eine Art Attraction vorangestellt ist, eig. *was erging von Wort Jahwe's* an u. s. w., s. v. a. *Wort Jahwe's welches erging* u. s. w. vgl. Ez. 12, 25, s. Ew. §. 334 a; hier aber, wo das Suffixum in אליו sich auf den vorhergehenden Namen bezieht und der Relativsatz den Uebergang von diesem auf die folgende Zeitbestimmung bildet, ist wie 1 Kön. 18, 31 zu erklären: *an welchen das Wort Jahwe's erging;* ויהי im 3. Verse schliesst sich an dieses היה an und ist auch noch als von אשר abhängig zu fassen: *und ferner erging* in den Tagen u. s. w. *Bis zum Ende des eilften Jahres des Zedekia:* dieses eilfte Regierungsjahr Zedekia's ging zu Ende mit der Gefangennehmung des Königs im 4. Monat 39, 2. 52, 6 oder mit der Zerstörung Jerusalems im 5ten Monat 52, 12. 2 Kön. 25, 8; man darf daher den Ausdruck עד תם nicht dahin urgiren wollen, als ob das 11te Regierungsjahr Zedekia's ein volles Jahr sein, folglich Zedekia im 6ten Monate den Thron bestiegen haben müsse. Der Ausdruck ist nicht mehr und nicht weniger genau als wenn 2 Kön. 25, 2. Jer. 52, 5 gesagt wird, die Belagerung Jerusalems habe bis zum 11ten Jahre Zedekia's עד עשתי עשרה שנה למלך צדקיהו gedauert. Mit dieser Zeitbestimmung gleichbedeutend ist die andere. *bis zur Wegführung Jerusalems im fünften Monat,* vgl. 52, 27. 2 Kön. 25, 21.

Die Zeitbestimmung der Ueberschrift umfasst die eigentliche Wirkungszeit Jeremia's in Jerusalem, und nimmt, wie auf die kurzen Regierungen des Joahas und Jojachin, so auf den kurzen ägyptischen Aufenthalt keine Rücksicht, bezieht sich also genau genommen nur auf Cap. 1—39; die nach der Zerstörung Jerusalems noch von Jeremia ausgesprochenen Weissagungen nebst den damit verbundenen Begebenheiten sind von Cap. 40 an unter einer besondern Ueberschrift angefügt, s. zu 40, 1. Die jetzige Gestalt konnte die Ueberschrift erst nach der spätern vervollständigten Redaction des Buches erhalten, wie aus V. 3 hervorgeht; man erkennt aber noch leicht, dass sie durch Bei-

fügung des nur lose angehängten V. 3 vervollständigt worden ist. Wäre die genaue Zeitangabe über den Anfangspunkt der Wirksamkeit Jeremia's V. 2: *im dreizehnten Regierungsjahre Josia's,* nur aus 25, 3 entnommen und zugleich mit V. 3 niedergeschrieben worden, so müsste der richtigen Verbindung wegen מִשְׁלֹשׁ wie dort statt בִּשְׁלֹשׁ stehen. Lässt man aber den 3ten Vers als später hinzugefügt weg, so bildet V. 2 in Verbindung mit V. 4 die passende und richtige Ueberschrift zu Cap. 1 oder vielmehr zu 1, 4—3, 5, die man sonst zu diesem Stücke bei Vergleichung von 3, 6 vermissen würde, während nichts hindert, V. 1, an welchen sich die besondere Bestimmung V. 2 anschliesst, als die allgemeine Ueberschrift des in seiner ersten Gestalt unter Jojakim erschienenen Buches anzusehen. Nur den Zusatz: *im Lande Benjamin* könnte man geneigt sein als ein Zeichen anzusehen, dass die Aufschrift fern von Jerusalem geschrieben worden sei; dagegen liegt aber in dem Ausdruck אשר בענתות, dass die Priester zu der Zeit, wo dies geschrieben worden, noch dort wohnten, und da ja das Buch auch für solche geschrieben wurde, mit denen Jer. in keinen persönlichen Verkehr treten konnte, die also nicht in Jerusalem, theilweise auch im Auslande wohnten, so hat selbst diese genaue Angabe nichts Auffälliges. Wegen des Wechsels der Person in אלי V. 4 vgl. Ez. 1, 3. 4.

Cap. 1, 4—19.

Als Jeremia im vierten Jahre Jojakims vom göttlichen Geiste sich getrieben fühlte, den Inhalt dessen, was er seit 23 Jahren verkündet (25, 3. 36, 2) als eine neue, eindringlichere Busspredigt und Weckstimme für die Nahen wie für die Fernen und als ein Zeugniss für das gegenwärtige wie für die künftigen Geschlechter niederzuschreiben, musste er vor allem die Gewissheit seiner göttlichen Sendung aussprechen, das sichere Bewusstsein kund geben, dass er nicht aus menschlicher Vermessenheit im Namen Jahwe's gesprochen, sondern dass er nur geredet, was Jahwe ihm geboten (Deut. 18, 18 ff.). Ihm trat zuerst der Anfang seiner prophetischen Thätigkeit vor die Seele, jener hohe, heilige Augenblick im 13ten Jahre Josia's, wo ihn das unwiderstehliche Gebot des göttlichen Geistes trieb, als Prophet aufzutreten, und wo er nicht ohne innern Kampf sich seiner erhabenen Bestimmung bewusst wurde. Daher schildert er im Eingange seines

Buches diese seine *Weihe zum Prophetenamte* und stellt dar, wie ihm im innern Zwiegespräche mit Jahwe seine Bestimmung und das, was den Inhalt seiner Weissagung ausmachen sollte, kund geworden, er spricht die Gefühle aus, welche damals ihn beseelt und in welchen er seit dieser Zeit die Kraft gefunden, allen Hindernissen, die sich der Erfüllung seines göttlichen Berufes entgegenstellten, fest und unerschütterlich zu begegnen und unter allen Stürmen und Anfechtungen der Welt unablässig an der Förderung des Reiches Gottes zu arbeiten.

Gleichwie Jahwe den Simson schon vor seiner Geburt zu seinem Werkzeuge, zum Kämpfer und Helden gegen die Philister auserkoren hatte, so dass er ein Geweihter Gottes war von Mutterleibe an Richt. 13, 5. 16, 17, so ist Jeremia von Mutterleibe an zum Propheten Jahwe's bestimmt worden, vgl. Jes. 49, 1. Luc. 1, 15. Gal. 1, 15, und dieser göttlichen Bestimmung kann er, sobald er sich deren bewusst geworden, nicht widerstreben (vgl. Num. 24, 13). Doch als der göttliche Geist, der ihn erfüllt, ihn zum ersten Male treibt, öffentlich aufzutreten und im Namen und Auftrage Jahwe's seine warnende, drohende, strafende, verheissende Stimme vor den Grossen wie vor allem Volke vernehmen zu lassen, da spricht er nicht sogleich wie Jesaja 6, 8 voll freudiger Zuversicht: „Siehe hier bin ich, sende mich!“, ihn ergreift ein Bangen vor der Erfüllung seines Berufes, er glaubt sich nicht stark, nicht beredt, nicht erfahren genug, um allen Gefahren, die ihm drohen, zu widerstehen und nicht nur als Vertreter Gottes seinem eigenen Volke, sondern allen Völkern der Erde als Richter und Rächer gegenüberzutreten. Er möchte lieber „Jahwe nicht erwähnen, nicht reden müssen in seinem Namen“, denn er sieht sich dem ungläubigen Hohne und der Verfolgung der Welt preisgegeben, doch „es ist in seinem Herzen wie brennendes Feuer und er bemüht sich vergebens, es zu bewältigen, Jahwe hat ihn ergriffen und besiegt“ 20, 7. 9, er muss dem Gebote Jahwe's gehorchen und dahin gehen, wohin dieser ihn sendet, und der Gedanke, dass der, welcher ihn berufen, auch mit ihm ist, ihn mit *seiner* Macht und *seinem* Worte ausrüstet, dass der Prophet nicht in eigner Machtvollkommenheit, sondern als Gesandter seines allmächtigen Herrn auftritt, gibt ihm Muth und Kraft zur Erfüllung seines Berufes.

5. *Bevor ich dich bildete im Mutterleibe, habe ich dich ausersehen, und bevor du herausgingst aus dem Mutterschoose, habe*

ich dich geweiht, zum Propheten für die Völker dich gemacht. אצירך] Das K'tîb haben Einige (Rosenmüller. Neumann) mit Vergleichung der Stellen Ex. 32,4. 1 Kön. 7,15 אֲצִיְּרָךְ lesen und von צור in der Bedeutung von יצר ableiten wollen; allein in beiden verglichenen Stellen ist die Lesart zu unsicher und statt וַיְצַר entweder in beiden וַיִּצֹק (Thenius) oder in der erstern וַיְצַרְּפֵם (Knobel) zu lesen, so dass es überhaupt צור in der Bedeutung von יצר gebraucht worden ist. Die Form יְצִירֵהוּ Jes. 44,12 erlaubt auch hier die Ableitung von יצר *bilden,* welches öfter in ähnlicher Verbindung vorkommt vgl. Jes. 44,2.24. 49,5, nach welcher das K'ri richtig ist; die scriptio plena findet sich auf gleiche Weise Hos. 8,12. Jes. 44,17. Ez. 21,28 u. a. — בבטן] vgl. Job 31,15. — ידעתיך *ich habe dich erkannt,* d. h. auf dich geachtet, mein Augenmerk auf dich gerichtet, dich ausersehen, vgl. Ps. 144,3. Am. 3,2. Jes. 58,3. Prov. 27,23. Gen. 39,6. — לגוים] Nicht nur für Israel (V. 18), sondern für alle *Völker* habe ich dich zum Propheten gemacht V. 10, vgl. 25,15ff. Cap. 46ff. Zur Construction vgl. 29,26. Ex. 7,1.

6. אהה אדני יהוה *Ach! Herr Jahwe,* Ausruf der Angst und des Schmerzes, vgl. 4,10. 14,13. 32,17, *siehe ich weiss nicht zu reden,* verstehe mich nicht auf das Reden, bin im Reden nicht geübt, vgl. 1 Sam. 16,18. Erschrocken und zaghaft will Jer. im Gefühle seiner Schwäche das ihm auferlegte Amt von sich abwehren, er sagt wie einst Mose: „O Herr, ich bin kein Mann der Worte" Ex. 4,10, doch gibt er als Grund nicht seine Unfähigkeit an wie dieser, sondern seine Jugend und Unerfahrenheit: *denn* zu *jung bin ich,* vgl. 1 Kön. 3,7. Prov. 1,4. —

7. 8. Doch Jahwe erwiedert ihm, dass er seine Jugend nicht als ein Hinderniss für die Ausführung seines Auftrags ansehen dürfe; er solle unverzagt die göttlichen Befehle ausführen, man werde ihm kein Leid anthun, denn Jahwe werde ihm mit seinem Schutze nahe sein. Das erste כל bezieht sich auf Personen, mag man על vom Auftreten gegen die Feinde Gottes in seiner eigentlichen Bedeutung oder nach der so häufig vorkommenden Verwechslung für אֶל nehmen: *zu Allen, zu welchen ich dich sende, sollst du gehen, und Alles, was ich dir befehle, sollst du sprechen,* vgl. V. 17. Wegen der Weglassung von תֵּלְכִי, welches eigentlich nach אשלחך stehen müsste, vgl. Jes. 8,12. Ew. § 331c. *Fürchte dich nicht vor ihnen,* vor

denen zu welchen ich dich sende, vor den Grossen und Mächtigen, vor den Boshaften und Gottlosen, die dich in Gefahr bringen könnten, *denn ich bin bei dir,* stehe dir zur Seite, *um dich* aus dieser Gefahr *herauszureissen,* zu retten, vgl. V. 19. 15,20. 42,11.

9. Auch der Mangel an Redegabe darf ihn nicht zaghaft machen, denn er hat ja nicht seine eigenen Worte, sondern das göttliche Wort zu verkünden, was er zu sprechen hat, wird ihm von Jahwe eingegeben. Wie Jes. 6, 5 ff. einer der Seraphe, die am Throne Jahwe's stehen, Jesaja's unreine Lippen mit einem glühenden Steine vom Altare berührt, und sie dadurch entsündigt und zum Aussprechen heiliger Reden weiht, so berührt hier Jahwe selbst die Lippen Jeremia's mit seiner Hand, und wie Ezechiel die Worte, die er verkünden soll, in eine Buchrolle geschrieben von Gottes Hand erhält und sie durch Verschlingung des Buches in sich aufnimmt Ez. 2, 9. 3, 1 ff., so sind durch diese Berührung die Worte Gottes in Jer.'s Mund gelegt worden, daher וַיִּגַּע im Perf. — וַיִּגַּע ist wie Jes. 6, 7 als Hiph. punctirt: *er liess rühren* näml. seine Hand *an meinen Mund,* d. h. berührte mit seiner Hand meinen Mund.

10. So ist er als Prophet zur Erfüllung seines hohen Auftrags von Jahwe bevollmächtigt und geweiht. *Siehe ich habe dich heute bestellt über die Völker und über die Königreiche, auszurotten und zu zerstören und zu verderben und niederzureissen, zu bauen und zu pflanzen,* vgl. 18, 7. 9. 31, 28. Sonst ist es Jahwe welcher zerstört und wieder aufbaut 31, 28, hier soll der Prophet selbst im Auftrage Jahwe's zerstören und aufbauen. Das Wort, welches Jahwe durch den Mund seiner Propheten auf die Erde herabsendet, verhallt nicht wirkungslos, es thut, was er beschlossen und führt aus, wozu er es gesandt Jes. 55, 10. 11, daher ist das Wort der Züchtigung und Zerstörung wie ein fressendes Feuer, wie ein zerschmetternder Hammer 15, 14. 23, 29, und der Prophet, der es verkündet, vollzieht als Beauftragter Gottes durch seine Verkündigung gewissermassen selbst den göttlichen Rathschluss, wie der, welcher im Namen des Gesetzes dem Verbrecher das gefällte Todesurtheil verkündet, ihn dem Tode überliefert. So gibt Jer. allen Völkern den Zornkelch zu trinken, dass sie taumeln und fallen und untergehen 25, 15 ff., so stösst Ezechiel Aegyptens Volksmenge in die Unterwelt hinab 32, 18 und zerstört Jerusalem 43, 3, und ebenso stehen die Todtengebeine wieder auf, als Ezechiel verkündet, dass

dies der Wille Jahwe's sei 37, 4 ff. Darum ist Jeremia zum פָּקִיד, zum Beamten und Bevollmächtigten Jahwe's über die Völker und Reiche gesetzt, um sie zu beaufsichtigen 6, 27 und dessen Befehle an ihnen zu vollziehen. — Man würde vielleicht eher *Könige* als *Königreiche* im Gegensatze zu den *Völkern* erwarten, doch findet sich dieselbe Zusammenstellung von גוי und ממלכה auch 18, 7. 9. 1 Kön. 18, 10. 2 Chr. 32, 15. Neh. 9, 22. — בנה steht eben so im Gegensatze zu הרס, und נתש zu נטע 24, 6. 42, 10. 45, 4 vgl. Mal. 1, 4. Job 12, 14. Erst kommen *vier* Verba des Zerstörens und dann *zwei* des Bauens; denn Jer. hatte ja fast nur Unheil und Verderben zu verkünden, und erst aus den Trümmern sollte das Neue und Bessere hervorgehen.

11. 12. Doch wenn der Prophet auch den Willen Jahwe's verkündet und den Völkern und Reichen ihr Urtheil spricht, so vergeht oft noch eine lange Zeit, bevor seine Weissagung in Erfüllung geht, weil Gott in seiner Langmuth den Sündern noch eine Frist gewährt, damit sie durch rechtzeitige Bekehrung das beschlossene Strafgericht von sich abwenden mögen; wegen dieser Verzögerung in der Erfüllung seiner Verkündigungen muss aber der Prophet fürchten, als ein falscher Prophet zu erscheinen (Deut. 18, 22), daher spricht Jahwe: *Ich wache über mein Wort es zu thun,* d. h. ich habe das Auge darauf, ich trage Sorge dafür, dass mein Wort in Erfüllung gehe, vgl. 5, 6. 31, 28. 44, 27. Dan. 9, 14, und um diesen Ausspruch eindringlicher hervorzuheben und fester einzuprägen, wird er durch ein Bild eingeführt: Jahwe zeigt dem Jer. einen מַקֵּל שָׁקֵד. מַקֵּל kommt in der Bedeutung *Hirtenstab, Wanderstab* u. s. w. vor, doch wird man sich hier wohl nach Gen. 30, 37 einen frischen *Zweig* mit Blättern und Blüthen denken müssen. שָׁקֵד versteht man gewöhnlich vom *Mandelbaum* und erklärt den Namen desselben davon, dass er vor allen andern Bäumen schon im Januar blüht (Plin. XVI, 42. Schubert Reise III, 14), also gewissermassen *wacht,* während alles Andere noch im Winterschlafe liegt. Allein dass שקד den Mandel*baum* bedeute, lässt sich durch nichts erweisen; in den andern Stellen, wo der Name vorkommt, bedeutet er nur die *Mandel* Gen. 43, 11. Num. 17, 23, der Baum scheint vielmehr לוז genannt worden zu sein Gen. 30, 37, wiewohl auch dieser Name in andern semitischen Sprachen die Mandel bedeutet. Der *Syrer* setzt allerdings auch hier לוז, LXX übersetzen *βακτηρίαν καρυίνην* wie sie auch in den andern Stellen

שקדים durch *κάρυα* übersetzen, was Nüsse (Hieron. Comm. שָׁקֵד nux dicitur), aber auch Mandeln und Kastanien bedeutet; doch würde die Aehnlichkeit zwischen dem Bilde und dem erklärenden Ausspruche grösser werden, wenn man mit Aquila, Symm. und Hieron., welche *virgam vigilantem* übersetzen, שֹׁקֵד läse; מַקֵּל שֹׁקֵד wäre dann ein *wachender Zweig*, d. h. ein Zweig, dessen *Augen* offen, dessen Knospen erschlossen, aufgebrochen sind, also ein blühender Zweig (vgl. Thenius B. d. K. S. 123, Knobel zu Ex. 25, 33). Wie man übrigens שקד erklären mag, und wenn man auch eine Beziehung zwischen dem blühenden Zweige und der göttlichen Thätigkeit finden kann, die Verbindung zwischen dem Bilde und der Bedeutung beruht auf der Wortähnlichkeit (propter verbi similitudinem ad vigilis intelligentiam nomen allusit, Hieron.) wie in der ganz ähnlichen Stelle des Amos 8, 2, welche wahrscheinlich zum Vorbilde gedient hat, und der Sinn kann auch in der Uebersetzung dadurch anschaulich gemacht werden, dass man nach Ewald einen Wachholderzweig an die Stelle des Mandelzweiges setzt. הישכת לראת LXX *καλῶς ἑώρακας*, vgl. 1 Sam. 16, 17. Ew. § 285a.

13. 14. Durch ein anderes Bild wird die Aufmerksamkeit auf das gelenkt, was den Hauptinhalt der Weissagung Jer.'s ausmachte, auf das Strafgericht, welches durch ein von Norden her kommendes Kriegsheer über das sündhafte, der Warnung und Belehrung widerstrebende Volk hereinbrechen sollte: Jer. sieht einen von Norden her sich zeigenden siedenden Kessel als Bild des Unheils, welches sich von dort über das Land ergiessen sollte. — Ueber das Verhältniss des סיר zu den andern im A. T. genannten Kochgefässen 1 Sam. 2, 14. 2 Chr. 35, 13 u. s. w. lässt sich nichts Genaues bestimmen; dass man sich aber darunter ein grösseres Gefäss dieser Art zu denken hat, geht daraus hervor, dass 2 Kön. 4, 38 ff. in einem סיר für die ganze Prophetenschule Gemüse gekocht wird, und dass Ezech. 24, 3 ff. grosse Fleischstücke, Lenden und Schultern mit den Knochen hineingethan werden; er war von Metall Ex. 38, 3. Ezech. 24, 6, und hatte eine breite nach oben erweiterte Gestalt, wie sich daraus ergibt, dass auch das Waschbecken so genannt wurde Ps. 60, 10. 108, 10: also nicht ein Topf, sondern ein *Kessel* (vgl. Saalschütz Archäol. I 70). נפח oder für das Imperf. das gleichbedeutende Hiph. von נפח *anblasen, anfachen*, findet sich verschieden construirt: נפח בְּאֵשׁ על (אל) Ezech. 21, 36. 22, 21, נ׳ אֵשׁ על Ezech. 22, 20, נ׳ בְּאֵשׁ

mit dem Accusat. der angezündeten Sache Jes. 54, 16, doch wird בָּאֵשׁ auch ganz weggelassen Sprichw. 29, 8 יָפִיחוּ קִרְיָה *sie setzen die Stadt in Brand.* סִיר נָפוּחַ ein mit Feuer angefachter Kessel, ist also ein Kessel, welcher durch Feuer in Hitze gebracht worden ist und dessen Inhalt siedet und dampft. Job 41, 12. 23 wird dasselbe Bild von dem Krokodil gebraucht, aus dessen Nüstern Dampf auffährt כְּדוּד יָפוּחַ und welches die Tiefen aufwallen macht יַכְסִיר. — [ופניו מפני צפונה *und seine Vorderseite von Norden her,* d. h. welcher von Norden her mir zugewendet ist, vgl. Jos. 15, 10. Richt. 21, 19; צְפוֹנָה *nach Norden,* d. h. was nach Norden zu liegt, die nördliche Himmelsgegend, das nördliche Land V. 15. 23, 8. Ezech. 8, 14, vgl. נֶגְבָּה Jos. 15, 21. 1 Chr. 26, 17.

In der Deutung des Bildes erwartet man, wie bei dem vorigen dasselbe Verbum gebraucht zu sehen, auf welchem als Prädikat bei der Beschreibung der Hauptnachdruck liegt; statt dessen lesen wir: מִצָּפוֹן תִּפָּתַח הָרָעָה *von Norden her wird sich öffnen das Unglück.* Aber welche Beziehung findet zwischen dem kochenden Kessel und diesem *Sich öffnen* Statt? ist der Kessel als mit einem Deckel versehen zu denken, welcher abgenommen wird? Auch dann würde sich, um im Bilde zu bleiben, der Inhalt nicht ergiessen, der Kessel würde offen oder zugedeckt auf gleiche Weise sieden und brausen. Auch ist es nicht der Kessel, welcher sich öffnen soll, sondern das Unglück; dass aber *sich öffnen* so viel heissen könne als hervorbrechen oder beginnen, kann nicht nachgewiesen werden. Daher liest man statt תִּפָּתַח besser mit Houbigant תֻּצַּת: von Norden her wird das Unglück über alle Bewohner des Landes angeblasen, angefacht, wie ein verheerendes Feuer entzündet 4, 4; vgl. wegen der Construction Ezech. 22, 20 לְהַצִּית עָלָיו אֵשׁ; LXX ἐκκαυθήσεται. Gleichwie durch das unter dem Kessel angefachte Feuer der Kessel erhitzt und das in denselben geworfene Fleisch in dem siedenden Wasser erweicht und zerkocht wird, so wird auch durch das von Norden her kommende Kriegsfeuer das Land verbrannt und verheert und die Einwohner werden in die Gluth geworfen und verzehrt werden. Dass die Zeitgenossen Jer.'s das Bild so verstanden, ergibt sich aus dem spöttischen Ausspruche, welchen Ezechiel den Bewohnern Jerusalems in den Mund legt 11, 3: *Jerusalem ist der Topf und wir sind das Fleisch* (welches darin gekocht werden soll), und aus der Ausführung des Bildes Ezech. 24, 3—14. Das in den alten arabischen Liedern

oft gebrauchte Bild der siedenden Töpfe für die erhitzten Köpfe zur Bezeichnung der Kampfbegierde, welches Einige verglichen haben, passt nicht hierher.

15. Die Art und Weise des V. 14 angedeuteten Strafgerichts wird noch näher erklärt: Jahwe ruft die nördlichen Völker zum Gerichte herbei, damit sie Jerusalem und die Städte Juda's belagern und verwüsten. Dass von Norden her Unglück und Verderben über Juda kommen soll, wiederholt Jer. noch öfter 4, 6. 6, 1. 10, 22; nicht von Aegypten, sondern durch die Völker, die einst unter der Herrschaft der Könige von Assur gestanden und dann dem König von Babel gehorchten, soll dieses Unglück herbeigeführt werden, vgl. 25, 9. 34, 1. Der Richtung der Karawanen- und Heerstrasse nach mussten diese Feinde von Norden, von Dan her 8, 16 in Palästina einbrechen, wie man auch, um nach Babylonien und Assyrien zu gelangen, zunächst nach Norden ziehen musste, daher die Einwohner von Jerusalem diese Länder überhaupt als im Norden gelegen ansahen 3, 18. 23, 8. 31, 8. 46, 6. 10. Zeph. 2, 13. Sach. 2, 10. 11. — לכל משפחות ממלכות צפונה] Rosenmüller meint, wegen des unter משפחות stehenden T'bir müsse man nach der Ansicht der Masorethen משפחות und ממלכות als Asyndeton ansehen, so dass ממלכות demnach eine Art Epexegese zu משפחות bilden würde; allein dem steht schon der Status constr. in משפחות entgegen, und wollte man וּמַמְלָכוֹת lesen, so würde man doch auch ein וּ vor ומלכות erwarten, vgl. V. 10. מִשְׁפָּחוֹת kommt sehr häufig in der Bedeutung *Völkerstämme, Völker* vor, vgl. Am. 3, 1. 2. Sach. 14, 17. 18, parallel mit גוים 10, 25. Nah. 3, 4; und für die Verbindung: *alle Völkerstämme der Reiche im Norden* vgl. Ps. 22, 28 כָּל־מִשְׁפְּחוֹת גּוֹיִם, Ps. 96, 7 מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים; kürzer 25, 9 כָּל־מִשְׁפְּחוֹת צָפוֹן, 34, 1 in ähnlicher Verbindung כָּל־נִימְלְכוֹת אֶרֶץ וגו׳.

Sie kommen und setzen jeder seinen Thron in den Eingang der Thore Jerusalems, d. h. sie rücken an die Thore Jerusalems, um dort gewissermassen über Stadt und Volk zu Gericht zu sitzen; נָתַן כִּסֵּא vgl. 2 Kön. 25, 28, dafür שׂוּם Jer. 43, 10. 49, 38. Nach Hieronymus und vielen Ausll. soll der Ausdruck nur vom Besetzen der Ausgänge der Stadt zum Behufe der Belagerung zu verstehen sein; dann muss man איש von dem Könige jeder dieser Völkerschaften verstehen und unter כסא sich weniger den Thron als das Feldherrnzelt denken. In diesem Sinne kommt aber das Wort sonst

nie vor, und es ist auch weder Sache noch Sitte des Feldherrn, gerade sein Zelt vor dem Ausgange der Stadt aufzuschlagen, um diesen dadurch zu bewachen. Auch ist für die Erklärung des Folgenden damit nichts gewonnen, da die Könige ihren Thron oder ihr Zelt doch auch nicht *rings um die Mauern* aufstellen können. Muss man aber einmal die Ausdrücke in bildlichem Sinne nehmen, so liegt es näher, bei der gewöhnlichen Bedeutung derselben zu bleiben; מַמְלָכָה ist der ausgezeichnete Sitz des Herrschers nicht nur als Zeichen seiner Würde, sondern hauptsächlich als Richterstuhl, vgl. Ps. 9, 5. 122, 5. Jes. 16, 5. Sprichw. 20, 8. Neh. 3, 7, und Gericht wird im Thore gehalten, vgl. Jos. 20, 4, wie auch sonst in öffentlichen Angelegenheiten der Unterthan dort vor dem Herrscher erscheint, vgl. 1 Kön. 22, 10. Die Völker sind das Werkzeug für das Gericht Gottes über sein Volk V. 16, sitzen also gewissermassen über dasselbe zu Gericht, doch geschieht dieses Gericht eben durch die von ihnen unternommene Belagerung, und da die Vorstellung von dieser zugleich dabei vorschwebt, so schliesst sich das folgende *und gegen alle seine Mauern ringsum* genauer blos an das vorhergehende שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלִַם, wie auch dann *und gegen alle Städte Juda's* nur im Gegensatze zu *Jerusalem* steht, so dass Beides, wenn nicht in der Construction, doch im Sinne mehr nur von ובאו abhängt, vgl. 4, 16. 17. 34, 7. 44, 2.

16. Wegen seines Abfalls von Jahwe und seiner Verehrung fremder Götter soll dieses Gericht über das Volk Juda's kommen. *Und ich halte Gericht über sie*, näml. über die Bewohner Jerusalem's und Juda's. Wegen אוֹתָם für אֶתְהֶם s. Ew. § 264 b. דבר משפטים את eine Rechtsverhandlung mit Jemand halten, hat dieselben Bedeutungen wie נִשְׁפַּט אֶת einen Rechtsstreit, eine Rechtserörterung mit Jem. führen 12, 1 vgl. 2, 35. 1 Sam. 12, 7, einen zur Verantwortung ziehen, Gericht über Jemand halten, und sofern auf die Vorhaltung und das Bekenntniss der Schuld das unvermeidliche Urtheil folgt, ein Strafgericht halten 4, 12, vgl. Ezech. 20, 35. 36, das Strafurtheil über Jem. aussprechen, ihn strafen 39, 5. 52, 9, vgl. Ezech. 17, 20. 38, 22. Jes. 66, 16; vgl. נשפט עִם Joel 4, 2. 2 Chr. 22, 8.

Wegen all ihrer Bosheit, dass sie mich verlassen u. s. w., vgl. 11, 17. 19, 4. 1 Kön. 11, 33. 2 Kön. 22, 17. Ihre Abtrünnigkeit von Jahwe ging aus ihrem bösen Sinne hervor und zeigte sich darin, dass sie fremden Göttern opferten und sich vor deren Bildern nieder-

warfen. קָטַר erklärt man gewöhnlich nur vom Räuchern; es steht aber nicht nur öfter im Parallelismus mit זבח Hos. 4, 13. 11, 2. Hab. 1, 16, sondern ist ganz gleichbedeutend mit dem Hiph. הקטיר (vgl. 1 Kön. 3, 3. 11, 8 mit 1 Kön. 22, 44. 2 Kön. 12, 4. 14, 4 u. s. w. 2 Chr. 34, 25 mit 2 Kön. 22, 17), welches der gewöhnliche Ausdruck für das Verbrennen, im Rauch aufgehen lassen der Fettstücke des Opferthiers ist, s. 1 Sam. 2, 15. 16, und auch für Opfern überhaupt steht 1 Kön. 13, 1. 2. 2 Chr. 28, 3. Wie Jer. 33, 18 הַקְטִיר vom Anzünden des Speisopfers, so steht Am. 4, 5 קַטֵּר vom Anzünden des Dankopfers, und auch 2 Kön. 23, 8 ist קטר־ו offenbar in dem allgemeinen Sinne des Opferns genommen, wie aus der Vergleichung mit 23, 9 hervorgeht; vgl. noch 2 Chr. 28, 25 u. 23. Es ist also offenbar ein zu beschränkter Sinn, wenn man קטר blos vom Darbringen von Räucherwerk verstehen will, es drückt vielmehr überhaupt die Darbringung von Opfern jeder Art aus, welche im Rauche als ein angenehmer Duft für die Gottheit zum Himmel emporstiegen, wie auch Mal. 1, 11 מְקֻטָּר das Brandopfer oder das Opfer im allgemeinen ausdrückt, und 44, 3 לְקַטֵּר durch das allgemeinere לַעֲבֹד erklärt wird, vgl. 16, 11. 25, 6; zu 7, 18. — למעשי ידיהם] Viele Handschriften lesen hier, wie wir auch 25, 6. 7. 14. 32, 30 im gedruckten Texte finden, den Sing. למעשה ידיהם, während der Plural nur noch 44, 8 vorkommt; der Sing. scheint allerdings richtiger, vgl. Jes. 2, 8, doch ist es für den Sinn gleichgiltig.

17. Zur Verkündigung dieses Strafgerichts, zu welchem Jer. von Jahwe berufen wird, soll er sich mit Muth und fester Zuversicht rüsten, damit er ohne Menschenfurcht predigen könne, was Jahwe ihm geboten, und nicht durch eigene Zaghaftigkeit den Erfolg seiner Predigt verscherze. *Du aber gürte deine Lenden;* אזר מתנים oder חגר מ׳ oder שַׂגֵּס מ׳ oder אזר חֲלָצַיִם (vgl. Jes. 11, 5), das weite oder lange Gewand mit dem Gürtel festbinden oder aufschürzen, um sich zur Arbeit, zur Reise Ex. 12, 11. 2 Kön. 4, 29. 9, 1, zum Laufe 1 Kön. 18, 46, zum Kampfe Job 38, 3. 40, 7 geschickter und behender zu machen; also: rüste dich, mache dich fertig, den Feinden entgegen zu treten. *Bebe nicht zurück vor ihnen, damit ich dich nicht beben mache vor ihnen;* אל תחת מפניהם eig. sei nicht zerschlagen, niedergeschlagen, bestürzt aus Furcht vor ihnen, vgl. Ezech. 2, 6. 3, 9; אחתך לפניהם vgl. Jer. 49, 37. Job 31, 34. Wenn der Prophet nur mit Furcht und Zagen seine strafenden und drohenden Worte

seinen Gegnern vorträgt, so wird seine Niederlage vor ihnen die notwendige Folge seiner Zaghaftigkeit sein; denn je geringer sein Vertrauen und seine Zuversicht ist, desto grössere Zuversicht werden sie gegen ihn fassen, und desto geringer wird daher auch das Vertrauen sein, das er ihnen einflösst, und der Glaube, den er bei ihnen findet. Vgl. 17, 18.

18. 19. Doch nicht blos wegen des Nachtheils, welchen die Zaghaftigkeit haben würde, soll er den Feinden Jahwe's fest und kühn entgegentreten; er hat auch keinen Grund zur Furcht, denn Gott hat ihn durch seinen Schutz stark gemacht, dass er wie eine feste Burg allen ihren Streichen trotzen kann und aus jeder Gefahr unverletzt hervorgehen wird; das Bewusstsein seiner göttlichen Sendung, seine Glaubenskraft und sein Gottvertrauen wird jede Regung menschlicher Furcht niederhalten und ihn jede Gefahr siegreich bestehen lassen, vgl. 15, 20. 6, 27. Aehnlich ist die Verheissung, welche Ezechiel empfängt 3, 8. 9, dessen Stirn hart gemacht worden ist wie Diamant und Kiesel, der Stirn seines widerspenstigen Volkes gegenüber; vgl. Jes. 50, 7. — Statt חמות würde man hier eher den Sing. erwarten, wie er 15, 20 steht und auch hier einzelne Handschriften ihn haben; doch scheint der Sprachgebrauch in dieser Hinsicht schwankend gewesen zu sein, indem man zur Bezeichnung der Ringmauer einer Stadt eben so häufig den Plur. als den Sing. gebraucht findet 51, 12. 58; vgl. Ezech. 26, 4 mit Am. 1, 10; 2 Kön. 25, 10 mit 1 Kön. 3, 1 u. ö. — למלכי וגו׳ schliesst sich als Apposition an כל הארץ und gibt die einzelnen Theile an, aus welchen das Land, d. h. die Einwohnerschaft desselben besteht: die *Könige* in der Mehrzahl, insofern er hier seine Wirksamkeit unter mehrern Regierungen im Auge hat, die *Obersten*, Hofleute, Kriegshauptleute und Beamte vgl. 34, 19, die *Priester*, und diesen drei Classen der Vornehmen gegenüber das *Volk*. Diesen Classen der Bevölkerung Juda's werden anderswo noch die *Propheten* hinzugefügt 2, 26. 8, 1. 32, 32, und statt עם הארץ *die Männer Juda's und Bewohner Jerusalem's* genannt 17, 25. 32, 32. 8, 1; vgl. Ezech. 22, 24 ff. 7, 26 f. — אליך wie 15, 20 statt עליך, vgl. 21, 2. 32, 24. 34, 22. — ולא יוכלו לך *sie werden dich nicht überwältigen* vgl. 20, 10. 11. 38, 22. 5, 22. Gen. 32, 26. — כי אתך וגו׳ vgl. V. 8.

Cap. 2 — 6.

Diese fünf Capitel enthalten eine an die Einleitung Cap. 1 sich anschliessende (s. zu V. 2, vgl. 4,6. 12 mit 1,14. 16), in der Zeit Jojakim's niedergeschriebene (s. z. 36,2, vgl. 36,32) Uebersicht der Predigt und Weissagung Jer.'s während seiner prophetischen Thätigkeit unter Josia; es ist eine zusammenhängende (wegen der Ueberschrift 3,6 und des Zusammenhangs mit dem Vorhergehenden s. z. d. St.) Strafrede allgemeinen Inhalts, welche das enthält, was er seit seiner Berufung im 13ten Jahre Josia's während 20 Jahren unablässig (vgl. 25,3) im Namen Jahwe's ermahnend, strafend, drohend, bittend zu seinem Volke gesprochen, um in demselben das Bewusstsein seiner Sündhaftigkeit zu erwecken und es von seinen Irrwegen, auf denen es in das Verderben stürzen musste, auf den Weg der wahren innern Umkehr zu Gott, welcher allein Heil und Glück bringen konnte, zurückzuführen. Er weist auf das Verhalten zurück, wodurch das Volk seit der Zeit, wo Jahwe mit ihm in der Wüste einen heiligen Bund geschlossen, sich in so verwerflicher Weise vergangen hat, indem es, seinen Gott verlassend, um die Gunst der heidnischen Völker und ihrer Götter buhlte, ohne dass es durch Ermahnung oder Warnung oder Strafe auf den rechten Weg zurückgeführt werden konnte C. 2. Das bis jetzt verschonte Juda ist nicht etwa seinem Gotte getreuer geblieben als das so schwer gestrafte Israel, es hat vielmehr seine Sünde durch Selbstüberhebung und Heuchelei nur schwerer gemacht, und darum wird Jahwe, wenn Israel durch seine Strafe zur Umkehr veranlasst wird, weit eher diesem wieder seine Liebe zuwenden und mit ihm ein neues Jerusalem und einen neuen heiligen Bund stiften C. 3. O wenn doch Juda und Jerusalem sich noch zu rechter Zeit bekehrte! Denn ein schweres Strafgericht steht ihm bevor, ein grausames verwüstendes Kriegsheer wird aus Norden kommen und im Auftrage Jahwe's die furchtbare Züchtigung an ihm vollziehen, das Land verheeren und die Bewohner ausrotten C. 4. Muss denn dieses Gericht nicht nothwendig verhängt werden, wenn, wie es jetzt geschieht, Alle ohne Ausnahme, Vornehme und Geringe, in der frevelhaften Uebertretung der göttlichen Gebote verharren, die Warnungen, die ihnen Jahwe durch seine Propheten zu Theil werden lässt, verhöhnen, auf die Wunder seiner Allmacht und Güte nicht achten, wenn sie alles Recht mit Füssen treten und von ihren Obern selbst

zu allem Bösen angeleitet werden? C. 5. Ja, das zerstörende Kriegsheer wird über sie kommen, wenn sie wie bisher für jede Warnung und für jede Lehre der Erfahrung unzugänglich sind. Nicht ihr prunkhafter Gottesdienst, an welchem Jahwe keinen Gefallen hat, nur eine innere Umkehr und Besserung kann dieses Strafgericht noch verhindern; aber ach! sie sind ja Alle böse und verworfen und werden daher auch von Jahwe verworfen werden C. 6.

Weder gibt eine Ueberschrift eine besondere Veranlassung zu dieser Rede oder eine bestimmte Zeit an, in welcher sie gehalten worden wäre, noch enthält sie irgend etwas, was nicht auch eben so in der Zeit Jojakim's, in welcher sie niedergeschrieben wurde, seine Giltigkeit gehabt und dem Volke in gleicher Weise hätte vorgehalten werden müssen; ja 2, 18. 36 hat Jer. mehr die Verhältnisse dieser letztern Zeit, für welche ja sein Buch geschrieben wurde (vgl. 36, 3), im Auge, und die 3, 10 ausgesprochene Erfahrung konnte erst in längerer Zeit nach der Reform Josia's gemacht worden sein. Doch haben einige Erklärer, die nach Spuren besonderer Zeitereignisse suchten und das Stück als das zunächst auf die Erzählung von der Berufung folgende in die erste Zeit der Wirksamkeit Jer.'s setzen zu müssen glaubten, in den 4, 5 ff. 4, 13 ff. 5, 15 ff. 6, 1 ff. 6, 22 ff. beschriebenen Feinden die *Skythen* erkannt und in dem Einfalle derselben in Palästina die Veranlassung dieser prophetischen Rede gefunden; s. Eichhorn Hebr. Proph. II 9 ff., Dahler Jér. II 81 ff., Hitzig Jer. S. 33. 58. Bertheau z. Gesch. der Isr. S. 361, Ewald Gesch. Isr. III 392 u. A. Nun ist allerdings an der von Herodot I 103 ff. berichteten historischen Thatsache von einem Einfalle wandernder Skythenhorden zunächst in Medien, wo sie den Cyaxares besiegten und 28 Jahre lang zum Vasallen machten, und von da weiterhin in das südwestliche Asien, nicht zu zweifeln; sie drangen bis gegen Aegypten vor auf der gewöhnlichen Heerstrasse über den Jordan bei Bethschean durch die Ebene Jesreel und an der philistäischen Küste hin, wurden aber von Psammetich abgekauft und zogen sich wieder zurück, wobei sie den Tempel in Askalon plünderten. Allein der Zug der Skythen durch Syrien gegen Aegypten fand im J. 116 oder spätestens 118 des Nabonassar, also im 7ten bis 9ten Regierungsjahre des Josia (M. v. Niebuhr, Gesch. Assur's u. Babel's S. 67. 187. 465), folglich einige Jahre vor dem Auftreten Jer.'s Statt, er konnte also für ihn kein Gegenstand einer Weissagung

werden. Dass die Skythen auch in das Gebirge eingedrungen seien und dass Jerusalem und das Reich Juda durch sie irgendwie gelitten hätten, davon findet sich nirgends die geringste Erwähnung (vgl. dagegen 2 Kön. 24,2); auch deutet Jer. selbst nirgends auf eine durch die Skythen geschehene Plünderung oder Verwüstung hin, die Strafe für die unter Manasse begangenen Frevel hatte vielmehr das Land noch nicht getroffen und war noch bevorstehend 15,4 vgl. 2 Kön. 23,26. 24,3 [1]). Dass aber dieses Heranstürmen wilder Raubhorden aus nördlichem Lande damals grossen Schrecken verbreiten musste, ist natürlich, und von dem mächtigen und nachhaltigen Eindruck, den das Erscheinen derselben hervorbrachte, liegt in der Weissagung Ezechiels über Gog C. 58f. ein Zeugniss; so mochte auch dem Jer. bei seiner Weissagung von dem bevorstehenden göttlichen Strafgerichte durch ein verwüstendes Kriegsheer das Bild dieses Volkes zunächst vorschweben, daher auch wie bei keinem andern Propheten das Erscheinen desselben *aus Norden* von ihm betont wird und einzelne Züge seiner Schilderung mehr auf diese Reiterhorden als auf ein regelmässiges Kriegsheer zu passen scheinen (vgl. Deut. 28,49 [2]). Doch als späterhin die politischen Verhältnisse sich derart gestalteten, dass Babel sich der theilweisen Herrschaft über das assyrische Reich bemächtigte und Nebukadnezar mit seinem chaldäischen aus allerlei Völkern des Nordens zusammengesetzten Heere (25, 9) nach seinem Siege über die Aegypter auch Syrien und Palästina bedrohte 25, 1 ff., fand Jer. keineswegs darin eine Nichterfüllung seiner frühern Weissagung, sondern das endliche Eintreten der durch die Langmuth Gottes noch immer verzögerten Erfüllung,

1) Aus dem Umstande, dass in der Zeit nach Alexander die Stadt Bethschean den griechischen Namen Σκυθῶν πόλις LXX Richt. 1, 27. Jud. 3, 10, oder Σκυθόπολις Joseph. Arch. XII, 8, 5. XIII, 6, 1. Bell. Jud. X, 18, 3 ff. führte, und dass nach 2 Macc. 12,30 die Bevölkerung der Stadt in der Makkabäerzeit auch wirklich theilweise eine nichtjüdische war, lässt sich doch auf einen längern Aufenthalt jener Skythen zur Zeit Josia's in Palästina nichts schliessen. S. verschiedene Muthmassungen über die Veranlassung dieses spätern Namens u. a. bei M. Niebuhr a. a. O. S. 191 Anm., Hävernick Ezechiel S 599, Grimm zu 1 Macc. 5,52, Hitzig z. Hos. 10,14 (Kl. Proph. 2te Ausg.).

2) „Die Bilder, unter denen sich den Propheten in den Weissagungen im engern Sinne die Zukunft darstellte, mussten innerhalb des Kreises ihrer Vorstellungen liegen und von den Verhältnissen, unter denen sie lebten, entnommen sein." Hengstenberg Christol. III, 2, 196.

vgl. 17,15. 36,3. Was er zuerst im allgemeinen von einem verheerenden Volke aus Norden geweissagt hatte, konnte er nun bestimmter auf das Heer des Nebukadnezar deuten, und das Bild jenes schrecklichen Heeres, welches vor seinen Geist getreten war und welches er so oft geschildert hatte, brauchte darum kein anderes zu werden; denn das Heer Nebukadnezar's bestand ja zum grossen Theil aus Völkerschaften, die in ähnlicher Weise bewaffnet waren und Krieg führten wie die Skythen[1]), und was von diesen auszusagen war, galt ziemlich genau von jedem Kriegsheere jener Zeit. Die Frage, ob Jer. bei dieser ersten Weissagung die Skythen, bei den spätern die Chaldäer im Auge gehabt habe, ist also schliesslich eine müssige; da er im 4ten und 5ten Jahre Jojakim's für seine damaligen Leser die früher von ihm gegebenen Schilderungen des feindlichen Kriegsheeres in ihren Hauptzügen wiederholt, so konnten sie ihm nicht als andere und für die damaligen Zeitumstände nicht mehr passende erscheinen, er konnte also unmöglich glauben, früher etwas anderes geweissagt zu haben als später, und wenn in den Schilderungen dieser ersten Capitel einige Züge besonders auf die Skythen zu passen scheinen, so sind viele andere, welche ihnen, die man sich doch als raubende und plündernde Reiterschaaren (vgl. Ezech. 38,4. 15) denkt, nicht zukommen, oder welche in gleicher Weise auf jedes andere Kriegsheer gedeutet werden können. Wenn von dem Kriegsvolke 6,22 gesagt wird, dass es מירכתי ארץ *von den Enden der Erde* herkomme (vgl. Ezech. 38,6. 15. 39,2), so ist dies nur ein anderer Ausdruck für das parallele ארץ צפון; auch die Chaldäer kommen 25,32 מירכתי ארץ, und derselbe Ausdruck wird 31,8 parallel mit ארץ צפון von dem Lande gebraucht, in welchem die Israeliten in der Verbannung leben, vgl. 3,18. 16,15. Jes. 5,26; *aus Norden* kommen aber auch die Chaldäer 10,22. 13,20. 25,9. 47,2, vgl. 46,10, s. z. 1,15, und wenn die Belagerer 4,16 *aus fernem Lande* kommen, so wird dasselbe auch Jes. 39,3 von den Gesandten Babel's gesagt, die zu Hiskia kamen. Mit *Bogen* und *Köcher* und *Wurfspiess* ausgerüstet 4,29. 5,16. 6,23 war damals jedes Heer, vgl. 50,14.29. Jes. 22,3.6. 5,28. Hos. 1,7. 2,20. Job 39,23 u. ö., und auch andere Völker waren als Bogenschützen berühmt vgl. 46,9.

1) Ueber die mögliche Identität der Kasdim und Skythen s. M. Niebuhr a. a. O. S. 153.

Jes. 66, 19. *Reiter* und *Kriegswagen* 4, 13. 6, 23 bildeten einen Hauptbestandtheil des chaldäischen wie des ägyptischen 46, 4. 9. Jes. 31, 1. 36, 9 und des assyrischen Kriegsheeres Jes. 5, 28. 22, 6. 7, während die Skythen schwerlich Kriegswagen hatten. Mit einem *Löwen*, der aus seinem Dickicht hervorbricht 4, 7, wird auch der Chaldäer 49, 19 wie der Assyrer 2, 15. Jes. 5, 29 verglichen, und *plötzlich* 4, 20. 6, 26 erscheint stets der Rächer für den sorglosen Frevler Jes. 29, 5. 30, 13. 47, 11. 48, 3. Wenn der Feind 5, 15 ein Volk *von unbekannter Sprache* genannt wird, so ist dies nicht auf ein nichtsemitisches Volk zu deuten, denn dasselbe sagt Jesaja von dem assyrischen Heere 28, 11. 33, 19, und wenn derselbe ein גוי מעולם genannt wird, so passt diese Bezeichnung am wenigsten auf die Skythen, denn gerade von diesen sagt Herodot IV 5, dass sie ihr Volk für das *jüngste* von allen gehalten hätten. Endlich deutet die Anspielung auf eine Wegführung des Volkes durch den erobernden Feind 5, 19 vielmehr auf die Vorstellung eines dem assyrischen des Salmanassar ähnlichen Heeres als auf die skythischer Raubhorden.

Wenn einige Ausll. durch die lebendig anschauliche, gewissermassen dramatische Schilderung des Einbruchs des feindlichen Kriegsheeres verleitet worden sind, darin eine Beschreibung der Gegenwart oder gar der nächsten Vergangenheit zu finden, so haben sie ganz übersehen, dass der Prophet das wirkliche Eintreten dieser Begebenheiten als durch das künftige Verhalten seines Volkes bedingt darstellt 4, 14. 6, 8, dass also darin nur eine Drohung enthalten ist, welche Besserung und Bekehrung zum Zwecke hat, vgl. 7, 3. 18, 8. 26, 3. 36, 3, denn Jahwe hat ja nicht Wohlgefallen am Tode des Bösen, sondern dass er umkehre von seinem Wege und lebe Ezech. 18, 23. Das was unter den gegebenen Verhältnissen als Rathschluss Jahwe's in der Zukunft nothwendig eintreten muss, tritt plötzlich vor das innere Auge des Propheten, das Bild des Zukünftigen entrollt sich vor seinem augenblicklich von der Gegenwart abgewandten Geiste als etwas schon Gegenwärtiges, und er beschreibt daher das, was einst geschehen soll, oft im Tempus der Vergangenheit als ob es schon geschehen wäre. Calvin bemerkt mit Recht über den Zweck dieser Schilderungen zu 6, 1: Vidimus jam aliquoties in hoc Propheta non tantum proponi poenas quae instabant, sed quasi ante oculos subjici, et rationem ostendimus, quia non modo tardi sunt homines, sed socordes prorsus, quoties illis Deus minatur: nam

objurgationes apud ipsos frigent, minae etiam non satis eos pungunt vel expergefaciunt; necesse est igitur illis proponi vivas picturas et quasi adduci in rem praesentem.

Cap. 2, 1. Durch die mit 1, 4 gleichlautenden Worte ויהי דבר יהוה אלי לאמר schliesst sich der folgende Abschnitt 1, 2 — 3, 5 unmittelbar an die vorhergehende die Person des Jer. betreffende Einleitung und somit auch an die Zeitbestimmung 1, 2 (vgl. 3, 6) an, und die Aufforderung: *Gehe und verkündige in Jerusalem* ist hinzugefügt mit Rücksicht darauf, dass nach 1, 1 Jeremia zu den in Anathoth wohnenden Priestern gehörte und ihm dort auch seine Berufung zum Propheten 1, 4 ff. zu Theil wurde.

Die beiden Verse 2 und 3 bilden gewissermassen den Text zu der von V. 4 an folgenden Strafrede und sind möglicher Weise ähnlich wie die entlehnte Weissagung bei Jesaja 2, 2—4 (vgl. auch V. 4 mit Jes. 2, 5) aus einer andern Schrift entnommen; nur knüpft Jesaja an eine Weissagung einer schönern Zukunft an, während Jeremia, der nur Unheil und Verderben anzukündigen hatte, einen Blick auf die Vergangenheit zurückwirft.

2. *Ich gedenke dir die Huld deiner Jugend, die Liebe deines Brautstandes, dein Gehen mir nach in der Wüste.* Was unter der *Jugend* und dem *Brautstande* des Volkes Israel zu verstehen ist, ist durch die darauf folgenden Worte erklärt: es ist die Zeit, wo die Israeliten aus einer Familie zu einem Volke erwachsen waren, wo Jahwe sie aus Aegypten durch die Wüste nach dem gelobten Lande führte Am. 2, 10, wo er einen Bund mit ihnen schloss und ihnen seine Gebote gab, wo er der Gesammtheit Israel's Haupt und Herr wurde und sich die Nation (als ein Ganzes als Femin. gedacht) zur Gattin antraute 3, 4. Ezech. 16, 60. Hos. 2, 21. Joel 1, 8. Hier kann es nun aber auf den ersten Blick zweifelhaft erscheinen, ob חסד נעוריך אהבת כלולתיך von der Liebe des Volkes zu Gott oder von der Liebe Gottes zu dem Volke zu verstehen ist, und in der That sind die Ausll. in ihrer Ansicht darüber im Zwiespalt. Allerdings scheint חֶסֶד Hos. 6, 4. 6 von der Frömmigkeit verstanden werden zu müssen, wiewohl es sonst immer nur von der Huld und Gnade Gottes gegen den Menschen oder von dem Wohlwollen der Menschen

gegen einander gebraucht wird, und eben so wird den Israeliten vielfach befohlen, Gott zu lieben Ex. 20, 6. Deut. 6, 5. 11, 1. Jos. 22, 5 u. ö., so dass auch אַהֲבָה von ihrer Liebe gegen Jahwe verstanden werden kann; זכר ל heisst in vielen Stellen *einem etwas gedenken,* um es ihm späterhin zu entgelten, sei es im Guten Neh. 5, 19. 13, 22. 31. Ps. 98, 3. 106, 45. 132, 1, sei es im Bösen Neh. 6, 14. 13, 29. Ps. 79, 8. 137, 7; man könnte daher den Satz so verstehen: „Ich gedenke oder ich gedachte dir, um mein Handeln gegen dich darnach zu bemessen, die Liebe die du mir damals in der Wüste gezeigt hast." Dieser Sinn steht aber in keinem Zusammenhange mit dem Folgenden, denn darin ist nur die Rede von dem Vergessen der göttlichen Wohlthaten von Seiten des Volkes, von seiner Undankbarkeit und Abtrünnigkeit und von der Strafe, die es deshalb zu gewärtigen hat, keineswegs aber von Hulderweisungen von Seiten Jahwe's wegen seiner frühern Gottergebenheit. Ferner muss man bei dieser Erklärung annehmen, dass Jer. von allem was die Geschichte über den Zug der Israeliten durch die Wüste, ihre Unzufriedenheit und Widerspenstigkeit, das goldne Kalb und den Baal Peor erzählte, völlig absieht, und der noch viel traurigern Gegenwart gegenüber die Vergangenheit idealisirend nur die Lichtseite dieser letztern in's Auge fasst: eine Anschauungsweise, von welcher sich ausserdem weder bei irgend einem andern Propheten noch bei Jer. selbst eine Spur findet. Jer. spricht selbst kurz nachher von dem Götzendienste, dessen sich die Israeliten von Jugend an מְנִעוּרִים schuldig gemacht 3, 24. 25, Ezechiel von dem, welchen sie von Aegypten an in ihrer Jugend בִּנְעוּרִים getrieben 23, 3. 19; vgl. Deut. 9, 7. 24. Jes. 48, 8. Ezech. 20, 8. 13. Von der Liebe, welche Jahwe Israel erwiesen, ist vielfach die Rede 31, 3. Hos. 3, 1. Jes. 63, 9. Deut. 7, 8. 1 Kön. 10, 9, nirgends aber von der Liebe, welche Israel gegen Jahwe gezeigt. Vergleichen wir endlich noch die Parallelstellen bei Hosea, welche Jer. hier unverkennbar im Auge hat, und die bei Ezechiel, welche eine weitere Ausführung jener sind, so kann über den Sinn unserer Stelle kein Zweifel bleiben. „Als Israel jung war", sagt Jahwe Hos. 11, 1, „liebte ich es und rief aus Aegypten meinen Sohn"; Jahwe führte es, leitete es sanft an Seilen der Liebe, speiste es, doch sie wandten sich von ihm ab und opferten den Götzen 11, 3. 4. 2. Jahwe ging an Israel vorüber, als es jung war, und sah es da liegen nackt und blos, Hos. 2, 5. 9, 10. Ezech. 16, 7. 22; er nahm es zur Gattin Hos.

2, 16. 17. 21. Ezech. 16, 8, salbte und kleidete es mit herrlichem Schmuck Ezech. 16, 9 ff., doch es benutzte nur die Wohlthaten Jahwe's um Hurerei zu treiben Ezech. 16, 15 ff., das Haus Israel war widerspenstig gegen ihn in der Wüste und verachtete seine Gebote, und ihre Söhne thaten eben so Ezech. 20, 13 ff. Der Sinn unserer Stelle ist demnach: Gleichwie ein Vater der zärtlichen Liebe immer noch eingedenk ist, die er gegen seinen Sohn gehabt hat, auch wenn dieser Sohn durch Undank und Ungehorsam sich derselben unwürdig gemacht hat, und gleichwie ein Gatte der einstigen zärtlichen Liebe gegen seine Gattin nicht vergisst, auch wenn diese ihn verkannt und verschmäht und in ehebrecherischem Gebahren jeden Gedanken an Liebe und Treue von sich geworfen hat, so ist auch Jahwe der Huld und Liebe stets eingedenk, die er einst in der Wüste gegen das Volk Israel bewiesen, als es dort allein seiner Führung und Leitung anheimgegeben war und er es zu seinem Volke, zu seinem Eigenthum erkoren hatte, vgl. Ezech. 16, 60. Deut. 32, 10. Das לך bei זכרתי ist darum nicht bedeutungslos, denn dieses Gedenken ist kein blosses Erinnern an Vergangenes, es ist ein Zurückrufen inniger Gefühle, die nicht erloschen sind, sondern nur ein entsprechendes Entgegenkommen erwarten, um sich auf's Neue zu bethätigen. לכתך אחרי במדבר vgl. Deut. 2, 7. 33, 3 (s. m. Comm. z. d. Segen Mose's S. 15). Die *Wüste* ist noch weiter beschrieben V. 6.

3. *Geheiligt war Israel dem Jahwe;* denn Jahwe hatte sich Israel aus allen Völkern der Erde zum Eigenthum erwählt, die Israeliten sollten ihm sein ein Reich von Priestern, ein heiliges Volk Ex. 19, 5. 6. Deut. 7, 6. 14, 2. 26, 19. — ראשית תבואתה] nicht: der Erstling seines Ertrags (Ezech. 48, 18) Sprichw. 3, 9, sondern sein Erstling des Ertrags, s. v. a. *sein Erstlingsertrag* Ezech. 20, 40; wie man von den Früchten des Feldes das Beste zuerst, vor allem andern Gebrauche, für Jahwe aussondert und es ihm weiht Ex. 23, 19. Num. 18, 12. 15, 20. 21. Deut. 26, 2. 1 Sam. 15, 21, vgl. Am. 6, 6. Jer. 49, 35, so hatte er Israel aus allen Völkern als das auserwählte Volk ausgesondert und als sein heiliges und unantastbares Eigenthum erklärt, vgl. Am. 6, 1, und so wie die Fremden oder Unreinen, die von den Gott geweihten Erstlingen und Opfern assen, eine Schuld auf sich luden Lev. 22, 10. 15. 16, so würden auch die Völker, welche das heilige Volk antasteten, um es zu *verzehren,* zu bedrängen, zu berauben vgl. 10, 25. 30, 16. Deut. 7, 16. Jes. 9, 11, *sich verschulden,*

schwere Schuld auf sich laden vgl. Ezech. 25, 12, und böse Strafe sollte sie deshalb treffen vgl. 5, 12. 23, 17. So war es von Jahwe bestimmt, so sollte es sein, wie es aber ganz anders geworden, so dass das Gegentheil eintreten und mit der Heiligkeit auch die Unantastbarkeit des Volks dahin schwinden musste 50, 7, dies wird im Folgenden dargelegt.

4 — 8. Statt der Liebe eingedenk zu sein, welche Jahwe den Israeliten erwiesen, indem er sie durch die furchtbare Wüste in das herrliche Land führte, das er ihnen zum Besitze gab, wandten sie sich von ihm ab und entweihten durch den eiteln Dienst nichtiger Götzen ihr heiliges Besitzthum; nicht etwa nur Einzelne thaten dies, sondern alle Stämme Israels insgesammt, nicht das gemeine Volk nur, gerade die, welche dazu berufen waren, diesem als Leiter und Führer zu dienen, gingen ihm auf dem Wege des Abfalls voran.

4. שמעו דבר׳] vgl. Jes. 46, 3. Am. 3, 1. Der Prophet richtet seine Rede an das gesammte Israel, denn alle Stämme desselben (31, 1) hatten sich in gleicher Weise verschuldet; vgl. 30, 10. 31, 7. 11. Jes. 14, 1. 2. Ezech. 20, 5. Mich. 1, 5. 3, 9.

5. *Was haben eure Väter,* eure Vorfahren von jeher V. 20 *Unrechtes an mir,* an „dem Gott der Treue, an welchem kein Unrecht ist" Deut. 32, 4, *gefunden,* vgl. Mich. 6, 3, *dass sie sich von mir entfernt haben und dem Nichtigen nachgegangen und nichtig geworden sind?* הֶבֶל ein leerer Hauch, die wesenlosen, machtlosen, todten Götzen, im Gegensatz zu Jahwe, dem Seienden, dem lebendigen Gott, welcher allein helfen kann, vgl. V. 8. 11. 10, 3. 10. 15. 16, 19. Indem die Israeliten diesen nichtigen Götzen nachgingen, der Lüge nachstrebten statt der Wahrheit, wurden sie selbst in ihrem Wesen eitel und nichtig, ihr Leben und Treiben wurde zu einem leeren Wahn, sie trugen sich mit thörichten Gedanken und gaben sich eiteln Hoffnungen hin, vgl. Job 27, 12. Ps. 62, 10. 11. Röm. 1, 21.

6. Sie suchten Jahwe nicht vgl. 10, 21. 29, 13, fragten nichts nach ihm, erwiesen ihm weder Liebe noch Dankbarkeit vgl. 8, 2, und vergassen, dass er allein (Deut. 32, 12) sie durch die schreckliche Wüste in das verheissene Land geführt hatte, vgl. Am. 2, 10. Mich. 6, 4. Deut. 8, 15. Die *Wüste* war ein ödes, unfruchtbares und unbewohntes Land, ein Land der Schrecknisse und Gefahren, wo das Volk nur durch Jahwe's wunderbare Veranstaltung Speise und Trank finden, nur durch seinen Schutz vor dem Untergange bewahrt werden

konnte. ארץ ערבה *ein Land der Steppe* s. v. a. ארץ לא זרועה V. 2, ושוחה *und der Grube,* der Schlucht, d. h. voll gefährlicher Schluchten, in welche man unversehens stürzt vgl. 18, 20. 22; ארץ ציה *ein Land der Dürre* Hos. 2, 5. 13, 5. Ezech. 19, 13, וצלמות *und tiefer Finsterniss,* vgl. V. 31: dieser letztere Ausdruck bildlich von dem Dunkel der Rathlosigkeit und Beängstigung, welches die Seele des Wanderers umnachtet vgl. Jes. 8, 22. 9, 1. Ps. 44, 20. Gen. 15, 12, denn nicht nur findet er keinen Weg Job 3, 23. 12, 24, sondern wilde Thiere, welche allein die Wüste bevölkern, umschwärmen ihn Deut. 8, 15. 32, 10. Jes. 30, 6. 21, 1. *Durch welche Niemand gezogen und wo kein Mensch gewohnt:* in Wirklichkeit zogen allerdings damals wie jetzt Hirtenstämme in der Wüste umher, doch will der Prophet mit starken Farben die dortige Hilflosigkeit und Verlassenheit der Israeliten schildern, die nur durch Gottes starke Hand erhalten und glücklich zum Ziele geführt werden konnten.

7. כרמל *Fruchtgefilde* und anmuthiger Garten, im Gegensatz zur Wüste das angebaute Land überhaupt 4, 26. Jes. 29, 17. 32, 15. *Um zu verzehren seine Frucht und sein Gut,* vgl. Neh. 9, 36. 25. Jes. 1, 19. *Ihr verunreinigtet mein Land, und mein Eigenthum machtet ihr zum Greuel* durch euern Götzendienst Ezech. 36, 18 und durch eure Frevelthaten. נחלתי muss nach dem Parallelismus hier auch vom Lande verstanden werden wie Ps. 79, 1, wenn auch sonst gewöhnlich נחלת יהוה eine Bezeichnung des Volkes Israel ist 12, 7 ff. Jes. 19, 25; es ist Jahwe's Eigenthum, welches er den Israeliten zum Besitzthum übergeben, in welchem er aber selbst als der eigentliche Herr und Gebieter in ihrer Mitte wohnt, vgl. Num. 35, 34.

8. תפשי התורה *die welche die Rechtsentscheidung handhaben* (vgl. 46, 9. Ezech. 27, 29. 38, 4. Num. 31, 27), d. h. die Priester, sofern ihnen als Rechtskundigen oblag über Rechtsfragen durch ihr Gutachten zu entscheiden und über alles, was gesetzlich war, Anweisung und Auskunft zu ertheilen 18, 18. Ezech. 7, 26 (s. m. Segen Mose's S. 33 f.); לא ידעוני *kannten mich nicht,* d. h. sie nahmen keine Kenntniss von Jahwe, fragten nicht nach ihm; suchten nicht seinen Willen kennen zu lernen, entschieden nicht nach Wahrheit und Recht, sondern nach Willkür und Gutdünken und um irdischen Gewinnes willen 6, 13. 8, 10. Mich. 3, 11. — הרעים *die Hirten,* die welche das Volk regierten, die Machthaber 3, 15. 23, 1 ff. Ezech. 34, 2 ff. — בבעל *durch den Baal,* im Namen des Baal, als von ihm Eingebungen

habend 23, 13; vgl. הַנָּבֵא בְּשֵׁם יהוה 11, 21. 14, 15 u. ö.; 12, 16. Deut. 18, 20. בעל bezeichnet im allgemeinen Sinne die Götzen überhaupt; 19, 5. 32, 29. 35 finden wir den Namen vom Molech gebraucht, wie Hos. 2, 10. 13, 1 vom goldnen Kalbe und 2 Kön. 23, 5 (s. Thenius z. d. St.) zur Bezeichnung des ganzen Gestirndienstes, vgl. Jer. 32, 29 mit 19, 13; er bildet so in seiner Collectivbedeutung (wofür auch häufig der Plural steht 2, 23. 9, 13; vgl. 2 Kön. 21, 3 mit 2 Chr. 33, 3) als Bezeichnung der falschen Götter überhaupt den Gegensatz zu Jahwe. — אחרי לא יועילו s. Ew. § 333 b; vgl. 1 Sam. 12, 21. Jes. 44, 9.

9 — 13. Niemals wird Jahwe aufhören den Israeliten deshalb zu zürnen und es ihnen strafend vorzuwerfen; denn unter den Götzendienern sogar wechselt kein einziges Volk seine Götter, Israel aber begeht das Entsetzliche, dass es an die Stelle des lebendigen Gottes, seines Ruhmes und seiner Hülfe, ohnmächtige und nutzlose Götter setzt.

9. *Darum werde ich ferner mit euch hadern, spricht Jahwe, und mit euern Kindeskindern werde ich hadern.* Diese Schuld des Abfalls ist ja noch immer nicht gesühnt, das rechte Verhältniss zwischen Jahwe und seinem Volke noch immer nicht hergestellt, darum wirft Jahwe ihm fort und fort sein Vergehen vor und wird es ferner thun müssen, sein Zürnen und sein Strafen wird fortdauern, so lange die von den Vätern vererbte Schuld fortdauert, vgl. Jes. 3, 13. 57, 16.

10. *Denn gehet hinüber nach den Küsten der Kittäer und sehet, und nach Kedar sendet und merket wohl auf und sehet, ob* (הֵן s. Ew. § 324 c) *dergleichen geschehen,* fraget in allen Ländern nach bis in die fernsten Gegenden im Westen wie im Osten, an den Küsten des Meeres wie bei den umherziehenden Stämmen der Wüste, ob irgend ein anderes Volk Aehnliches gethan hat. איים bezeichnet gewöhnlich die Küsten und Inseln des Mittelmeeres, die westlichen von Meeren bespülten Länder Jes. 40, 15. 66, 19. Ezech. 27, 3. 15 (s. Knobel Völkert. S. 17); כִּתִּים oder כִּתִּיִּים (Jes. 23, 12. Ezech. 27, 6, vgl. כשיים, פלשתיים Am. 9, 7, כשדיים Ezech. 23, 14), welches zunächst als Benennung der Insel Cypern diente Jes. 23, 1. 12, wurde späterhin auch auf die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt, auf Macedonien 1 Macc. 1, 1. 8, 5 und sogar Italien Dan. 11, 30 ausgedehnt (Knobel a. a. O. S. 95 ff.). Will man hier unter איי כתים wie Ez. 27, 6 nicht die Westländer überhaupt, sondern

wegen des Gegensatzes zu Kedar nur vielleicht die Inseln und Küsten des östlichen Mittelmeers verstehen, so gebraucht doch Jer. diesen Namen jedenfalls zur Bezeichnung der fernsten Völker im Westen, von welchen die Israeliten genauere Kunde hatten, wie Kedar zur Bezeichnung eben solcher Völker im Osten; vgl. denselben Gegensatz Jes. 42, 10. 11. 24, 15. 16. Ps. 72, 8. 10. קדר ist der Name eines arabischen Wüstenstammes, welcher östlich von dem peträischen Arabien mit seinen Heerden und Zelten umherzog (s. Knobel z. Gen. 25, 13), dient aber oft zur Bezeichnung der arabischen Nomadenstämme überhaupt 49, 28 ff. Ez. 27, 21. Jes. 21, 16. 60, 7, und ist später bei den Rabbinen der Name für Arabien im allgemeinen geworden.

11. *Hat ein Volk Götter vertauscht? und diese sind* doch *nicht* einmal *Götter*, und doch hätte es wenig zu bedeuten, wenn sie einen nichtigen Götzen an die Stelle des andern setzten, sie würden dabei weder gewinnen noch verlieren; *mein Volk aber hat vertauscht seinen Ruhm* כבודו, vgl. Am. 8, 7 גאון יעקב seine Herrlichkeit, den lebendigen Gott, dessen es sich rühmen konnte und auf welchem seine Ehre und seine Auszeichnung andern Völkern gegenüber beruhte (vgl. dagegen בשת 3, 24. 11, 13). *gegen Nichtnutziges*, gegen Götter, die ihm nichts helfen können V. 8; vgl. Ps. 106, 20. והמיר scheinbar von ימר vgl. Jes. 61, 6 abgeleitet, ist nur orthographisch verschieden von dem folgenden וחמיר.

12. *Entsetzt euch, ihr Himmel, darob, und schaudert, erstarret ganz.* Wie der Himmel aufgefordert wird, zuzuhören und mit der Erde Zeuge dessen zu sein, was Jahwe durch den Mund seines Propheten redet Jes. 1, 2. Deut. 32, 1, wie er die Gerichte Gottes anschauen und verkünden soll Ps. 50, 4. 6, wie er einst jubeln soll über die Erlösung Israels durch Jahwe Jes. 44, 23. 49, 13, so soll er hier über die Greuel schaudern und sich entsetzen, deren Zeuge er sein musste, da sie ja nicht im Verborgenen, sondern offen und ohne Scheu verübt wurden. Jer. häuft die Verba welche das Entsetzen ausdrücken, um das Unerhörte des frevelhaften Gebahrens der Israeliten recht fühlbar zu machen, vgl. Job 17, 8. Ez. 27, 35. Die Bedeutung von חרב *dürr sein, öde sein, starren*, dah. starr sein vor Entsetzen, erklärt sich durch dieselbe Begriffsverbindung wie die gleichen Bedeutungen von שמם. Ezechiel gebraucht 32, 10. 26, 16 in ähnlicher Verbindung von den erschreckten Fürsten neben שמם und סער das

Verbum חרד; man könnte daher verleitet sein, auch hier die Lesart zu ändern, da חרב in dem hier nothwendigen Sinne sonst nicht vorkommt, doch würde der Begriff des Zitterns, Erschrecktseins für den Himmel weniger passen.

13. *Denn zwiefaches Böse hat mein Volk gethan: mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers, um sich Gruben zu hauen, rissige Gruben, welche das Wasser nicht halten.* Das doppelte Böse, welches Israel beging, bestand darin, dass sie erstens Jahwe den lebendigen Gott, der ihnen allein helfen konnte, vergassen und verliessen, und zweitens sich um die todten Götzen, die ihnen nichts helfen konnten, bemühten und ihrem Dienste sich hingaben 16, 11, dass sie nicht nur von der frischen lebendigen Quelle sich abwandten, sondern auch noch statt derselben sich nutzlose Wasserbehälter machten. מקור מים חיים vgl. Gen. 26, 19, der beständig frisch sprudelnde, Alles erquickende und belebende Quell 17, 13. Ps. 36, 10. Die Wiederholung von בארות dient zur Steigerung: sie hauten sich Cisternen aus vgl. Deut. 6, 11, um sich mattes Regenwasser zu sammeln, da wo ihnen eine nicht versiegende frische Quelle floss, und zwar solche Cisternen, die noch dazu rissig waren und kein Wasser hielten, die sich also leer finden mussten, wenn man dahin kam, um seinen Durst zu stillen. Vgl. Sir. 21, 13. 14.

14 — 19. War denn Israel seiner Kindschaft bei Jahwe ganz verlustig geworden, dass es als gemeine Kriegsbeute behandelt werden durfte, dass Löwen gegen dasselbe brüllen und es verwüsten, dass auch die Aegypter es verheeren konnten? Sein Abfall von seinem Gotte seit der Zeit, wo er es nach dem verheissenen Lande geführt, bewirkt dieses. Und es buhlt ja immer noch um die Freundschaft und den Beistand bald Aegyptens bald Assyriens, also wird auch ferner die Strafe es treffen, bis es endlich über das Frevelhafte und Unheilbringende seines Abfalls und seines Mangels an Furcht vor Jahwe zur Einsicht kommt.

14. *Ist Israel ein Knecht? ist er ein im Hause Geborner? Warum ward er zur Beute?* Hitzig will in dieser Frage den Sinn finden: Ist nicht Israel der Knecht Jahwe's, das Kind vom Hause? Warum denn u. s. w. Allein יליד בית bedeutet nirgends das Kind vom Hause, sondern nur einen von Sklaven im Hause ihres Herrn gebornen Sklaven Gen. 14, 14. 17, 12. 13. 23. 27. Lev. 22, 11 (nur in der alten Benennung der Söhne Enak's Num. 13, 22. 28. Jos.

15, 14 und der Söhne Raphe's 2 Sam. 21, 16. 18. 1 Chr. 20, 4 kommt ילד ausserdem in der Bedeutung *Sohn* vor), und wenn עבד von dem Knechte Jahwe's verstanden werden sollte, so müsste doch wohl עַבְדִּי stehen wie 30, 10. Der Sinn ist also: Ist Israel ein Sklave? vgl. Deut. 5, 15, und dieser Sinn wird bestätigt durch die Vergleichung anderer in formeller Hinsicht ganz ähnlicher Stellen, wo die erste Frage eine Voraussetzung zu der zweiten durch מדוע eingeleiteten und etwas Thatsächliches wiewohl Verwerfliches ausdrückenden angeben und diese zweite als etwas Widersprechendes darstellen soll; so V. 31: „Israel hat Jahwe verlassen, als ob er eine Wüste für dasselbe gewesen wäre"; 8, 4. 5: „Das Volk will sich nicht wieder bekehren, als ob man, einmal gefallen, nicht wieder aufstehen, einmal abgekehrt nicht zurückkehren könnte"; 14, 19: „Juda ist mit unheilbaren Wunden geschlagen, als ob es von Jahwe verworfen wäre"; 49, 1: „Ammon hat das Land Gad in Besitz genommen, als ob Israel keine Söhne und Erben hätte"; vgl. 22, 28. Demnach muss der Sinn auch hier sein: „Israel ist zum Raube geworden, als ob es ein Dienstknecht und Leibeigener wäre". „Propheta igitur per admirationem quasi de re nova et absurda sciscitatur: An servus est Israel? atqui erat liber prae cunctis gentibus, erat enim filius primogenitus Dei; necesse est igitur quaerere aliam causam, cur adeo miser sit". Calvin. Wie? will Jer. sagen, ist denn Israel, welches Jahwe einst als seinen erstgebornen Sohn erklärte Ex. 4, 22, welches als heiliges und auserwähltes Volk Deut. 14, 1 f. unantastbar sein sollte V. 3, zu einem schlechten Sklaven geworden, dass es von den fremden Völkern als Beute weggeschleppt und jeder Mishandlung preisgegeben werden durfte? vgl. Ez. 23, 46. 25, 7. Der Prophet hat hier die Raub- und Eroberungszüge der östlichen und nördlichen Völker, vor allem aber die Wegführung der Bewohner des Reiches Israel und ihre Knechtschaft in fremdem Lande vor Augen, darum fügt er hinzu: 15. *Gegen ihn brüllten Löwen, liessen ihre Stimme hören,* wie die Löwen sich brüllend auf die Schafe stürzen und sie zum Frasse fortschleppen Mich. 5, 7. Ez. 34, 8, so stürzten sich die Verwüster mit wildem Kriegsgeschrei auf Israel als ihre Beute 50, 17. Jes. 5, 29. Das Imperf. ישאגו ist Schilderung der Vergangenheit, wie aus den folgenden Perfectis hervorgeht, s. Ew. § 136 b. Ges. § 127, 4, b. c, vgl. Ps. 18, 4 ff. עליו bedeutet nicht *über ihm,* so dass die Löwen als über der schon erlegten Beute brüllend dargestellt wären, denn in diesem

Falle ist nur von einem *Knurren* הגה die Rede (Hitzig) Jes. 31, 4, sondern *gegen ihn,* da der Löwe brüllt aus Gier nach der Beute oder wenn er sich auf die sichere Beute losstürzen will Ps. 22, 14. 104, 21. Am. 3, 4. 8. *Und sie machten sein Land zur Wüste, seine Städte wurden zerstört ohne Bewohner.* Statt שׂית gewöhnlicher שׂם לְשַׁמָּה 4, 7. 18, 16 u. ö. — נִצְּתָה] Die Masorethen wollen, dass hier נְצָתָה gelesen werde wie 9, 9, vgl. Neh. 1, 3. 2, 17, doch ist dieses K'ri (wie 22, 6) unnöthig, s. Ew. § 317a, und nichts hindert, nach dem K'tib נִצָּתָה zu lesen, wie 9, 11. 46, 19; diese Form scheint aber nicht von צתת oder צות oder יצת (vgl. Ew. § 140a. § 193c. Ges. § 67A. 11, § 72A. 9. Olsh. S. 591) *verbrennen,* sondern nach 4, 7 von נצה *zerstören, vernüsten,* vgl. 2 Kön. 19, 25 abgeleitet werden zu müssen. מבלי יושב vgl. 9, 10, dafür 4, 7 מאין יושב.

16. *Auch die Söhne von Noph und Thahpanches weideten dir den Scheitel ab:* und nicht nur die feindlichen Völker, die vom Euphrat her einfielen, auch sogar Aegypter haben dein Land verwüstet. נֹף (Hos. 9, 6 מֹף), *Memphis,* die alte Hauptstadt Aegyptens Jes. 19, 13; תחפנס, wohl nur durch ein Abschreiberversehen statt תחפנחס, wie es sonst überall geschrieben ist 43, 7 ff. 44, 1. 46, 14, von den Griechen später *Δάφναι* (LXX *Τάφναι*) genannt, war eine feste Grenzstadt (Herod. II, 20) am pelusischen Nilarme, welche hier neben Memphis als die den damaligen Juden bekannteste Stadt genannt wird; wahrscheinlich wohnten schon damals und früher dort judäische Ansiedler (vgl. 24, 8), bei welchen nach der Zerstörung Jerusalems und der Ermordung Gedalja's die bis dahin in Juda Zurückgebliebenen eine Zuflucht suchten und fanden 43, 7 ff., vgl. Ez. 30, 18. Memphis und Taphnä werden genannt für *Aegypten* überhaupt, vgl. 44, 1. 46, 14. Durch V. 36 darf man sich nicht verleiten lassen, das Imperf. ירעוך in der Bedeutung des Fut. zu nehmen, es ist Schilderung der Vergangenheit wie im vorhergehenden Verse, an welchen sich dieser Satz durch גם anschliesst; erst mit ועתה V. 18 geht die Rede auf die Gegenwart über. ירעוך קדקד *sie weideten dir den Scheitel ab;* wegen des doppelten Accus. s. Ew. § 281c. Ges. § 139 Anm. Das scheinbar Unangemessene und Unverständliche dieses Bildes hat schon den *Syrer* veranlasst, die Form ירעוך von רעע abzuleiten (LXX übersetzt ἔγνωσάν σε, scheint also ירעוך gelesen zu haben, was dann die Vulg. veranlasst hat, den Sinn durch *constuprarunt* zu erklären), wie auch Jarchi es durch רצץ erklärt; J. D. Michaelis, dem auch

Hitzig beistimmt, will daher יִרְעֻךְ lesen, so dass der Sinn wäre: *sie zerschmetterten dir den Scheitel.* Allein dieses Bild wäre ganz unpassend, auch wenn man das Verbum als Fut. ansieht, da damit das Tödten, Vernichten des angeredeten Israel ausgesagt wäre, ein solches Vernichten aber nur den Feinden Israels angedroht wird und auch werden kann, vgl. Ps. 68,22. Hab. 3,13. Dagegen wird 6,3 verkündet, dass *Hirten* mit ihren *Heerden* gegen Jerusalem kommen, rings um die Stadt ihre Zelte aufschlagen, jeder seinen Antheil *abweiden* werden; 12,10 verwüsten zahlreiche *Hirten* den Weinberg Jahwe's und machen seine lieblichen Gefilde zur Wüste; Mich. 5,5 sollen die Israeliten Assur's Land mit dem Schwerte *abweiden,* vgl. Num. 22,4: das *Abweiden* auch in unserm Verse ist also vom Verwüsten des angebauten Landes zu verstehen, und entspricht so in seinem Sinne genau dem vorigen Verse, was ja auch schon durch das einleitende גַּם angedeutet wird. Andrerseits lesen wir 48,45 (Num. 24,17): Feuer ging aus von Hesbon und verzehrte Bart und *Scheitel* Moab's; Jes. 7,20 Jahwe werde mit dem an den Strömen (Euphrat und Nil, s. Knobel z. d. St.) gemietheten Schermesser das *Haupt* und den Bart Israels *abscheeren;* das Verwüsten des die Höhen des Landes bedeckenden Pflanzenwuchses ist also zugleich für das als Person gedachte Volk ein Abscheeren des Haares und insofern ein Zeichen der Schmach und der Trauer 47,5. 48,37. Jes. 3,17. Der Sinn des Bildes in unserer Stelle ist also vollkommen klar, wenn es auch durch das Ineinanderspielen verschiedener Vorstellungen weniger anschaulich ist. Zur Zeit, wo dies geschrieben wurde, gehörte auch der Kriegszug des Pharao Necho nach Syrien, der Tod des Josia bei Megiddo, die Absetzung und Gefangenführung des Joachas durch den König von Aegypten schon der Vergangenheit an, doch kann Jer. hier, wo er an das erinnert, was er zu Josia's Zeit gesprochen, diese Begebenheiten nicht im Auge haben; auch zogen damals die Aegypter vom Meere her durch die Ebene Jesreel ohne das Gebirge zu betreten, und dass sie damals Juda verheert oder Jerusalem erobert hätten, davon erzählt die Geschichte nichts. Jer. scheint vielmehr, wie Joel 4,19, auf den verheerenden Kriegszug des Sisak im 5ten Jahre des Rehabeam anzuspielen, welcher mit der Eroberung und Plünderung Jerusalems endigte 1 Kön. 14,25f. 2 Chr. 12,2—4.9, da ausserdem von einer Verwüstung Palästina's durch die Aegypter nichts bekannt ist.

17. *Thut dir dieses nicht,* bewirkt dir nicht dieses, zieht dir nicht solches Unheil zu der Umstand, *dass du Jahwe deinen Gott verlassen?* LXX *Οὐχὶ ταῦτα ἐποίησέ σοι τὸ καταλιπεῖν σε ἐμέ;* Wie V. 15 und 16 das היה לבז V. 14 schilderten, so enthält V. 17 die Antwort auf die dort aufgeworfene Frage: Die Schuld all dieses Unheils liegt darin, dass du Jahwe deinen Gott verlassen hast, vgl. Hos. 13, 9. זאת ist Object und weist auf das in den vorhergehenden Versen Dargestellte zurück; Subject ist der Infinitiv עזבך, welcher als femin. construirt ist, vgl. 1 Sam. 18, 23: dies ist die einfache, von den meisten Ausll. angenommene Erklärung, die auch der Parallelstelle 4, 18 entspricht. Der Syrer und Hieronymus übersetzen so, als ob sie תֵעָשֶׂה Niph. gelesen hätten, allein dann müsste על vor עזבך stehen, was auch der Syrer dazu setzt; Hieron.: numquid non istud factum est tibi quia dereliquisti. Venema wollte תעשה als 2te Person ansehen, dann müsste aber nicht nur das Femin. תעשי stehen, was 2 Handschriften darbieten, sondern auch בְּעָזְבֵךְ. Einige (Maurer, Neumann) fassen זאת als auf das folgende עזבך hindeutendes Subject, עזבך als Apposition dazu, dann vermisst man aber das Object ganz, vgl. dagegen 4, 18. — *Zur Zeit, da er dich auf dem Wege führte.* Statt des Partic. מוליך würde man den Infinitiv erwarten, und wenn man auch übersetzt: *zur Zeit des dich Führenden,* so muss man es doch so verstehen, als ob man אֲשֶׁר הוּא oder הֱיוֹתוֹ nach בְּעֵת supplirt hätte (Hitzig): zur Zeit als er dich führte, vgl. Gen. 38, 29. בַּדֶּרֶךְ ist s. v. a. במדבר V. 6, Deut. 8, 15, auf dem Wege aus Aegypten nach dem Lande der Verheissung, der Wanderung durch die Wüste Ex. 18, 8. 23, 20. Deut. 1, 33 u. ö., und man braucht es nicht mit Kimchi im Hinblick auf Ps. 25, 8 vom rechten Wege im allgemeinen zu verstehen. Der Abfall der Väter V. 5 ff., der sich in den Söhnen fortgesetzt hat, hat alles dieses Unglück über Israel herbeigeführt, und auch jetzt wird das fernere Buhlen mit fremden Völkern und Göttern ferneres Unheil als Strafe mit sich bringen V. 18 f.

18. *Und jetzt, was soll dir der Weg nach Aegypten, um das Wasser des Nil zu trinken? und was soll dir der Weg nach Assur, um das Wasser des Euphrat zu trinken?* Meinst du dort Heilung zu finden für die Wunden, die dir geschlagen worden sind? Was kann es dir helfen, dass du hin und her läufst und dich abmühst, die Gunst irdischer Mächte zu gewinnen, während du den einzigen

Weg verlassen, der dich zum Heile führen kann? „Haec erat tua sanitas, ad Deum confugere et habere illum propitium; tu autem quid agis? interea confugis ad Assyrios et Aegyptios; quam misera est ista conditio et quanta est haec stultitia, quod ita te fatigas et sine profectu?“ Calvin. Gleichwie die Israeliten den lebendigen Quell verliessen, um sich lecke Cisternen zu graben V. 13, so verschmähten sie das am Zion leise dahin fliessende Bächlein Siloah Jes. 8,6 und wollten aus den grossen und gewaltigen Strömen Assur's und Aegyptens Wasser trinken; statt auf ihren Gott zu vertrauen, suchten sie bei der weltlichen Macht fremder götzendienerischer Völker Hülfe und buhlten abwechselnd um den Beistand und das Bündniss des einen und des andern. מה לך לדרך מצרים] Viele Ausll. nach LXX τί σοι καὶ τῇ ὁδῷ etc. haben hier die bekannte Verbindung מַה־לִּי וָלָךְ verglichen und daher das ו vor לדרך vermisst oder suppliren wollen, allein es soll ja nicht heissen: Was hast du mit dem Wege nach Aegypten gemein?, man hat vielmehr Stellen wie Hos. 14,9 מַה־לִּי עוֹד לָעֲצַבִּים „was habe ich ferner mit den Götzen zu thun?“ (s. Hitzig), Ps. 50,16 מַה־לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי „was hast du meine Gebote herzuzählen?“ Jes. 3, 15. Jon. 1, 6, ferner Richt. 21,7.16 מַה־נַּעֲשֶׂה לַנּוֹתָרִים לָנָשִׁים „was sollen wir den Uebriggebliebenen thun in Beziehung auf Weiber?“ zu vergleichen und demnach zu erklären: *Was ist dir in Bezug auf den Weg Aegyptens?* d. h. was hast du mit dem Wege nach Aegypten zu thun? wozu schlägst du diesen Weg ein? דרך haben Einige von dem Wandel, der Sitte und Religion Aegyptens und Assurs verstehen wollen, dass es aber den Weg *nach* Aegypten, *nach* Assur bedeutet, geht aus dem hinzugesetzten לִשְׁתּוֹת וגו׳ hervor. שחור kommt noch Jes. 23,3 als Benennung des *Nil's* vor, während es Jos. 13,3 und 1 Chr. 13,5 den Grenzfluss zwischen Aegypten und Palästina bezeichnet. נהר der *Strom* vorzugsweise, ist der *Euphrat* Gen. 15,18. Mich. 7,12. In dem Namen אשור hat man unnöthiger Weise eine Schwierigkeit finden wollen, weil das assyrische Reich damals zerfallen war, also von Hülfesuchen bei demselben keine Rede habe sein können; allein das grosse Reich im Nordosten, welches seit Phul den Israeliten so drohend und verderblich geworden, bestand ja immer fort, die Herrschaft war nur auf einen andern Volksstamm desselben übergegangen, es konnte also auch fernerhin mit dem herkömmlichen Namen bezeichnet werden, daher auch 2 Kön. 23,29 Nabopolassar, ja Esr. 9,22 sogar Darius,

der ja in die Herrschaft derselben Länder eingetreten war, vgl. Klagel. 5, 6, מֶלֶךְ אַשּׁוּר genannt wird.

Schon der Prophet Hosea hatte wiederholt das Buhlen im Reiche Israel um die Freundschaft Assur's und Aegyptens gerügt, es streng getadelt, dass „sie Aegypten anriefen und nach Assyrien gingen" 7, 11, mit Assur ein Bündniss schlossen und nach Aegypten Geschenke brachten 12, 2, vgl. 5, 13. 8, 9. 14, 4. Menahem hielt sich damals auf dem Throne mit Hülfe des Königs von Assyrien, an welchen er Tribut bezahlte 2 Kön. 15, 19 f., dagegen stützte sich Pekah, nachdem er sich des Thrones bemächtigt, auf Aegypten und suchte dessen Unterstützung zur Eroberung Juda's. Ahas von Juda, um sich gegen die Angriffe Pekah's und des mit ihm verbündeten Königs von Syrien zu schützen, rief seinerseits die Hülfe des Königs Tiglat Pilesar von Assyrien an und gewann diesen durch grosse Geschenke 2 Kön. 16, 7 f. Hosea von Israel wurde dem Salmanassar unterthan und zinsbar, er suchte durch ein Bündniss mit Aegypten sich von dieser Unterthänigkeit zu befreien, die Folge davon war der Untergang des Reiches Israel und die Wegführung seiner Einwohner 2 Kön. 17, 3 ff. Als Hiskia darauf abermals ein Bündniss mit Aegypten schloss, um sich von der Tributpflichtigkeit gegen Assyrien frei zu machen, rief Jesaja Wehe aus über die widerspenstigen Söhne, welche einen Plan ausführten ohne Jahwe und einen Vertrag schlossen ohne seinen Geist, die nach Aegypten um Hülfe zogen und auf Rosse und Wagen vertrauten, statt auf den Heiligen Israel's zu schauen und an Jahwe sich zu wenden, und verkündete Schmach und Schande als einzigen Erfolg dieses Bündnisses Jes. 30, 1 ff. 31, 1 ff. 36, 6. Die Assyrer erschienen, Hiskia musste einen Tribut sogar aus den Tempelschätzen bezahlen, und Jerusalem wurde vor der Zerstörung nur durch ein Wunder Jahwe's, nicht durch die Hülfe der Aegypter gerettet. Als Josia im Bunde mit Assyrien dem Heere des Pharao Necho den Weg vertreten und sich wider den Willen Jahwe's in den Streit der beiden Grossmächte mengen wollte, wurde er in der Schlacht getödtet 2 Kön. 23, 29. 2 Chr. 35, 20 ff.; der Pharao führte den Joahas gefangen nach Aegypten und setzte Jojakim zum tributpflichtigen Könige in Juda ein 2 Kön. 23, 24 f. So wurde fort und fort bis zum gänzlichen Untergange des Staates trotz aller bittern Erfahrungen und trotz aller Warnungen der Propheten bald nach der einen bald nach der andern Seite hin um Freundschaft und Hülfe gebuhlt; man begab sich in den Dienst der

einen der beiden Mächte, um sich vor der Herrschaft oder Uebermacht der andern zu schützen, und in der Hoffnung durch deren Beistand selbst grössere Macht zu erlangen, während man sich von beiden hätte fern halten und nur auf Jahwe vertrauen sollen, der allein seinem Volke Heil und Glück verleihen und allein es vor den drohenden Feinden retten konnte, wie er gegen Sanherib gethan hatte.

19. *Es züchtigt dich deine Bosheit und deine Abtrünnigkeiten strafen dich,* vgl. Ps. 6, 2. 38, 2; wegen der Bedeutung von יסר vgl. noch 10, 24. 30, 11; משובות dein vielfacher Abfall 5, 6. 14, 7: wie dich bisher Strafe für deinen Abfall getroffen hat, so wird sie dich auch ferner treffen. ודעי וראי *so wisse und siehe,* d. h. damit du endlich erkennest und einsehest, vgl. Job 11, 6. 1 Sam. 12, 17. 14, 38 (über das ו der Folge s. Ew. § 347 a, Ges. § 155, 1, e), *wie böse und bitter es ist,* welche traurige Folgen es für dich hat vgl. 4, 18, *dass du Jahwe deinen Gott verlassen und keine Furcht vor mir gehabt.* ולא פחדתי אליך eig. *und das Nichtsein meine Furcht zu dir* oder *dir,* sofern אליך ziemlich s. v. a. לָךְ vgl. Job 31, 23, d. h. und der Umstand dass meine Furcht nicht an dich kam, dir nicht ankam, dass du ohne alle heilige Scheu vor mir warst. פחדתי die Furcht vor mir, vgl. 32, 40 יִרְאָתִי, Job 13, 11 פַּחְדּוֹ, Deut. 2, 25. Der Infinit. עזבך wird durch diesen Satz statt eines solchen mit Verbum finitum fortgesetzt (Hitzig), so dass Hieron. ganz richtig übersetzt: reliquisse te Dominum Deum tuum et non esse timorem mei apud te.

20—25. Von jeher ist Israel's Volk widerspenstig gewesen, hat statt seinem Gotte zu dienen, sich überall den Götzen hingegeben, und ist so ein entartetes Geschlecht geworden. Vergebens sucht es seine Schuld zu verbergen, sie liegt offen vor seines Gottes Augen; vergebens läugnet es seine Abtrünnigkeit, sie ist ja allbekannt. Wie ein Thier in seiner Brunstzeit, so läuft es von jeher in seiner unreinen Begierde hin und her, und keine Mahnung konnte es davon abhalten, sich an die fremden Götzen zu hängen.

20. *Denn von Alters her* (über עולם s. m. Segen Mose's S. 72, vgl. 1 Sam. 27, 8. Jes. 46, 9) *hast du dein Joch zerbrochen, deine Bande,* die menschlichen Bande, die Seile der Liebe, an welchen ich dich gezogen Hos. 11, 4, *zerrissen,* gleich einem ungezähmten Stier 31, 18, einer unbändigen Kuh Hos. 4, 16 dich losgerissen und zuchtlos bewiesen, vgl. V. 31, *und gesagt: ich will nicht dienen,* Jahwe nicht

gehorsam und unterwürfig sein, meine Freiheit nicht durch seine Gebote beschränken lassen, vgl. Job 36, 11. Jes. 19, 23 (s. Knobel z. d. St.). Nach dem masoreth. Texte soll שברתי und נתקתי als 1ste Person genommen werden; man müsste dann mit Kimchi erklären: Schon vor Alters habe ich das Joch, welches dir Aegypten auferlegt, zerbrochen und dich auch nachher von der Knechtschaft der Völker befreit, vgl. 28, 2. 30, 8. Lev. 26, 13. Nah. 1, 13. Ez. 34, 27. Da aber das folgende אעבוד dann keinen rechten Sinn gibt, so liest das K'ri dafür אעבור, was nach Kimchi zu erklären wäre: und du versprachst, du wollest meine Gebote nicht übertreten, aber trotzdem u. s. w. Abgesehen davon, dass עבר in diesem absoluten Sinne sonst nicht gebraucht wird und man die Angabe eines Objects der Uebertretung vermisst vgl. 34, 18. Num. 22, 18, so hat dabei auch, wie Hitzig mit Recht bemerkt, weder das כי des Grundes, noch das zweite nach der Negation adversative כי einen richtigen Sinn. LXX und Hieron. nehmen שברתי und נתקתי als 2te Person femin.; Beide wie auch der Syrer lesen das K'tib אעבוד, und da man damit einen einfachen und vollkommen passenden Sinn erhält, so ist gar kein Grund vorhanden, nicht hier eben so gut שָׁבַרְתִּי und נִתַּקְתִּי als 2 fem. zu punctiren wie V. 33. 3, 4. 4, 19. 13, 21. 22, 23. 46, 11 (s. Ew. § 190c. Ges. § 44, 2 A. 4. Olsh. § 232h.). Dasselbe wird mit denselben Worten 5, 5 von den Grossen in Israel ausgesagt, wo über den angegebenen Sinn gar kein Zweifel sein kann; vgl. Ps. 2, 3. *Denn auf jedem hohen Hügel und unter jedem schattigen,* frisch grünenden, dichtbelaubten (vgl. עָבוֹת Ez. 20, 28. 6, 13. LXX *κατάσκιος*, Syr. ܥܒܝܬܐ, Hieron. frondosus; Thenius z. 1 Kön. 14, 23) *Baume recktest du dich als Hure.* צעה = ar. صغا *sich neigen,* kommt nur noch Jes. 51, 14 von dem unter der Last der Dienstbarkeit sich Beugenden (s. Knobel z. d. St.), Jes. 63, 1 von dem, welcher sich stolz zurückneigt, sich in die Brust wirft, und Jer. 48, 12 im Piel von dem Niederlegen, Umlegen eines Weinkruges zum Ausgiessen vor; besonders die Vergleichung dieser letztern Stelle macht das Bild in der unsrigen vollkommen klar, vgl. *κατακλίνεσθαι*, *inclinari.* Man hat in diesem Ausdrucke zugleich einen Doppelsinn, nämlich eine Hindeutung auf das Sichniederwerfen zur Verehrung der Götzen finden wollen, und deshalb כרע Job 31, 10 verglichen, allein in dieser letztern Stelle ist von dem Manne die Rede, hier aber von der זֹנָה, bei welcher das Gebahren zu der Bedeutung von כרע nicht passt. In

dem Vorwurfe, dass Israel sich als Buhlerin preisgegeben habe, liegt nicht nothwendig eine Beziehung auf die mit den einzelnen Götzendiensten verbundene Unzucht, denn es ist hier von dem Volke insgesammt die Rede, und der Darstellung der Verbindung Jahwe's mit seinem Volke als eines Ehebundes gemäss, war, wie das Verlassen Jahwe's um andern Göttern nachzugehen Ehebruch, so auch das Buhlen um die Gunst dieser Gottheiten, das Sichhingeben an die Gebräuche ihrer Verehrung an den dazu geweihten Stätten, auf den Höhen und unter den heiligen Bäumen (s. Movers Phöniz. S. 579 ff.), wo ihnen geopfert zu werden pflegte, an und für sich schon Hurerei und Unzucht, vgl. 3, 6. 13. 13, 27. 17, 2. Hos. 2, 7 ff. Jes. 57, 5 ff.

21. *Ich hatte dich doch gepflanzt als lauter Edelrebe, ächtes Gewächs, und wie hast du dich mir verwandelt in Ranken unächten Weinstocks,* statt der guten Früchte, die ich zu erwarten berechtigt war, nur herbe verwerfliche Früchte getragen! Vgl. 5, 10. In der Stelle Jes. 5, 2, wo Israel mit einem Weinberge verglichen ist, muss וַיְשַׂעֲהוּ שֹׂרֵק übersetzt werden: *er bepflanzte ihn mit Edelreben,* hier wird dagegen Israel mit der Rebe selbst verglichen wie Ps. 80, 9, vgl. Hos. 10, 1, daher ist שורק als Apposition zu nehmen. שֹׂרֵק bezeichnet wie שֹׂרֵקָה Gen. 49, 11 die edle Rebe, welche gute zum Keltern des rothen Weines (Sprichw. 23, 31) geeignete Trauben trägt, vgl. Hitzig Jesaja S. 47. כֻּלָּהּ (ebenso geschrieben 8, 6. 10. 15, 10. 20, 7) bezieht sich auf שורק, welches nach Hitzig dem einzelnen Weinstock שרקה gegenüber als Collectivum zu fassen ist; זרע אמת ächte Schösslinge vgl. Ez. 17, 5, *καλὸν σπέρμα* Matth. 13, 24. In dem Satze ואיך נהפכת וגו׳ wird nach der gewöhnlichen Erklärung angenommen, dass סוריים *Ranken* bedeute, was allerdings nicht zu erweisen ist, denn diese heissen sonst נְטִישׁוֹת 5, 10. 48, 32, und dass הסך in dieser Verbindung mit dem Accusativ construirt werden könne, während es sonst immer לְ nach sich hat, vgl. Job 30, 21 (man kann höchstens Ps. 114, 8 vergleichen, wo aber ל vor אגם durch einen Schreibfehler ausgefallen scheint, da die Construction mit ל unmittelbar folgt, denn Lev. 13, 3 f. 10. 13. 20. 25 sind eben so wenig ganz analog als 1 Sam. 10, 9 und Zeph. 3, 9); auch erlaubt genau genommen der Artikel in הגפן nicht, סורי als Accus. anzusehen, man muss es mit Hitzig grammatisch als Vocativ erklären, was immer hart ist, wiewohl der Sinn dadurch nicht wesentlich verändert wird. Dazu ist die Weglassung des Artikels bei נכריה auffällig, wiewohl man ähn-

liche Beispiele dieser Weglassung, doch immer in Stellen zweifelhafter Lesart wie Ez. 39,27. 2 Sam. 6,3, anführen kann. In den LXX steht für לי סורי εἰς πικρίαν, der Syrer übersetzt: „wie hast du dich gewandt *gegen mich und dich empört* ܠܘܬ ܐܢܬ ܣܛܝܬ wie ein fremder Weinstock", Hieron. hat für סורי *in pravum*, ein Beweis dass hier früher anders gelesen worden ist. Wenn man 17,13 vergleicht, so könnte man geneigt sein, statt לִי סוֹרֵרִי zu lesen לְיִסּוּרַי: *Wie hast du dich umgewandelt zu Widerspenstigen gegen mich!* wobei יִסּוּר ähnlich wie יְרִיב als Subst. zu nehmen (Ew. § 162a) und יְסוֹרַי nach Analogie von עָמַי Ps. 18, 40 zu erklären wäre, הגפן נכריה aber als Vocativ bliebe. Doch würde damit der Prophet auf eine kaum statthafte Weise plötzlich aus dem gebrauchten Bilde fallen. Oder man könnte mit Rücksicht auf die LXX nach Deut. 32,32 und Job 20,25 lesen: לְמֹרֶרֶת גֶּפֶן, müsste aber damit zu weit von den Consonanten des Textes abgehen. In Ermanglung einer sichern Conjectur wird man sich mit der gewöhnlichen Erklärung, so unbefriedigend sie sein mag, begnügen müssen, da der Sinn im allgemeinen an und für sich klar ist. נכריה ein *fremder* Weinstock, der nicht zu dem ächten Stamme der von Jahwe gepflanzten Reben gehört 5,10, und daher auch keine gute Frucht, sondern Herlinge Jes. 5,2, bittere Beeren Deut. 32,32 trägt; vgl. Hos. 5,7 בָּנִים זָרִים unächte, im Ehebruch erzeugte Söhne 2,6.

22. *Ja wenn du dich auch wüschest mit Pottasche und viele Lauge nähmest, schmutzig ist doch deine Sünde vor mir.* Wenn du auch alle die starken Reinigungsmittel anwendetest, welche der Walker כּוֹבֵס gebraucht, um die schmutzigen Gewänder wieder zu reinigen (Mal. 3,2), du kannst dich doch von den Flecken und dem Schmutze deiner Abtrünnigkeit nicht rein waschen: keine Entschuldigungen und keine Büssungen können das Geschehene ungeschehen, können dich vor Jahwe als rein erscheinen machen, vgl. Job 9,30. כי könnte man in dem Sinne von *denn* nehmen, wenn dieser Vers eine eigentliche Begründung des im Vorhergehenden ausgesprochenen Vorwurfs der Entartung enthielte, besser sieht man es aber als blos zur verstärkten Einführung von אם dienend an: *quod si*, vgl. Sprichw. 2,3 (Jes. 15, 1). Ueber נתר *Natron* als mineralisches und בּרית als vegetabilisches Alkali s. Winer R.W. Art. *Laugensalz*. ותרבי לך בריח vgl. Deut. 17,17. נכתם kommt zwar im A. T. nur in dieser Stelle vor, die alten Uebersetzer stimmen aber in der Bedeutung *beschmutzt*,

befleckt sein überein, die schon durch den Zusammenhang gefordert wird; im Syrischen erscheint das Verbum in derselben Bedeutung in mehrern Conjugationen, im Chald. findet sich das Adjectiv כתים *sordidus* und das Nomen abstr. כְּתָמָא *macula*, Rabb. כֶּתֶם, Syr. ܟܬܡܐ gleichbedeutend mit מוּם; es ist also kein Grund vorhanden nach irgend einer andern Erklärung zu suchen. S. darüber und über andere Bedeutungen, die man dem Worte beigelegt hat, Hupfeld Psalm. I S. 309 ff. *Schmutzig ist deine Sünde vor mir*, d. h. der Schmutz deiner Sünde liegt offen da vor meinen Augen, kann nicht weggetilgt werden. Vgl. Ps. 51, 4. 9. Jes. 1, 18.

23. *Wie kannst du sagen: Ich habe mich nicht verunreinigt, den falschen Göttern bin ich nicht nachgezogen?* Diesen Einwurf als einen blos rhetorisch fingirten anzusehen, so dass man es so fassen müsste, als ob es hiesse: Oder willst du vielleicht sagen u. s. w., erlaubt schon die Bedeutung von אֵיךְ nicht, vgl. Richt. 16, 15. Der Prophet berücksichtigt vielmehr einen Einwurf, der ihm wirklich von den Einwohnern des Reiches Juda gemacht wurde, die sich in ihrer verblendeten Selbstgerechtigkeit für frei von den Sünden hielten, welche dem Reiche Israel den Untergang gebracht hatten: waren denn nicht Jahwe stets von seiner Priesterschaft die gebührenden Opfer dargebracht worden? hatten die Judäer denn je aufgehört, ihn als ihren Gott zu verehren? oder hatten sie ihn je unter einem Bilde angebetet? wohnten sie nicht unter dem Schatten und Schutze seines Tempels? 7, 4. 10. בְּעָלִים s. v. a. אֱלֹהִים אֲחֵרִים 1, 16. s. z. V. 8. — *Siehe doch deinen Weg*, dein Thun und Treiben *im Thale, erkenne was du gethan!* Dass הַגַּיְא ein bestimmtes, bekanntes Thal bezeichnet, liegt auf der Hand; das Targum und nach ihm die Rabbinen verstehen es von dem Thale bei Beth Peor mit Rücksicht auf den einst dort geübten Götzendienst Deut. 3, 29. 4, 46. 34, 6. Num. 25, 3; allein dies liegt fern, der Prophet hat etwas viel Näheres im Auge und will den Einwurf seiner Zeitgenossen widerlegen: er meint damit, nach der richtigen Ansicht der meisten Ausll., das im Südwesten und Süden Jerusalem umschliessende Thal, nach welchem das *Thalthor* שַׁעַר הַגַּיְא 2 Chr. 26, 9. Neh. 2, 13. 15. 3, 13 hinausführte (Robinson II 117, Thenius B. d. Kön. D. Stadt S. 8), das *Thal Hinnom*, גֵּיא הִנֹּם Neh. 11, 30. Jos. 15, 8. 18, 16, oder גֵּיא בֶּן־הִנֹּם Jer. 7, 31. 19, 2. 6. 32, 35 oder גֵּי בְּנֵי הִנֹּם 2 Kön. 23, 10 (Robinson II 22. 38 ff. Beettcher de Inferis S. 81 ff.), in welchem seit Ahas' Zeiten dem

Molech — welcher 19, 5. 32, 35 auch *Baal* genannt wird, s. z. V. 8 — Kinder geopfert wurden, s. die eben angeführten Stellen und 2 Kön. 23, 10. 2 Chr. 28, 3. 33, 6[1]). *Leichtfüssige,* flinke (vgl. 46, 6. Jes. 30, 16) *Kameelstute, die ihre Wege kreuzt,* verflicht, d. h. nicht gerade aus geht, sondern bald da bald dorthin läuft. בכרה eine junge Kameelstute; im Arab. bezeichnet بَكْر vgl. בֶּכֶר Jes. 60, 6) und بَكْرَة das junge Kameel vom 3ten bis zum 6ten Jahre. Was die Verbindung dieser Worte mit dem Vorhergehenden betrifft, so fasst man sie am besten als Vocativ. Das Volk, in seiner Gesammtheit wie immer als femin. gefasst, wird mit der hin und her laufenden jungen Kameelstute verglichen, indem es ebenso sich an den geraden ihm vorgeschriebenen Weg nicht kehrte, sondern bald hier bald dort andern Göttern nachlief, Jes. 30, 21. Deut. 28, 14.

24. Die zügellose, buhlerische Gier, mit welcher dieses geschah, wird ferner durch das Bild der in ihrer Brunstzeit umherschweifenden und nach der Begattung lechzenden wilden Eselin dargestellt. *Eine Waldeselin, an die Wüste gewöhnt, in ihrem gierigen Verlangen schnappt sie nach Luft,* schlürft begierig den Luftzug ein, um die Gluth in ihrem Innern zu kühlen 14, 6. Job 7, 2. פרה ist nur orthographisch von dem gewöhnlichen פרא verschieden, welches auch in einzelnen Handschriften und Ausgaben dafür steht, vgl. ארפה 3, 22, מרזה 8, 15. Der *Waldesel* bewohnt die Wüsten und Einöden, Job 24, 5. 39, 5. 6, s. über denselben Winer R. W.; da zu dem Worte als epicoenum לְמִוֹד im masc. gesetzt ist, so ist dadurch das K'tib נפשו veranlasst worden, wofür aber das K'ri mit Rücksicht auf die unmittelbar folgenden Feminina mit Recht נפשה verlangt, welches sich auch in vielen Handschriften im Texte findet. *Ihre Brunst, wer hemmt sie?* wer will diesen Ausbruch der Leidenschaft zurückdrängen, zurückhalten, ihm Einhalt thun? vgl. Job 9, 12. 11, 10. 23, 13. Jes. 43, 13. תַּאֲוָה führt man am besten mit Schroeder Observatt. ad origg. hebr. auf die Bedeutung des arab. أنى *aufwallen* vom kochenden Wasser zurück, so dass es ganz wie פַּחַז Gen. 49, 4 das Aufbrausen und Uebersprudeln der sinnlichen Leidenschaft bedeutet. *Alle, die*

---

1) Auch LXX versteht dieses Thal darunter, indem sie גיא wie 19, 2. 6, wo es genannt ist, durch *πολυάνδριον, Begräbnissplatz* übersetzt (vgl. Robins. II 176 ff.)

sie suchen, mühen sich nicht ab, brauchen sich nicht müde zu laufen: *in ihrem Monate,* in der ihr bestimmten Zeit (vgl. 1 Kön. 5,7), d. h. in ihrer Brunstzeit (Bochart Hieroz. P. I L. III c. 16), *finden sie sie* leicht, kommt sie ihnen selbst entgegen. Eben so brauchten sich die Götzen nicht um Israel zu bemühen, nicht es in seiner Zurückgezogenheit aufzusuchen und um seine Gunst sich anzustrengen, es sehnte sich selbst nach ihnen, lief ihnen nach und kam ihnen mit brünstigem Verlangen entgegen, bereit sich ihnen hinzugeben 3,2, vgl. Ez. 16,34. Hitzig glaubt hier die Suffixa auf תאנה, nicht auf פרה beziehen zu müssen, was bei בחרשה wohl angeht, aber bei den beiden Verben zu einer sehr gezwungenen Erklärung führt.

25. *Halte ab deinen Fuss vom Unbeschuhtsein und deine Kehle vom Dürsten,* d. h. schone deine Füsse, dass sie nicht nackt einhergehen, deine Kehle, dass sie nicht verschmachten muss. יָחֵף heisst *unbeschuht,* und man könnte מִיָּחֵף nach Analogie von 1 Sam. 15,23. 1 Kön. 15,13. Ez. 16,41 u. a. für מְהֵרוֹת יָחֵף nehmen; dem steht aber entgegen, dass רגל femin. ist, man wird daher besser mit Hitzig יחף substantivisch fassen wie שאנן Jes. 37,29, vgl. 31,16. Sprichw. 1,15. Hitzig bezieht diese Worte darauf, dass die Götzendiener barfuss an den Altären der Götter erschienen und mit lauter Stimme zu ihnen schrieen 1 Kön. 18,26 f.; allein wenn es überhaupt Sitte war, an heiliger Stätte barfuss zu erscheinen Ex. 3,5. Jos. 5,15, so musste dasselbe auch beim Tempel Statt finden, und ein Rufen und Schreien um Hülfe zu Jahwe war eben so wenig unstatthaft Ps. 69,4, so dass damit eine besondere Beziehung auf den Götzendienst nicht ausgedrückt wäre. Genauer auf das Vorhergehende beziehen sich diese Worte, wenn man sie mit Maurer, Umbreit u. A. als eine Mahnung versteht, nicht in gieriger Hast hin und her den Götzen nachzujagen, nicht durch Abnutzen und Zerreissen der Schuhe Deut. 29,4. Jos. 9,5.13 nothgedrungen (vgl. LXX ἀπὸ ὁδοῦ τραχείας) oder durch Ablegen der hindernden Sandalen absichtlich barfuss zu laufen, also s. v. a.: Wozu läufst du dir die Füsse wund und die Kehle durstig nach Buhlschaften statt in Treue ruhig und wohlbehalten bei deinem Gatten zu wohnen? Denn etwas anderes kannst du ja dadurch nicht erreichen, da dir die fremden Götter nicht zu helfen vermögen. „Qualis igitur fuit ista dementia, non posse exspectare sedatis animis auxilium Dei, sed se fatigare et quidem absque aliquo profectu"? Calvin. Wegen des folgenden ותאמרי fasst man diese Worte am

besten als Mahnung von Seiten Jahwe's, worauf aber das abtrünnige Volk in hartnäckiger Verblendung stets erwiedert hat: *Umsonst! nein! denn ich liebe Fremde und ihnen gehe ich nach.* נוֹאָשׁ *hoffnungslos, vergeblich* 18,12. Jes. 57,10, wirkungslos bleibt die Mahnung; לֹא *nein,* ich gehorche ihr nicht. Statt des K'tib גּוֹרְרֵךְ verlangt das K'ri mit Recht גֹּרְלֵךְ; wenn man zur Rechtfertigung des K'tib die Form עָשׁוֹק 22,3 für עֹשֵׁק 21,12 oder בְּגוֹדָה 3,7.10 für בֹּגֵדָה 3,8 vergleicht, so steht in diesen Fällen das Adj. verbale an der Stelle des Partic. act., was mit גָּרֹן für גֹּרֵן nicht zutrifft, eine Form גּוֹרֵן kommt aber sonst nicht vor, man wird daher גּוֹרֵךְ nur als einen Schreibfehler für גֹּרֵנְךָ erklären müssen, s. z. 17,23.

26—28. Nur Schande hat das Haus Israel davon gehabt, dass es Holz und Stein zu seinen Göttern gemacht und seinem Gotte den Rücken gewandt hat. Wo bleiben dann alle diese vielen Götter, wenn Unglück und Noth kommt? Dann schreit das Volk zu Jahwe und erwartet, dass er es retten soll.

26. 27. *Wie ein Dieb sich schämt, wenn er ertappt wird* (vgl. 48,27), *so sind beschämt worden das Haus Israel, sie, ihre Könige, ihre Obersten, ihre Priester und ihre Propheten, die da sprachen zum Holze: mein Vater bist du! und zum Steine: du hast mich geboren!*, Holz als ihren Vater, Stein (אֶבֶן femin.) als ihre Mutter ansahen, d. h. die hölzernen und steinernen Götter verehrten, als ob diese wirklich Götter wären und Jahwe gleichstünden, als ob sie ihnen ihr Dasein verdankten, wie sie es in Wirklichkeit nur Jahwe verdanken, vgl. 3,9. 4.19. Deut. 32,6.18. Jes. 64,7. Mal. 2,10. Das durch das vorhergehende אמרים hervorgerufene K'ri יְלָדְתָנִי, welches unter den alten Uebersetzern nur der Chaldäer ausdrückt, ist unnöthig, nur wird man statt יְלָדְתָנִי nach 15,10 richtiger יְלָדַתְנִי lesen. — Nichts anderes als Schmach und Schande hat ihnen ihr Götzendienst eingebracht, wie der Dieb, welcher ertappt wird, von seinem Verbrechen keinen Nutzen hat, wohl aber niedergeschlagen und gedemüthigt die gerechte Strafe erleiden muss, vgl. 6,15. 8,9.12. 10,14. *Denn sie haben den Nacken mir zugewendet und nicht das Angesicht,* sie haben sich von mir weggewendet 18,17. 32,33, *zur Zeit aber, wo sie Böses trifft, dann sprechen sie* gewöhnlich: *Stehe auf und hilf uns!* vgl. Ps. 3,8.

28. *Wo sind denn deine Götter, die du dir gemacht hast?* vgl. 37,19. Jes. 19,12. 36,19. *Sie mögen doch aufstehen, ob sie*

dir helfen können zur Zeit deines Unglücks? vgl. 11, 12. *Denn so viel* (eig. *die Zahl*) *deiner Städte, waren deine Götter geworden,* d. h. so viel als deiner Städte sind, so viel Götter hattest du dir gemacht, diese vielen Götter mussten dir doch wohl helfen können! Wenn V. 26 f. der Ausdruck בית ישראל nur von dem übrigen Israel mit Ausnahme von Juda verstanden werden konnte, so ist V. 28 ausdrücklich *Juda* hinzugefügt, um auszudrücken, dass Juda keinen Grund habe, sich auszunehmen und sich für besser zu halten als das schon so schwer bestrafte übrige Volk, vgl. V. 22 f.

29—37. Warum wollt ihr mit mir rechten? Ihr seid Alle abtrünnig. Statt dass das Unglück euch auf den rechten Weg zurückgeführt hätte, habt ihr die Propheten, die euch warnten, getödtet. Als ob ich für mein Volk eine unfruchtbare Wüste wäre, hat es mich seit langer Zeit verlassen und vergessen; es sucht Buhlschaften, daher sein unsittlicher Wandel, daher das unschuldige Blut, womit es bespritzt ist. Trotzdem hält es sich für unschuldig und glaubt sich vor dem göttlichen Zorne gesichert; aber dass es nun um die Gunst und Hülfe Aegyptens buhlt, wie früher um die Assyriens, wird ihm eben so wenig helfen, vielmehr ihm eben so nur Schmach und Schande bringen.

29. *Warum rechtet ihr mit mir?* vgl. Jer. 12, 1. Job 33, 13. 19, 7, sucht euch gegen mich zu verantworten, indem ihr euch für unschuldig haltet vgl. V. 23. 35, die Vorwürfe, die euch wegen eures Götzendienstes gemacht werden und die Strafen, die euch deshalb getroffen haben und noch treffen sollen, für ungerecht erkläret und darüber murret, vgl. Ex. 17, 2. Num. 20, 13. *Ihr seid ja Alle von mir abgefallen, spricht Jahwe,* habt den Bund gebrochen, den ich mit euch geschlossen, vgl. Hos. 8, 1.

30. *Vergebens* (vgl. 4, 30. 6, 29. 46, 11) *schlug ich eure Söhne, Zucht nahmen sie nicht an.* Wenn man unter בניכם mit Berufung auf Lev. 19, 18. Jo. 4, 6 nur die Volksgenossen überhaupt verstehen will, so ist der Ausdruck sonderbar und man würde dann eher: *eure Väter* erwarten; richtiger versteht man darunter mit Hitzig „die waffenfähige junge Mannschaft", die zu verschiedenen Zeiten im Kriege von Jahwe getroffen wurde. Da nun aber der Vorwurf, *keine Zucht angenommen,* keine Lehre daraus gezogen, sich dies nicht als Warnung zu Herzen genommen zu haben, sich nicht auf diese im Kriege Umgekommenen, sondern auf die Uebriggebliebenen beziehen muss,

so ist לִקְחוּ ungenau, und richtiger müsste wie LXX ἐδέξασθε die 2te Person stehen. *Euer Schwert frass eure Propheten wie ein verheerender Löwe,* statt auf die Propheten zu hören, die von Jahwe gesandt wurden, um euch dieses Unglück als Folge eurer Sünden erkennen zu lehren und euch auf den rechten Weg zurückzuführen, tödtetet ihr sie; vgl. 11,21. Von solchem Prophetenmorde finden wir Mehreres berichtet; im Reiche Israel zu Elia's Zeit wurden auf Isabels Veranstaltung eine grosse Menge Propheten getödtet 1 Kön. 18,4.13. 19,10.14; im Reiche Juda wurde Sacharja S. Jojada's auf Befehl des Königs Joas gesteinigt 2 Chr. 24,20 ff., und unter den Unschuldigen, deren Blut Manasse in Jerusalem vergoss 2 Kön. 21,16, werden wohl auch Propheten gewesen sein (vgl. Joseph. Ant. X, 3, 1); man vergleiche auch noch die später geschehene Hinrichtung des Uria auf Befehl Jojakim's Jer. 26,23. Die Erinnerung an dieses Tödten der Propheten erhielt sich auch in der Folgezeit lebendig Neh. 9,26. Matth. 23,35.37. Luc. 11,47 ff. — אכל vom Schwerte gebraucht, welches gewissermassen wie ein wildes Thier das Fleisch der Erschlagenen frisst 46,10. Deut. 32,42. 2 Sam. 2,26, führt um so näher auf die Vergleichung mit dem reissenden Löwen, vgl. V. 15. Zeph. 3,3.

31. *Geschlecht ihr!* d. h. Geschlecht, das ihr seid! (s. Ew. § 327 a) verblendetes, verstocktes, widerspenstiges Geschlecht! vgl. Deut. 1,35. 32,5. Ps. 78,8. *Sehet* ראו, allgemein für bemerket, beachtet, bedenket *das Wort Jahwe's,* vgl. V. 19. *War ich eine Wüste für Israel, ein Land des Grauens?* habe ich mein Volk nicht reich mit irdischen Gütern gesegnet? *Warum sprach mein Volk: wir sind frei, wir kommen nicht wieder zu dir?* Ueber die Form der Frage s. z. V. 14. מדבר eine Wüste, ein ödes Land, welches dem Volke nichts von allem bietet, dessen es zur Befriedigung seiner Bedürfnisse bedarf. מאפלה, mag man es nach Vergleichung von Hohel. 8,6 (1 Sam. 26,12) als aus מַאֲפֵל Jos. 24,7 und יָהּ f. יהיה zusammengesetzt ansehen, oder mit Ewald § 270 c מַאְפֵלָה vgl. עֲלִילָה 32,19 lesen, bedeutet in beiden Fällen tiefe, grauenvolle Finsterniss. ארץ מאפלה ist demnach s. v. a. ארץ צלמות V. 6, die Wüste als wegloses und freudeloses Land. רדנו *wir haben uns losgemacht* von רוד, vgl. das arab. رَاضَ, hin und her laufen, zügellos umherschweifen, gleich dem Thiere, welches sich losgerissen hat und auf den Ruf seines Herrn nicht an seine Hand zurückkehrt, vgl. V. 20.

32. *Vergisst eine Jungfrau ihren Schmuck, eine Braut ihre Binden? mein Volk aber hat mich vergessen Tage ohne Zahl,* mich, seinen Schmuck, seinen Ruhm כבודו V. 11, dessen es sich freuen und auf welchen es stolz sein sollte, hat es nicht etwa augenblicklich in einer leichtsinnigen Anwandlung, sondern seit undenklicher Zeit, vgl. מעולם V. 20, vergessen. Unter קִשֻּׁרִים *Binden, Bänder,* welches nur noch Jes. 3, 20 vorkommt, kann man blos vermuthungsweise einen *Prachtgürtel* (Hitzig, Knobel zu Jes. 49, 18) verstehen; von dem sonstigen Gürtel, welcher auch Jes. 3, 24 mit dem gewöhnlichen Namen חֲגוֹרָה angeführt wird, muss dieses Stück des weiblichen Putzes verschieden gewesen sein. LXX setzt in unserer Stelle dafür στηθοδεσμίς und nach ihr Hieron. *fascia pectoralis,* die Brustbinde; Jes. 3, 20 dagegen LXX ἐμπλόκιον, ein Schmuck welcher in die Haare geflochten wird (so auch Raschi), Hieron. *murenula,* eine Art Halsband, eben so Kimchi und Aben Esra, während der Syrer und Chald. nur ein Wort, welches im allgemeinen *Schmuck* bedeutet, dafür setzen. Die genauere Bedeutung des Wortes ist also durchaus zweifelhaft, und aus der Etymologie geht nur so viel hervor, dass es irgend einen Schmuck bedeutet, welcher von der Braut umgebunden wurde, vgl. Jes. 49, 18.

33. *Wie gut machst du deinen Weg,* wie vortrefflich verstehst du es doch, deinen Weg zu finden, und wie gehst du rüstig auf demselben einher, *um Liebschaft zu suchen!* Während das Volk so oft vergeblich ermahnt wird, seine Wege gut zu machen, den rechten Weg zum Heile einzuschlagen 7, 3. 5. 18, 11. 26, 13, versteht es sich nur auf den Weg, der es zur Befriedigung seiner buhlerischen Lüste führt und ist nur auf diesen bedacht, vgl. V. 23. 36. Hos. 2, 7 ff. *Darum auch,* eben um auf diesem Wege fortzugehen und das erstrebte Ziel zu erreichen, *hast du deine Wege die Bosheiten gelehrt,* hast du dich in deinem Wandel an schlechte Handlungsweise gewöhnt. Ein beabsichtigter Gegensatz scheint zwischen חיטיבי und הרעות Statt zu finden: darin besteht das Gutmachen deines Weges, die gute Einrichtung deines Wandels, dass du ihn auf Böses einrichten, an das Böse gewöhnen musstest, vgl. 13, 23. לָכֵן bezieht sich auf לבקש אהבה: um diesen Zweck zu erreichen, um mit Fremden zu buhlen und ihre Gunst zu gewinnen, hast du die Gebote deines Gottes verlassen und dich der schlechten Sitte der Heiden anbequemt. הרעות steht eben so mit dem Art. 3, 5: alles das Böse, was du begehest, vgl. 44, 9. 4, 18.

34. *Auch an deinen Kleidersäumen hat sich Blut der Seelen unschuldiger Armer gefunden, die du nicht beim Einbruch betroffen.* Der Satz schliesst sich wie der vorhergehende mit גם an לכן an: „Darum ist auch dein Gewand vom Blute unschuldig Gemordeter befleckt worden". Man kann גם weder mit Umbreit ausschliesslich auf בכנפיו, noch mit Maurer ausschliesslich auf דם וגו׳ beziehen, die dadurch eingeführte Steigerung liegt in Beidem: nicht nur hast du überhaupt einen sündhaften Wandel geführt, durch dein Buhlen um die Gunst fremder Mächte und ihrer Götzen dich an Vergehen aller Art, welche mehr im Geheimen begangen werden konnten, gewöhnt, nein auch offenbaren Mord hast du geübt, dein Gewand ist bespritzt worden (vgl. Jes. 63, 3) mit dem Blute der Armen, die du gemordet. כנפיך steht in derselben Form Ez. 5, 3 von den Zipfeln des Gewandes, und כָּנָף kommt auch sonst öfter, ohne dass מְעִיל oder בֶּגֶד hinzugefügt ist, von dem Zipfel oder Saume des Gewandes vor Sach. 8, 23. Ez. 16, 8 u. ö. (LXX und Syr. haben בכפיך *an deinen Händen* gelesen). דם נפשות אביונים *Blut von Seelen Armer*, s. v. a. Blut gemordeter Armer. Das Blut ist die Seele, die נפש, das Belebende, das was den Menschen zum lebenden Wesen macht Gen. 9, 4. 5. Lev. 17, 14. Deut. 12, 23; insofern ist also דם und נפש gleichbedeutend, und שֹׁפֵךְ דָּם drückt dasselbe aus wie אֹבֵד נְפָשׁוֹת Ez. 22, 27. In dem bekannten Ausdruck des Gesetzes: „es werden ausgerottet diese Seelen נפשות aus ihrem Volke" Lev. 18, 29, vgl. Ez. 17, 17, bezeichnet נפשות diese Menschen als Leben, als lebende Persönlichkeiten, die als solche vernichtet, also getödtet werden sollen. דם נפשות ist also einigermassen pleonastisch; durch den Zusatz von דם werden aber die נפשות eben als solche ausgerottete, vernichtete Leben bezeichnet, und andrerseits kann דם nicht fehlen, da man nicht sagen kann, dass die נפשות an den Säumen des Gewandes gefunden werden. Dadurch dass der Nachdruck auf dem Plur. נפשות אביונים liegt, erklärt sich der Plural des Verb. נמצאו, trotz des zunächst darauf folgenden Sing. דם, s. Ew. § 317d; freilich wäre die Construction leichter, wenn דְּמֵי vgl. Gen. 4, 10. 11. 1 Kön. 2, 5, gelesen würde. LXX hat in der That *αἵματα*, eben so aber auch bei דַּם נְקִיִּים 19, 4, vgl. Klagel. 4, 13. Vgl. auch Ez. 22, 13. Nach den masoreth. Accenten soll דם nicht als Subject von נמצאו angesehen, sondern נמצאו auf das vorausgehende הורעות bezogen werden, wo dann zu דם noch einmal נמצא supplirt werden muss: *an den Säumen deines*

Gewandes finden sich die Bosheiten, nämlich es findet sich daran *Blut der Armen;* wie erzwungen diese Construction ist, welche schliesslich keinen andern Sinn gibt als den oben angenommenen und nur den Zweck hat, die Beziehung des Plurals נמצאו auf einen Singular als Subject zu vermeiden, liegt auf der Hand. Hitzig behält die masoreth. Trennung bei, nimmt aber רעות als doppelsinnig zugleich in der Bedeutung von Uebel, Misgeschicken, die sich als Strafe an die Säume des Gewandes hängen, auf dem Fusse nachfolgen; die Verbindung mit dem folgenden דם וגו׳ bleibt aber dabei ganz unklar. — אביון kommt häufig in den Psalmen als gleichbedeutend mit חָסִיד oder צַדִּיק von den bedrückten leidenden Frommen im Gegensatze gegen die mächtigen Unterdrücker und gewaltthätigen Frevler vor, vgl. Ps. 86, 1. 2. 14. 140, 5. 13. 14. Am. 2, 6, und das Leben dieser Armen erscheint vielfach von den Uebelthätern und Verfolgern bedroht Ps. 40, 15. 18. 86, 14. 109, 16. 22. 31, vgl. 72, 13. 14. — Der Satz לא במחתרת מצאתים ist nach der masoreth. Abtheilung ganz von נקיים getrennt, besser aber verbindet man ihn damit als Relativsatz. מחתרת kommt nur noch Ex. 22, 1 vom nächtlichen Einbruche (vgl. Job 24, 16) des Diebes vor, und unsere Stelle enthält offenbar eine Anspielung auf jenes Gesetz, nach welchem der Dieb, der beim Einbruche betroffen wurde, todtgeschlagen werden konnte, ohne dass den Todtschläger eine Blutschuld traf: die, welche du getödtet, waren keine Räuber und Diebe, sie hatten kein Verbrechen begangen, bei welchem das Gesetz einen Todtschlag erlaubt, ohne dass man deshalb eine Blutschuld auf sich ladet, du wärest also nach dem Gesetze (Ex. 21, 12 vgl. 22, 1) selbst des Todes schuldig.

כי על כל אלה] Diese Worte haben den Ausll. — und mit Recht — grosse Schwierigkeit gemacht. LXX übersetzt *ἐπὶ πάσῃ δρυΐ, auf jeder Eiche,* liest also עַל כֹּל אֵלָה, und dieses soll nach griechischen Erklärern heissen: nicht im Verborgenen, sondern ganz öffentlich, nach Lud. de Dieu: nicht beim Einbruch, sondern auf jeder Eiche, auf welche die Armen haben klettern müssen, um ihren quälenden Hunger zu stillen; der Syrer übersetzt nach derselben Lesart ܠܐܝܠܢ ܟܠ ܐܝܠܢ *unter jedem Baume,* und Hieron. schlägt neben der Uebersetzung: *sed in omnibus istis* sc. quae supra memoravi auch vor: *sub omni quercu,* als ob על ohne weiteres für תחת genommen werden könnte, was er dann nach V. 20 erklärt: sub quercu

atque terebintho sub cujus umbra et frondibus quasi in amoenis locis idololatriae sceleribus fruebaris. Da bei dieser Lesart kein passender Sinn herauskommt, muss man sich an die Masorethen halten. Ewald bezieht nach Abarbanel עַל כֹּל אֵלֶּה auf בִּכְנָפַיִךְ und übersetzt: *nicht in der Mördergrube fand ich es* (das Blut), *sondern auf allen diesen,* näml. Zipfeln, so dass es ganz öffentlich zur Schau getragen wird. Allein dass מַחְתֶּרֶת die Bedeutung *Mördergrube* hat, lässt sich nicht nachweisen, während der Sinn durch Ex. 22, 1 unzweifelhaft gegeben ist, und damit fällt auch diese Erklärung, abgesehen davon, dass diese nachschleppenden Worte dann nichts weiter ausdrücken würden, als was schon durch בִּכְנָפַיִךְ gesagt ist. Neumann erklärt: „Nicht befangen in dem verbrecherischen Thun hast du die Elenden getroffen, sondern über alle dem erhaben, d. h. ohne dass des irgend etwas sie dir schuldig machte"; dass aber die Worte dies bedeuten können, müsste erst irgendwie nachgewiesen werden. Viele der neuern Erklärer (Venema, Dathe, Schleusner, Schnurrer, Rosenmüller in s. Uebersetzung, Dahler, Maurer, Umbreit) ziehen die Worte כִּי עַל כֹּל אֵלֶּה zu dem folgenden Verse und übersetzen, indem sie sie mit וְתֹאמְרִי verbinden: *Doch bei* oder *trotz alle dem sprachst (sprichst) du,* so dass עַל כֹּל אֵלֶּה so viel heissen soll als das gewöhnlichere בְּכָל־זֹאת. Diese Erklärung scheint allerdings die leichteste und einfachste, doch will sich ihr der Text nicht so leicht fügen: כִּי bleibt dabei ganz unerklärt, denn die Bedeutung *doch* kommt ihm nicht zu, während nach der vorhergegangenen Negation die gewöhnliche Bedeutung *sondern* am nächsten liegt. Für die angenommene Bedeutung von עַל kann man sich auf Job 10, 7. 16, 17. 34, 6. Jes. 53, 9 berufen, allein 4, 8. 28 heisst עַל זֹאת *wegen* dessen, wie עַל זֶה und עַל אֵלֶּה Klagel. 5, 17, vgl. עַל זֹאת Ps. 32, 6. Neh. 13, 14; vgl. auch עַל אֲמָרֵךְ im folgenden Verse. Endlich soll das ו consecut. in וְתֹאמְרִי zur nachdrücklichen Einführung des Verbums dienen: *so* sagst du, vgl. Ew. § 344 b, doch bildet das Verbum hier keinen Nachsatz, und es wird keine Stelle angeführt, aus welcher der Gebrauch des Wav consecut. in solcher Verbindung als statthaft erwiesen werden könnte. Es ist demnach gerathener, bei der masoreth. Versabtheilung zu bleiben und mit Hitzig zu übersetzen: *sondern wegen alles dessen,* näml. des vorher erwähnten Götzendienstes, vgl. 3, 7: Nicht um eines Verbrechens willen tödtetest du die Armen, sondern wegen deines Buhlens mit

den fremden Göttern und deines Abfalls von deinem Gotte klebte ihr Blut an deinem Gewande, also weil sie diesem deinem Buhlen im Wege standen und deinem Abfalle sich widersetzten. Dies deutet auf die Verfolgung der Propheten, von welcher schon V. 30 die Rede war, auf das דם נקי, das unschuldige Blut, mit welchem Manasse, der ja das Bild der Astarte in den Tempel setzte 2 Kön. 21, 7. 23, 4, in seiner langen Regierung Jerusalem erfüllte 2 Kön. 21, 16. 24, 4. um den Widerspruch gegen die Greuel seines Götzendienstes, womit er Juda zum Abfall verleitete, verstummen zu machen. „Dicit igitur Deus, Prophetas qui occisi fuerunt a Judaeis *non fuisse repertos in suffossione,* hoc est, non fuisse reos ullius criminis, vel furti, vel caedis (ponit enim speciem pro genere): *sed fuisse super omnibus his,* hoc est, quod libere ausi fuissent vos coarguere, quod acriter reprehendissent vestra scelera, quod patefecissent vestram turpitudinem, quod hostes fuissent perfidiae vestrae et omnium scelerum; quoniam igitur Prophetae ita divino spiritu bellum gesserant cum vestris peccatis, ideo fuerunt a vobis occisi". Calvin.

35. *Und du sprachst,* und dabei sprachst du noch: *Ich bin schuldlos,* נקיתי eig. ich bin von aller Schuld freigesprochen, bin schuldlos erklärt worden, vgl. Ps. 19, 14 und Hupfeld z. d. St. כי dient zur Einführung der Rede, vgl. Gen. 20, 11. Ex. 3, 12. *Ja sein Zorn hat sich von mir gewandt,* vgl. 4, 8. Hos. 14, 5; zu אף vgl. Ps. 68, 22. Job 33, 8. Du hieltst dich dabei für schuldlos, weil Jahwe nach dem Kriegsunglück, welches keine Frucht der Besserung für dich getragen V. 30, lange keine Strafe über dich verhängte; du glaubtest nicht mehr seinen Zorn verdient zu haben und setztest deinen sündhaften Wandel fort, indem du die warnenden Propheten für Lügenpropheten ausgabst, in stolze Sicherheit und Selbstzufriedenheit dadurch gewiegt, dass während jener langen Zeit keine Kriegsnoth über das Land kam, also Jahwe dir nicht zu zürnen schien. *Siehe ich rechte mit dir darüber,* ziehe dich darüber zur Verantwortung, *dass du sagst: Ich habe nicht gesündigt;* נשמם אותך vgl. V. 9. 1, 16. 25, 31.

36. *Was wanderst du so sehr,* gehst du weit weg, *um deinen Weg zu ändern,* ziehst nun auf einem andern Wege dahin, um bei einer andern Macht Schutz und Beistand zu suchen? תזלי übersetzt LXX durch *καταφρόνησας*, Hieron. *vilis facta es*, sie leiten also wie Jarchi die Form von זלל ab, welches allerdings 15, 19. Klagel.

1, 11 und im Chald. öfter in der Bedeutung *verachtet, geringgeschätzt sein* vorkommt, vgl. das arab. ذل; dann müsste man תָּזֹלִי lesen und übersetzen: *wie verachtet wirst du!* oder *wie verächtlich machst du dich!* wobei aber מְאֹד ohne rechten Sinn bleibt und לשנות sich nicht gut anfügt. Die neuern Erklärer leiten daher alle mit Kimchi die Form von אזל ab — תָּזֹלִי für תְּאַזְּלִי = תְּאָזְלִי, vgl. für diese Weglassung des א 12, 9. Job 1, 21. 32, 18 — welches in den wenigen Stellen, in denen es im A. T. vorkommt wie im Chald. und Syr. *gehen, fort-, weg-, dahingehen,* aber nicht *laufen, eilen* bedeutet. Die gewöhnliche Uebersetzung: *Warum läufst, eilst du so sehr?* für welche man sich auf 1 Sam. 20, 19 berufen könnte, doch s. Thenius z. d. St., ist daher nicht richtig; es kann nur heissen: *Was gehst, wanderst du so sehr?* vgl. Ps. 21, 2; vgl. Jes. 30, 2: הַהֹלְכִים לָרֶדֶת מִצְרַיִם, 31, 1. לשנות את דרכך heisst nicht: *bald da bald dorthin zu gehen,* sondern nur *einen andern Weg einzuschlagen,* denn שָׁנָה bedeutet nicht *variare,* sondern nur einfach *ändern.* Diese Aenderung des Weges besteht darin, wie aus dem Folgenden hervorgeht, dass Israel den Weg nach Assyrien aufgegeben und den nach Aegypten eingeschlagen, sich von Assyrien weg nach Aegypten gewendet hat. *Auch wegen Aegypten wirst du dich schämen,* an Aegypten zu Schanden werden, dort in deinen Hoffnungen betrogen werden, *wie du wegen Assyrien dich geschämt hast,* 48, 13. 12, 13. 22, 22 vgl. Jes. 30, 3. Die gebrauchten Tempora zeigen, dass diese Beschämung von Seiten Aegyptens als etwas Zukünftiges verheissen wird, das Buhlen um die Gunst Aegyptens der Gegenwart angehört, die unheilvolle Verbindung mit Assur dagegen etwas schon Vergangenes war. Der Prophet scheint hier mehr die politischen Verhältnisse der Zeit Jojakim's, in welcher und für welche er sein Buch schrieb, im Auge zu haben, als die Zeit Josia's, wo die Verbindung mit Assur noch bestand, und so gewissermassen im Vorbeigehen in ähnlicher Weise wie 3, 18 mit seinem Blicke in eine auf spätern Ereignissen beruhende Zeit abzuschweifen. Die Verbindung mit Assur hatte unter Ahas begonnen und dauerte nach dem unglücklich ausgefallenen Versuche des Hiskia, mit Hülfe Aegyptens sich unabhängig zu machen, bis zu Jojakim's Einsetzung fort; wenigstens berichtet die Geschichte nichts von einer Hinwendung zu Aegypten weder unter Manasse noch unter Josia. Wenn Josia über die Provinzen, die einst

zum Reiche Israel gehört hatten, auch eine Art Oberherrschaft ausgeübt zu haben scheint, so konnte er dies nur als assyrischer Vasall, und dass er dem Bunde mit Assur treu blieb, geht am deutlichsten daraus hervor, dass er sich dem mächtig gewordenen Pharao Necho, trotz des eingetretenen Zerfalles des assyrischen Reiches, bei Megiddo entgegenstellte. Dort wurde Juda zu Schanden wegen Assur, an welchem es so lange festgehalten und mit dessen Götzen es sich unter Ahas und Manasse so sehr befreundet hatte, während Jojakim ganz und gar Aegypten ergeben war und die unter ihm tonangebende Partei im Lande von dort ihr Heil erwartete.

37. *Auch von dort wirst du weggehen,* zurückkommen, wie vorher von Assur, *deine Hände auf deinem Haupte,* die Hände über dem Kopfe zusammenschlagend als Ausdruck der Bestürzung und des Jammers 2 Sam. 13,19; *denn Jahwe hat verworfen die, auf welche du vertraust, und du wirst nichts mit ihnen ausrichten;* לָהֶם in Bezug auf sie, was sie anbelangt. מֵאֵת kann keine andere Bedeutung haben als in מֵאִתּוֹ im folgenden Verse 3,1, vgl. Gen. 44,28. Ex. 5,20, und 11,11 kann hier nicht verglichen werden; זֶה muss sich daher auf Aegypten beziehen. Wenn dagegen eingewendet wird (Hitzig), in diesem Falle müsste זֹאת stehen, so wäre dies allerdings nothwendig, sofern Aegypten als Land gedacht würde, aber als Volk kann es auch mascul. sein wie 46,8. Jes. 19,16.25.

Cap. 3, 1 — 5. Darf denn aber eine geschiedene Gattin, die einem Andern gehört hat, wieder zu ihrem ersten Gemahl zurückkehren? Wie kann also bei dir von einer Rückkehr die Rede sein, die du überall dich Andern preisgegeben und trotz der durch Dürre herbeigeführten Noth, die dir zur Warnung dienen sollte, in deinem frechen Gebahren fortfuhrst? Zwar suchtest du meine Gunst wieder zu gewinnen und hofftest auf die Rückkehr meiner Huld, aber trotzdem setztest du ohne Scham deinen bösen Wandel fort.

1. לֵאמֹר ist hier, ohne Zusammenhang mit einem vorausgehenden entsprechenden Verbum, ganz unverständlich; LXX und Syrer übersetzen das Wort gar nicht, wodurch sie der Schwierigkeit der Erklärung entgehen; Hieron. übersetzt: *vulgo dicitur,* und diese Uebersetzung suchen Houbigant und Dahler zu rechtfertigen, indem sie annehmen, לאמר stehe für לֵאָמֵר, Dathe indem er ein Temp. finit. von אמר oder היה suppliren will; Jarchi, welchem Rosenmüller beistimmt, erklärt: *ich könnte sagen.* Aber diese

Erklärungen finden in dem Sprachgebrauche nicht die geringste Stütze; daher viele Ausll., Maurer, Hitzig u. A. לאמר unmittelbar mit dem Vorhergehenden verbinden und an das vorausgegangene Verbum מאס 2, 37 anschliessen. Misslich ist dabei, dass לאמר nicht mit dem zuletzt stehenden Satze ולא תצליחי להם verbunden werden kann, dieser vielmehr als nicht vorhanden angesehen werden muss, noch mehr steht aber dieser Erklärung der Mangel an jedem engern Zusammenhange zwischen dem Gedanken 2, 37: „Jahwe hat deine Stützen verworfen (und sie werden dir nichts nützen)", und 3, 1: „Nimmt ein Mann das Weib wieder auf, welches er verstossen hat u. s. w., und du solltest zu mir zurückkehren?" im Wege, welcher nur durch Einschiebung verschiedener Zwischengedanken, die hier durch nichts angedeutet sind oder durch Auflösung des Besondern in ganz Allgemeines hergestellt werden kann. Mit diesem Verse beginnt im Gegentheil wieder eine neue Gedankenreihe, welche, wie Hitzig selbst anerkennt, den Weg zu dem folgenden damit zusammenhängenden Abschnitte 3, 6 ff. bahnt, der neue Abschnitt beginnt also, wie die herkömmliche Capiteleintheilung richtig anerkannt hat, schon hier. Man nimmt demnach besser mit J. D. Michaelis und Ewald an, dass vor לאמר die sonst so häufig vorkommenden Worte וַיְהִי דְבַר יהוה אֵלַי 1, 4. 11. 13. 2, 1 durch irgend ein Versehen weggefallen sind, oder dass möglicher Weise die Zeitbestimmung, die jetzt erst V. 6 steht und bei welcher gerade לאמר fehlt, ursprünglich hierher gehört hat, vgl. z. V. 4. 5.

Der übrige Vers: *Wenn ein Mann sein Weib entlässt und sie geht von ihm weg und wird eines andern Mannes, wird er wieder zu ihr zurückkehren? würde nicht entweiht ein solches Land? du aber hast gehurt mit vielen Genossen, und solltest zurückkehren zu mir? spricht Jahwe,* enthält eine wörtliche Beziehung auf das Ehescheidungsgesetz Deut. 24, 1 — 4, nach welchem ein Mann, der seinem Weibe den Scheidebrief gegeben, wenn dieses einen andern Mann geheirathet und von diesem wieder durch Scheidung oder durch den Tod getrennt worden war, dasselbe nicht nochmals ehelichen durfte, sondern die Scheidung als eine ewige ansehen musste. Dass hier steht: wird *er* zu *ihr* zurückkehren? und nicht umgekehrt, wie man etwa erwarten könnte und wie LXX übersetzt: *μὴ ἀναχάμψει πρὸς αὐτόν;* erklärt sich aus dem Texte des Gesetzes: „Nicht kann ihr erster Mann, welcher sie entlassen, zurückkehren לָשׁוּב sie zum

Weibe zu nehmen", d. h. sie wiederum nehmen, so wie auch die folgenden Worte ihre Erklärung in derselben Stelle Deut. 24, 4 finden: „Denn ein Greuel ist es vor Jahwe, und du sollst nicht das Land sündhaft machen, welches Jahwe dein Gott dir zur Besitzung gibt." LXX setzt also ganz willkürlich *γῆ* an die Stelle von הָאָרֶץ. Statt ולא תחטיא את הארץ Deut. 24, 4 steht hier הלא חנוף תחנף הארץ ההיא *wird nicht dieses Land entweiht* durch solche Sünde und Uebertretung des göttlichen Gebotes? vgl. Jes. 24, 5. Ps. 106, 38. Mich. 4, 11; vgl. Lev. 18, 25. 27. — זנה findet sich eben so mit dem Acc. construirt Ez. 16, 28 neben der Construction mit אל; רע in dem Sinne von *Liebhaber, Buhle* eben so V. 20. Hos. 3, 1. — [ושוב אלי Dieses wird von Syr., Targ. und Hieron. als Imperativ übersetzt: *kehre wieder zu mir zurück.* Zu dieser auch von vielen neuern Ausll. bis auf Rosenmüller angenommenen Erklärung hat wohl die Rücksicht auf V. 12. 14. 22 Veranlassung gegeben, sie ist aber ganz gegen den Zusammenhang und im Widerspruch mit dem unmittelbar Vorausgehenden und Nachfolgenden, daher die neusten Erklärer (Maurer, Hitzig, Ewald, Umbreit, Neumann) den Infinitiv mit Vergleichung von 7, 9 (s. Ew. § 328a. Ges. § 131, 4, b) richtiger als Frage fassen: *und zurückkehren zu mir?* d. h. von Rückkehr zu mir soll die Rede sein? du machst Anspruch darauf, wieder zu mir zu kommen, von mir wieder aufgenommen zu werden? Durch die äusserliche und scheinbare Umkehr unter Josia glaubte das Volk den Zorn Gottes versöhnt und alle Schuld, die es durch lange Versündigung auf sich geladen, wieder von sich abgewälzt zu haben V. 4. 5; es glaubte das alte durch eine so lange Entfremdung aufgehobene Verhältniss zwischen dem Gemahl und der Gattin könne, nachdem die Buhlen diese selbst verstossen und hülflos gelassen, ohne weiteres wieder hergestellt werden, und darum wird ihm vorgehalten, dass nach dem Gesetze schon in menschlichen Verhältnissen die Wiederherstellung einer solchen aufgelösten Ehe nicht gestattet sei, um so viel weniger also in dem viel heiligern Verhältnisse zwischen Jahwe und seinem Volke Statt finden könne. Alle Hoffnung ist damit nicht aufgehoben, nur irgend ein rechtlich gegründeter Anspruch auf eine solche Wiederherstellung wird dem Volke abgesprochen; was es aber zu fordern kein Recht hat, das kann ihm Jahwe doch aus Gnade, aus unendlichem Erbarmen in seiner nie erlöschenden Liebe gewähren, darum ist trotzdem kein Widerspruch zwischen diesem

— nur verwundert fragenden, nicht absolut verneinenden — Ausspruche und den Gnadenverheissungen V. 12 ff. Auffallen könnte, dass hier von einer Rückkehr der Gattin zum Gatten die Rede ist, während unmittelbar vorher der Gatte es ist, welcher zurückkehrt; allein dieses Wiederkehren des Gatten, um die geschiedene Gattin aufzunehmen, begreift doch die Rückkehr der Gattin in sich, so dass die Verschiedenheit mehr den Ausdruck als den Sinn betrifft.

2. *Hebe deine Augen zu den Höhen und siehe: wo bist du nicht geschändet worden?* שפים die kahlen (vgl. הַר נִשְׁפֶּה Jes. 13, 2) von Wald entblössten Höhen, auf welchen den Göttern geopfert wurde. Das transit. שגל ersetzen die Masorethen überall des Euphemismus wegen durch das intransit. שכב, ohne die Construction zu ändern (s. Geiger Urschrift und Uebers. d. Bibel S. 407); wegen des Sinnes vgl. 2, 20. *An den Wegen sassest du ihnen,* für sie, sie zu erwarten, ihnen aufzulauern, *wie der Araber in der Wüste,* welcher damals (vgl. Diod. Sic. II 48. Hieron. z. d. St.: quae gens latrociniis dedita usque hodie incursat terminos Palaestinae) wie noch jetzt in räuberischer Absicht den Vorübergehenden auflauerte, *und entweihtest das Land* (vgl. Num. 35, 33) *durch deine Hurerei und deine Bosheit.* Wie die Buhlerin wildschwärmend (vgl. 2, 23 ff.) auf der Strasse und auf den Plätzen und neben jeder Ecke lauert und den vorübergehenden Jüngling mit frechem Angesicht erfasst Sprichw. 7, 11 ff., oder sich in das Thor setzt, um sich den Vorübergehenden anzubieten Gen. 38, 14, so hatte Israel auf allen Gassen und an allen Strassenecken Ez. 16, 25 und in den Thoren 2 Kön. 23, 8 seine Heiligthümer errichtet und sich dort jedem Vorübergehenden preisgegeben Ez. 16, 25. Statt in stiller Zurückgezogenheit mit keuschem Sinne nur darauf bedacht zu sein, seinem Gotte zu gefallen und zu dienen wie die treue Gattin dem Gatten, hatte es überall im Lande umher in frecher und verbrecherischer Weise um die Gunst aller derer, die mit ihm verkehrten, und ihrer Götter gebuhlt und dadurch das Land entweiht. Statt des Pluralsuff. in זנותיך steht V. 9 und 13, 27 das Singularsuff., der Plural kommt nur noch Num. 14, 33 vor und verdankt vielleicht wie bei כריתתיה V. 8 sein Dasein nur der Aehnlichkeit der Endung וּת mit der Pluralendung וֹת (s. Hitzig zu Zeph. 3, 20), doch ist diese Lesart alt, denn auch LXX hat hier den Plural und eben so findet sich der Plural von תַּזְנוּת sehr häufig bei Ezechiel.

3. *Der Regen* blieb aus, das Land wurde von Dürre heimgesucht vgl. 14, 1 ff., Jahwe gab nicht den Regen zu seiner Zeit 5, 24. Deut. 11, 14; doch vergebens wollte er durch dieses Zeichen seines Zornes das Volk zur Besinnung und zur aufrichtigen Umkehr von seinem verderblichen Wege bringen vgl. 2, 30: die Noth machte keinen Eindruck, es beharrte mit frecher Stirn bei seinem sündhaften Wandel, vgl. Am. 4, 7 f.: *die Stirn eines Hurenweibes hattest du, wolltest dich nicht schämen,* vgl. 5, 3. 8, 12. Ez. 3, 7. מַלְקוֹשׁ bezeichnet eigentlich den im März und April fallenden *Spätregen,* darum ist aber רְבִיבִים keineswegs als Gegensatz eine Benennung des Früh- oder Herbstregens, welcher יוֹרֶה heisst, sondern bedeutet nur *Regenguss* überhaupt, wie auch sonst oft die einzelnen Benennungen der verschiedenen Arten des Regens zur Bezeichnung des Regens überhaupt im Parallelismus ohne genauen Unterschied gebraucht werden, vgl. Deut. 32, 2. Sach. 10, 1. Hos. 6, 3. Jo. 2, 23.

4. 5. *Siehe nunmehr hast du mich gerufen: Mein Vater* (vgl. V. 19), *Genosse meiner Jugend du! Will er denn ewig grollen? auf immer nachtragen? Ja wohl, du hast geredet, aber gethan hast du das Böse und es vermocht!* Freilich hast du jetzt äusserlich Busse gethan, du hast mich deinen Vater, deinen Gatten genannt, hast um mein Erbarmen und um die Wiederkehr meiner Gnade und Huld gefleht, doch es waren nur Worte, bei alle dem hast du mit frechem und heuchlerischem Sinne das Böse nach wie vor getrieben, vgl. V. 10. הֲלֹא ist gleichbedeutend mit dem הֲזֶה im folgenden Verse. מֵעַתָּה *von jetzt an, seither,* könnte man im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden auf die eben erwähnte Dürre und die dadurch hervorgerufene Noth und Angst beziehen und daraus schliessen, dass diese Dürre der nächst vorhergehenden Zeit angehörte. Nach C. B. Michaelis haben aber Hitzig u. Andere mit Recht in diesen zwei Versen eine Beziehung auf die Reform des Josia gefunden; darauf führt der Inhalt an und für sich zwar nicht mit Nothwendigkeit, wohl aber die Zeitangabe V. 6, mag man sie hier lassen oder nach V. 1 verlegen, und die Vergleichung mit V. 10. Wegen der Form קראתי und דברתי s. z. 2, 20. אבי vgl. 2, 27. אלוף נעורי *der mir in der Jugend Angetraute,* mein erster und rechtmässiger Gemahl, vgl. 2, 2. Sprichw. 2, 17. היִנטֹר näml. אַף, welches auch bei ישמר hinzuzudenken ist, vgl. Am. 1, 11 (wo וַיִּטְרֹף statt וַיִּטַּרֵף zu lesen ist): *wird er ewig seinen Zorn bewahren,* ewig nachtragen

und grollen? V. 12. Ps. 103,9. Jes. 57,16. הֲ־אִם drückt keine disjunctive, sondern nur eine wiederholte Frage aus, vgl. Hab. 3,8. Richt. 11,25. הרעות wie 2,33. ותוכל *und du hast es vermocht,* hast es über dich vermocht Gen. 37,4. Esth. 8,6, hast es durchgeführt 1 Sam. 26,25. 1 Kön. 22,22, so dass dein böser Sinn gesiegt hat 20,7. Gen. 32,29. Wegen des Wegfalls der Femininendung vgl. Ew. § 191b.

V. 6 ff. schliessen sich enge an das Vorhergehende an, und nur durch die V. 6 nochmals angegebene Zeitbestimmung *in den Tagen Josia's des Königs* wird der Schein erweckt, als ob hier ein neues von dem vorigen getrenntes Stück anfinge; diese Zeitangabe ist vielleicht nur eben dadurch veranlasst, dass gerade hier auf die unter Josia Statt gefundene Reform angespielt wird, während vorher von Vergehungen des ganzen Volkes im allgemeinen in früherer sowohl als in späterer Zeit die Rede war. Der Vorwurf, dass in letzter Zeit das Volk zwar wohl scheinbar zu Jahwe zurückgekehrt sei, in Wahrheit aber sein früheres sündhaftes Treiben fortgesetzt habe, führt zu einer Vergleichung zwischen Israel, welches wegen seiner beharrlichen Abtrünnigkeit von Jahwe verstossen wurde, und Juda, welches, ohne in dem Untergange Israel's eine Lehre und Warnung für sich selbst zu erkennen, sich für besser als Israel hielt, in seinen frühern Sünden beharrte und dazu noch in heuchlerischer Weise sich den Schein gab, als ob es sich wieder zu seinem Gotte bekehrt hätte V. 6—10, bei welcher Vergleichung Israel, welches wenigstens nicht die Schuld der Heuchelei auf sich geladen, noch als das bessere erscheinen musste V. 11. Vgl. für die enge Verbindung des von V. 6 an folgenden mit dem vorhergehenden Stücke, welches an und für sich mit dem verwerfenden Urtheile V. 5 nicht schliessen konnte, V. 10 mit V. 3, V. 8. 9 mit V. 1, V. 12 mit V. 5, V. 19 mit V. 4, V. 6 mit 2,20, V. 9 mit 2,27.

6. *Hast du gesehen was Abtrünnigkeit Israel gethan? wie sie hinging auf jeden hohen Berg und unter jeden schattigen Baum, und daselbst hurte?* הֲרָאִיתָ ist dem Sinne nach dasselbe wie הֲלֹא רָאִיתָ 33,24, vgl. 1 Kön. 20,13. 21,29. משבה ישראל die Abtrünnigkeit, welche Israel heisst; Israel und zwar, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht das gesammte Israel, sondern nur das übrige Israel im Gegensatz gegen Juda, wird hier nicht blos *abtrünnig,* wie 31,22, wo es בַּת שׁוֹבָבָה *abtrünnige Tochter* heisst,

sondern wegen der vielfachen *Abtrünnigkeiten* מְשׁוּבוֹת 2,19. 3,22 der *abtrünnigen Söhne* בָּנִים שׁוֹבָבִים V. 14. 22, aus denen es bestand, die *Abtrünnigkeit* selbst genannt V. 8. 11. 12, indem sich diese gewissermassen in ihm verkörpert hatte und zu seiner andern Natur geworden war. הלכה היא wie sie zu gehen pflegte u. s. w. vgl. 2,20. וַתִּזְנִי für וַתִּזְנֶה oder וַתִּזֶן V. 8 ist entweder als Syriasmus vgl. 18,23. Jes. 53,10 oder nur durch Verwechslung mit der 2ten Person aus einem Versehen in den Text gekommen.

7. *Ich dachte: nachdem sie alles dies gethan hat, wird sie zu mir zurückkehren, aber sie kehrte nicht zurück.* אמר hier wie so häufig für אמר בְּלִבּוֹ *bei sich selbst sprechen, denken.* בגודה אחותה יהודה *die Treulosigkeit, ihre Schwester Juda;* בגודה, welches nur hier und V. 10 vorkommt, entspricht in der Stellung ganz dem משובה, das als Name von Israel gesetzt ist, und muss wie dieses ein Abstractum sein; es steht dem Adj. בֹּגֵדָה, die *treulose* V. 8. 11, eben so gegenüber, wie מְשֻׁבָה dem Adj. שׁוֹבָבָה 31,22. Vielleicht wäre richtiger בְּגוּדָה zu lesen, welches noch genauer dem מְשׁוּבָה entsprechen würde (Zeph. 3,4 wohl auch בְּגֵדוֹת entsprechend מְשֻׁבוֹת Jer. 2,19), vgl. über diese Form für Abstracta Ew. § 153a, 1. Beide Wörter sind hier als eine Art bezeichnender Eigennamen gebraucht wie *Ohola* und *Oholiba* Ez. 23,4. 11. — ותראה] Die Verbesserung des K'ri ist unnütz, da die unverkürzte Form auch bei Jeremia sehr häufig vorkommt 32,20. 36,5. 26. 44,21 u. ö.

8. In das Wort ואראּ haben die Ausll. nur auf höchst erzwungene Weise einen Sinn gebracht, da: „Ich sah, dass ich deshalb Israel den Scheidebrief gegeben hatte", eben so wenig verständlich ist als: „Und das abtrünnige Juda sah es und ich sah es, denn u. s. w." Zwar übersetzt auch LXX *καὶ εἶδον*, was nur beweisen würde, dass der Fehler schon sehr alt ist, wenn nicht vielmehr *εἶδον* später durch Anbequemung an den hebr. Text aus *εἶδεν* entstanden wäre; der Syrer hat aber die 3te Person und bei Hieron. findet sich das Wort gar nicht. Man wird daher am besten entweder mit Ewald und einem Msc. bei Kennicott וַתֵּרֶא als Wiederholung des vorigen ותרא lesen, oder mit Hieron. das Wort ganz aus dem Texte weglassen; das folgende כי hängt dann sehr einfach von dem vorhergehenden ותראה ab: *Und Treulosigkeit ihre Schwester, Juda, sah, dass, alldieweilen Abtrünnigkeit Israel die Ehe gebrochen, ich sie entlassen und ihr ihren Scheidebrief gegeben; aber nicht fürchtete*

sich die Treulose, Juda, ihre Schwester, sondern sie ging hin und hurte auch. Der Ausdruck על כל אדות אשר *alldieweilen* wurde vielleicht gewöhnlich im Kanzleistil des Scheidebriefs Deut. 24, 1. 3 gebraucht. Israel wurde zur Strafe für seine Abtrünnigkeit von Jahwe verstossen und durch Assur unter die Heiden weggeführt. Vgl. dagegen Jes. 50, 1. ותון גם היא vgl. V. 6. Ueber die Form בִּגְדָה s. Ew. § 188b.

9. *Und ob der Schmach ihrer Hurerei wurde das Land entweiht.* Einige Erklärer (Schnurrer, Maurer) beziehen wegen V. 10 diesen Vers wieder auf Israel, indem sie die Verba im Plusquamperf. übersetzen, allein dann würde nur ganz überflüssiger Weise und dazu noch an unpassender Stelle dasselbe wiederholt, was schon V. 6 ausgesagt war, während hier vielmehr das Verfahren Juda's als ein dem Verfahren des verstossenen Israel ganz gleiches dargestellt werden soll. והיה steht für וַיְהִי und die Construction mit ותחנף macht keine Schwierigkeit, denn es finden sich von derselben Beispiele genug, vgl. 37, 11. 12. 1 Sam. 17, 48. 2 Kön. 3, 15. Ew. § 344b. 315b. Schwierig ist aber die Bedeutung von מִקֹּל, denn durch die Hurerei wird wohl das Land entweiht, aber inwiefern durch die *Stimme* der Hurerei? קֹל heisst allerdings der *Ruf,* das *Gerücht* Gen. 45, 16, darum ist es aber doch eine gewaltsame und der Analogie entbehrende Erklärung, wenn man mit C. B. Michaelis, wie es Mehrere gethan haben, מקל זנוניה übersetzt: *propter famosam scortationem ejus,* De Wette: *wegen seiner schreienden Hurerei.* Die alten Uebersetzungen drücken alle für קל den Begriff der Leichtigkeit, Nichtigkeit, Verächtlichkeit aus, leiten es also von קלל ab, von welchem es nach Kimchi ähnlich wie חֹם, עֹז, תֹּם gebildet sein soll, und mit Rücksicht auf diese Ableitung ist es wohl im masoreth. Texte defective geschrieben, während wir 4, 29. 8, 16. 47, 3. 49, 21. 50, 46, wo das Wort in der gewöhnlichen Bedeutung vorkommt, מִקּוֹל plene geschrieben finden. Darum auch Umbreit: *Ob der Leichtfertigkeit seiner Hurerei.* Nach dem Targum מדקלילא בעינהא מעוהרא *weil seine Hurereien in seinen Augen gering waren* erklärt Leiste (Sylloge commentt. theologic. ed. Pott et Ruperti V. II p. 216ss.) und nach ihm Rosenmüller: *und es war* d. h. es galt ihr *ihre Hurerei vom geringen,* als etwas geringes; allein die dafür angeführten Parallelstellen können nicht im geringsten beweisen, dass והיה diesen Sinn haben kann, ohne dass noch wenig-

stens לָהּ dabei steht (Maurer), und das für die Bedeutung von מִן angeführte הַמְעַט מִתַּזְנוּתַיִךְ Ez. 16,20 ist anderer Art und kann eine so gezwungene Erklärung nicht stützen, wenn man auch das mascul. des vor dem Subject stehenden היה nicht als ein Hinderniss ansehen darf. J. D. Michaelis, welchem Hitzig beistimmt, liest מַקֵּל mit Vergleichung von Hos. 4,12: „mein Volk befragt sein Holz und sein Stab וּמַקְלוֹ verkündet ihm", und übersetzt: *baculus est* (vielmehr *erat*) *scortatio ejus*, d. h. trieb Unzucht mit einem Stocke. Bei Hosea ist von der Rhabdomantie die Rede, wie sollte aber hier auf etwas so ganz Besonderes angespielt sein, während unmittelbar nachher im allgemeinen von dem Ehebruch mit Stein und Holz die Rede ist? und auch wenn man מַקֵּל für gleichbedeutend mit בּוּל עֵץ Jes. 44,19, der *Klotz* d. h. der *Götze* ansieht, so bleibt der Ausdruck äusserst gesucht und mit dem folgenden einfachen tautologisch. Leitet man קֹל von קלל ab, so ist es am gerathensten, es mit Ewald als ziemlich gleichbedeutend mit קָלוֹן anzusehen und zu übersetzen: *durch die Schmach ihrer Unzucht;* dem steht nur entgegen dass das Wort in dieser Bedeutung sonst nirgends vorkommt. Will man aber an der gewöhnlichen Bedeutung von קול festhalten, so kann man 13,27: „dein Buhlen und dein Wiehern, deine frevelhafte Unzucht auf den Höhen" vergleichen und an die Vergleichung des Gebahrens Juda's mit dem Wiehern geiler Pferde 5, 8 denken. — ותחנף את הארץ] Soll את beibehalten werden, so muss man nothwendig nach V. 2 mit Ewald וַתַּחֲנֵף lesen: *sie entweihte das Land;* doch erklärt sich die irrthümliche Setzung von את durch ein Abschreiberversehen sehr leicht aus dem Folgenden und man liest richtiger וַתֶּחֱנַף הָאָרֶץ *das Land wurde entweiht* nach V. 1, da sonst statt מִן vor קל vielmehr ב stehen müsste. *Und sie trieb Ehebruch mit Stein und Holz,* vgl. 2,27.

10. Dazu kam noch als neues Vergehen die Scheinbekehrung und Heuchelei Juda's. בכל זאת heisst hier nicht, wie oft, *trotz alledem,* sondern: *zu allem dem noch:* Juda machte sich desselben Abfalls schuldig wie Israel, es liess sich auch durch die Strafe Israels nicht warnen, sondern setzte, auch nachdem Israel verstossen worden war, seinen frevelhaften Götzendienst fort; dazu kam noch, dass es sich dann unter Josia den Schein gab, als ob es zu Jahwe zurückkehrte, und doch war diese Rückkehr keine aufrichtige, sie war lauter Heuchelei und Lüge.

11 — 18. Fürwahr Israel ist gerechter als Juda, darum will Jahwe ihm Gnade erweisen und es zurückrufen, wenn es nur einsieht, wie sehr es gesündigt hat und sich bekehrt. So wenige oder so viele sich bekehren, sie sollen nach Zion gebracht und dort von einsichtsvollen Herrschern nach dem Willen Jahwe's regiert werden. Einer Bundeslade wird es dann nicht mehr bedürfen, denn Jerusalem wird Gottes Thron und Tempel sein. Dann werden alle Völker sich dahin wenden, und dann wird auch Juda mit Israel zusammen in das Land der Väter zurückkehren.

11. *Als gerechter stellte sich Israel dar denn Juda,* d. h. Israel hat sich trotz seines Abfalls doch noch gerechter, noch weniger strafwürdig erwiesen als Juda, vgl. Job 32,2. Gen. 38,26. 1 Sam. 24,18. Dasselbe sagt Ezechiel 16,51.52: „Samaria hat nicht gleich der Hälfte deiner Sünden gesündigt; du hast mehr Greuel verübt als sie und hast deine Schwester gerechtfertigt durch alle Greuel, die du gethan"; vgl. Ez. 23,11. Nicht nur hatte Juda grosse Vorzüge vor Israel, den Tempel mit seinem gesetzlichen Gottesdienste und Priesterthume, viele gottgesandte Propheten und von Zeit zu Zeit fromme Könige (Dahler), nicht nur hatte es das warnende Beispiel Israel's und seine Strafe vor Augen (Jarchi), wodurch es vor der Sünde bewahrt und zur rechten Erkenntniss hätte gebracht werden sollen, es suchte sich auch noch durch eine Scheinbekehrung als unschuldig darzustellen, gefiel sich in seiner Selbstgerechtigkeit (vgl. 2,23. 29. 35. 3,4) und machte so durch seine Heuchelei das Maass seiner Sünden voll, so dass die Sündhaftigkeit Israel's vor der Sündhaftigkeit Juda's als gering erscheint.

12. Darum soll Israel, welches schon lange für seine Sünden gebüsst hat, aus seiner Verbannung zurückgerufen werden, sein Gott will ihm nicht auf ewig zürnen, sondern es wieder in Gnaden aufnehmen, damit Juda dadurch gedemüthigt werde. הלוך וקראת vgl. 2,2. Der Prophet soll *nach Norden,* nach den Gegenden des assyrischen Reiches, in welche die Einwohner des Reiches Israel geführt worden waren (2 Kön. 17,6. 18,11) vgl. 31,8, hinausrufen: *Kehre zurück, Abtrünnigkeit Israel, spricht Jahwe, ich werde nicht sinken lassen mein Angesicht gegen euch,* d. h. ich werde nicht finster von euch wegsehen, euch nicht durch den Ausdruck des Zornes zurückstossen, sondern euch freundlich anblicken, vgl. Job 29,24; das Angesicht *fällt,* senkt sich nach der Erde zu, als Geberde des finstern

Unmuthes Gen. 4, 5. 6. Die Masculinform שיבה ist des Gleichklangs wegen neben משבה gesetzt. *Denn gnädig bin ich, grolle nicht ewig,* vgl. V. 5. Mich. 7, 18.

13. Nur eines ist die nothwendige Bedingung oder Voraussetzung für diese Rückkunft und Wiederkehr der göttlichen Gnade, dass Israel auch innerlich sich bekehre, dass es zur Erkenntniss seiner Schuld komme und einsehe, wie thöricht und frevelhaft es gehandelt, indem es fremden Göttern nachgegangen und auf seines Gottes Gebote und Ermahnungen nicht gehört hat. אך vgl. 1 Sam. 18, 17. *Und dass du deine Wege für Fremde zerstreut hast,* d. h. nach fremden Göttern hin und her gelaufen bist, vgl. 2, 23. 25.

14. *Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne!* Der Aufruf ergeht offenbar an dieselben wie V. 12, also an Israel im engern Sinne, das abtrünnige und verstossene V. 6. 8. 11, welches von Jahwe voll Liebe und Erbarmen zur Rückkehr eingeladen wird, vgl. V. 22. כי אנכי בעלתי בכם] Wegen 31, 32 nehmen viele Ausll. (Schleusner, Schnurrer, Dahler, Gesenius, De Wette, Rosenmüller u. A.) nach Kimchi בעל mit ב hier nach einem unerwiesenen (s. Hengstenberg Christol. II 416) Sprachgebrauche des arab. بعل in dem Sinne von *überdrüssig sein, verschmähen;* allein weder ist in jener Stelle diese sonst nicht vorkommende Bedeutung nothwendig (s. z. d. St.), noch passt sie hier irgendwie in den Zusammenhang, vielmehr sehen sich diese Erklärer genöthigt, dem כי ganz willkürlich die Bedeutung *obschon* zu geben, wodurch auch die Muthmassung beseitigt ist, dass möglicher Weise געלתי ursprünglich hier gestanden hätte, vgl. 14, 19. Wenn בעל in seiner gewöhnlichen Bedeutung auch sonst mit dem Accus. oder mit ל 1 Chr. 4, 22 construirt wird, so hat doch die Construction mit ב nach Analogie von משל durchaus nichts Auffälliges. LXX übersetzt: *διότι ἐγὼ κατακυριεύσω ὑμῶν,* Luther: *denn ich will euch mir vertrauen,* und so verstehen es auch neuere Erklärer von der Zukunft, J. D. Michaelis: *iterum maritus vester ero,* Hitzig: *ich werde eurer habhaft,* Hengstenberg: *ich traue euch mir an,* was er von der Wiederannahme unter dem Bilde einer neuen Antrauung erklärt. Allein Gemahl Israel's war ja Jahwe schon von dem Auszuge aus Aegypten her 2, 2, dass diese Antrauung eine *neue* sein sollte, das *iterum* welches Michaelis hinzufügt, müsste daher im Hebräischen in irgend einer Weise ausgedrückt sein. Richtiger übersetzt man daher mit

Hieronymus: *(quia ego vir vester)*, dem Chald. und Syrer, welche wenigstens den Sinn ausdrücken: *denn ich liebe euch*, Maurer, Umbreit, Neumann: *denn ich bin euer Herr*, oder: *denn ich bin euch angetraut.* Erst das Perf. לקחתי mit dem ו consecut. schliesst sich als Verheissung an den die Voraussetzung enthaltenden Imperativ (vgl. 2 Sam. 19, 34), dieser Satz mit כי bildet dagegen einen Zwischensatz des Grundes. „Ich war ja euer Herr und Gemahl und bin es noch", und wenn ihr auch dadurch, dass ihr euch andere Herren gesucht (Jes. 26, 13) jedes Recht darauf verscherzt habt, wieder zu mir zurückzukehren V. 1, so rufe ich euch doch aus Gnade in meiner ewigen verzeihenden Liebe wieder zu mir zurück, ich habe ja ein Recht auf euch, „ich habe euch erwählt und mich mit euch verbunden von Anbeginn" (Umbreit), vgl. Jes. 54, 5. „Dixerat enim, se dedisse libellum repudii, h. e. quasi publicis tabulis se testatum fuisse, nihil amplius sibi esse conjunctionis cum populo illo. Nam exilium erat instar divortii. Jam dicit: *Ego sum maritus vester.* Nam etiamsi ego tam graviter laesus a vobis fuerim, quia fefellistis fidem mihi datam, tamen maneo in proposito, ut sim vobis maritus; — — — et perinde ac si mihi semper fidem praestissetis, *iterum assumam vos*, inquit". Calvin. *Und ich nehme euch einen aus einer Stadt und zwei aus einem Geschlechte und bringe euch nach Zion*, mögen es auch noch so wenige sein, die diese Bedingung wahrer Umkehr erfüllen, diese Wenigen will ich sammeln und mit ihnen ein neues Jerusalem gründen; sie sollen den Spross bilden, aus welchem ein neues heiliges Geschlecht erwächst Jes. 6, 13.

15. *Und ich gebe euch Hirten*, Machthaber, Regenten vgl. 2, 8. 26, *nach meinem Sinne*, nicht solche wie die frühern, die mir fremd waren Hos. 8, 4, und euch nur zum Bösen verleiteten; *und sie weiden euch mit Einsicht und Klugheit*, vgl. 23, 4 f. Wie das Nomen דֵּעָה Jes. 11, 9 als Infinitiv construirt ist, so ist der Infinit. absol. הַשְׂכֵּל 9, 23 (zur Schreibung הַשְׂכִּיל vgl. 23, 32) hier wie Dan. 1, 17 als Nomen gebraucht; über die Bedeutung s. z. 10, 21. Beide Nomina stehen im adverbialen Accusativ.

16. 17. *Und wenn ihr euch mehret und fruchtbar seid im Lande, in jenen Tagen, spricht Jahwe, sagt man nicht mehr: die Lade des Bundes Jahwe's, sie kommt nicht in den Sinn und man gedenkt ihrer nicht und vermisst sie nicht und sie wird nicht*

wieder gemacht; in jener Zeit nennt man Jerusalem den Thron Jahwe's, und es sammeln sich zu ihm alle Völker um des Namens Jahwe's willen zu Jerusalem; und nicht folgen sie wieder der Starrheit ihres bösen Herzens. Wenn dann aus diesen Wenigen ein zahlreiches Geschlecht hervorgegangen ist, dann wird von der Bundeslade keine Rede mehr sein, man wird sie weder erwähnen noch nach ihr verlangen, denn Jerusalem wird dann der Thron Gottes sein; eine heilige Lade im Allerheiligsten des Tempels, über welcher Jahwe thronet und zu welcher nur der Priester in heiligem Schmucke treten darf, wird nicht mehr da sein, denn Jerusalem ist dann wie das Allerheiligste des Tempels, vgl. Jo. 4, 17. Ez. 48, 35, alle seine Bewohner kennen Jahwe 31, 34, vgl. Jes. 54, 13 und gehören ihm mit ganzem Herzen 24, 7. 32, 39. vgl. Jes. 11, 9, sind seine geweihten Priester vgl. Ex. 19, 6. Jes. 61, 6, und wie jetzt die Israeliten sich zu dem Tempel sammeln, welcher die Bundeslade enthält, so werden dann alle Völker ihre Götzen verlassen und nach Jerusalem als ihrem Tempel strömen, um Jahwe zu verehren, vgl. Jes. 2, 2 ff. Ps. 22, 28. Wohl mochte der Besitz der Bundeslade für Juda dem übrigen Israel gegenüber ein Gegenstand der Ueberhebung, für Israel einst ein Gegenstand der Eifersucht und des Streites gewesen sein, und Juda, dessen Obhut dieses wichtigste Heiligthum des ganzen Volkes, die *Ehre Israel's* 1 Sam. 4, 21. 22. Ps. 78, 61 anvertraut war, glaubte sich dadurch vor den übrigen Stämmen von Jahwe bevorzugt; doch auch diese stolze Einbildung, vgl. 7, 4. 14, soll niedergeschlagen werden, und dem etwaigen Einwurfe, wie denn das neue Jerusalem aus Israel und nicht aus Juda hervorgehen solle, da ja Israel nicht im Besitze der Bundeslade sei, oder der Frage, ob etwa dann der Besitz derselben von Juda auf Israel übergehen, oder was, nachdem sie mit Juda zu bestehen aufgehört, überhaupt geschehen würde, begegnet der Prophet durch die Erklärung, dass es dann, in dieser Zeit eines neuen, höhern geistigen Bundes mit Israel, vgl. 31, 31 ff., dieses äussern Zeichens der Gegenwart Jahwe's überhaupt nicht mehr bedürfen und davon keine Rede mehr sein werde.

Wenn Movers (Unters. üb. d. Chronik S. 139) und nach ihm Hitzig aus dieser Stelle schliessen, zur Zeit wo dieses gesprochen oder geschrieben worden, sei die Bundeslade aus dem Tempel auf irgend eine geheimnissvolle Weise verschwunden gewesen, so ist gar nicht einzusehen, was zu diesem Schlusse berechtigt; denn wenn ganz

besonders hervorgehoben wird, dass man in einer zukünftigen Zeit keine Bundeslade mehr haben und sich nicht mehr um eine solche kümmern werde, so kann doch nur daraus geschlossen werden, dass man jetzt eine hatte und sich darum kümmerte, nicht aber, dass diese verloren war und deshalb vermisst wurde (vgl. Jes. 65, 17). Eine solche Thatsache, wenn sie etwa zur Zeit Manasse's geschehen wäre, hätte doch bei Gelegenheit der Erzählung von der Reinigung des Tempels unter Josia kaum unerwähnt bleiben können, um so mehr als über die Schicksale der Bundeslade bis zu der Zeit, wo sie im Tempel eine sichere Stätte gefunden, ausführlich berichtet war; auch der Chronist weiss durchaus nichts von einem solchen Verschwinden der Lade, im Gegentheil wird, wie man auch die Stelle 2 Chr. 35, 3 deuten mag, ihr Vorhandensein zu Josia's Zeit und ihr ruhiges Verbleiben im Tempel nach derselben ausdrücklich vorausgesetzt.

תרבו ופריתם] Gewöhnlich stehen diese beiden Verba in ihrer Verbindung in umgekehrter Ordnung 23, 3. Gen. 1, 22 u. ö., doch wie hier auch Ez. 36, 11. — בימים ההמה gehört zum Folgenden, vgl. 5, 18. 8, 1. 31, 1. 50, 4. 20. — ולא יאמרו וגו' *man wird nicht mehr sagen: Lade des Bundes Jahwe's,* d. h. nicht mehr von ihr sprechen, sich nicht auf sie berufen, sie nicht mehr erwähnen, vgl. Gen. 43, 27. 29. 2 Sam. 6, 22. — עלה עַל־לֵב eig. *auf das Herz steigen, über* das Herz d. h. in den Sinn kommen 7, 31. 32, 35. Jes. 65, 17. — לא יפקדו *man sieht sich nicht um* näml. nach ihr, vermisst sie nicht, vgl. 1 Sam. 20, 6. 25, 15. Jes. 34, 16. ולא יעשה עוד] Luther übersetzt: *man soll daselbst nicht mehr opfern;* allein עשה kann nicht an und für sich, sondern nur mit Angabe des Opfers, welches *gemacht, bereitet* wird, *opfern* bedeuten. Jarchi erklärt nach dem Targum: es *soll nicht mehr geschehen,* näml. was früher geschehen ist, dass die Bundeslade in den Krieg mitgenommen wurde u. s. w., allein dies kann doch unmöglich ohne weiteres in diesen Worten liegen. Andere erklären: *es wird nicht mehr geschehen* näml. irgend etwas der Art (Vatablus) oder das vorher Angegebene (C. B. Michaelis, Hitzig), dies wäre aber ein müssiger Zusatz, für welchen die angeführte Stelle Gen. 41, 34 keine hinreichende Analogie bietet. Man muss also bei der gewöhnlichen Erklärung bleiben und die Bundeslade als Subject zu יעשה nehmen: *sie wird nicht wieder gemacht,* d. h. man wird gar kein Bedürfniss

darnach fühlen, die in Folge der Vernichtung des Reiches Juda (s. V. 18) nicht mehr vorhandene nicht wieder ersetzen wollen, überhaupt gar keine brauchen, vgl. Ex. 25, 10. 1 Kön. 10, 20. — כסא יהוה] Nicht mehr die Bundeslade mit ihren Kerubim soll der Thron Jahwe's sein Ps. 80, 2. 99, 1. 132, 8. Ex. 25, 22. Num. 7, 89, Jerusalem soll als heilige Stadt, vgl. Jo. 4, 17, an die Stelle der Bundeslade treten, vgl. 17, 12. Ez. 48, 35. — לשם יהוה *wegen des Namens Jahwe's,* vgl. Jes. 60, 9. 55, 5, weil dort Jahwe erkannt und bekannt wird (s. Knobel z. Jes. 30, 27), dort seine Herrlichkeit und Wahrheit sich offenbart, vgl. 16, 19. Jes. 18, 7. Mich. 4, 2. Sach. 8, 22. Ob man לירושלם als zu שם יהוה gehörend: *welcher Jerusalem angehört* (Hengstenberg), oder als Wiederaufnahme von אליה (Hitzig) ansieht, es macht in jeder Weise den Eindruck eines unnöthigen Zusatzes, vielleicht einer unrichtigen Wiederholung aus der vorhergehenden Zeile, und wird daher auch von LXX und Syrer als überflüssig weggelassen. — ולא ילכו עוד וגו'] Sie folgen nicht mehr der Starrheit, Verstocktheit des eigenen bösen Herzens, sondern sie hören auf Jahwe und gehorchen seinen Geboten. In allen übrigen Stellen, in welchen bei Jer. der Ausdruck שְׁרִירוּת לֵב vorkommt 7, 24. 9, 13. 11, 8. 13, 10. 16, 12. 18, 12. 23, 17. vgl. Deut. 29, 18. Ps. 81, 13, ist nur von den Israeliten die Rede, man wird also auch hier mit Hengstenberg nicht die vorher genannten גוים, sondern das Subject der frühern Verba, die Israeliten jener künftigen Zeit, als Subject ansehen müssen.

18. Wenn dann das neue Jerusalem durch die Bekehrten aus Israel gegründet und in Herrlichkeit aufgeblüht sein wird, so dass auch selbst die heidnischen Völker sich zu ihm wenden, dann wird auch Juda seinen Starrsinn aufgeben, es wird sich Israel anschliessen, aus dem Lande der Verbannung zurückkehren, und Beide werden einträchtig zusammen das Land ihrer Väter bewohnen. Juda wird so wenig einen Vorzug vor Israel haben, dass es vielmehr, nachdem aus diesem das neue Jerusalem hervorgegangen, gleich diesem aus dem Lande der Verbannung im Norden zurückkehren und mit demselben sich verbinden wird. Nur im Vorbeigehen wird in diesem Verse ein Blick auf das endliche Schicksal Juda's geworfen, denn von V. 19 an ist wieder von Israel überhaupt die Rede, und die Androhung der Strafe, welche Juda insbesondere treffen soll, wenn es sich nicht noch rechtzeitig bekehrt, folgt erst 4, 3 ff.; doch wird

der Untergang des Reiches Juda und die Wegführung seiner Bewohner gleich denen des Reiches Israel hier wie auch in dem Vorhergehenden als selbstverständlich vorausgesetzt. — [עִם בֵּית יִשְׂרָאֵל] עַל hier in der Bedeutung *nebst, mitsammt, zugleich mit,* vgl. Ex. 12,9. 35,22. Job 38,32. Ew. § 217i∂. — מֵאֶרֶץ צָפוֹן vgl. V. 12. 31, 8. — Diese Erwartung der Wiedervereinigung der getrennten Stämme zu einem einzigen und einträchtigen Bundesvolke finden wir fast in gleichen Worten ausgesprochen Hos. 2,2 und ausführlicher geschildert Ez. 37,16ff., vgl. Jes. 11,13.

19—25. Jahwe hatte das Volk Israel mit väterlicher Liebe behandelt und ihm das herrlichste der Länder zum Besitz gegeben, in der Erwartung, dass es auch mit kindlicher Liebe und Treue ihm anhängen würde, aber wie ein untreues Weib hatte es ihn verlassen. Doch Reue erfasst es über seine Verkehrtheit und Gottvergessenheit, und er öffnet ihm liebevoll die Arme; es kehrt zu seinem Gotte zurück und bekennt voll Zerknirschung sein Vergehen, es sieht ein, dass die Götzen ihm nur Unheil und Verderben gebracht und dass bei Jahwe allein Heil zu finden ist, und erkennt voll tiefer Beschämung die ganze Grösse seiner Sündenschuld.

19. Die Erwähnung, dass das Land, in welches die Israeliten wieder zurückkehren würden, ihren Vätern zum Besitze gegeben worden war, führt den Gedanken des Propheten wieder auf die Gegenwart und Vergangenheit zurück, auf das Glück, welches Israel von Jahwe zugedacht gewesen war, das es sich durch seine Abtrünnigkeit verscherzt hatte und nur durch eine reuevolle Umkehr wieder erlangen konnte. *Ich zwar hatte gesagt,* gedacht, vgl. Ps. 31,23. Job 32,7, damals als ich das Land euern Vätern gab; der Gegensatz zu dem nachdrücklich hervorgehobenen אֲנִי liegt in V. 20. *Wie* (vgl. Jes. 14,4. Ps. 73,19) *will ich dich setzen unter die Söhne,* vgl. 2 Sam. 19,29, d. h. dich als Sohn ansehen und behandeln, als liebevoller Vater für dich sorgen! vgl. 31,9. Deut. 14,1. Jes. 1,2. Hos. 2,1. 11,1. Der Einwurf, dass für die Propheten nie ein heidnisches Volk, sondern nur Israel ein Sohn Gottes sei (Hitzig), kann gegen diese Erklärung nicht sprechen, denn dass die Heiden damit als die übrigen Söhne anzusehen seien, unter welche Israel aufgenommen würde, kann eben so wenig in diesem Ausdrucke liegen, als daraus, dass Jahwe Ex. 4,22 Israel seinen erstgebornen Sohn nennt, die Vorstellung zu folgern ist, die übrigen Völker seien als nach-

geborne Söhne anzusehen. Die Engel sind ja auch Söhne Gottes, und an diese könnte man viel eher denken als an die Heiden. Es soll damit nur überhaupt das innige Verhältniss der Kindschaft ausgesprochen werden, ohne dass deshalb nach andern Söhnen zu forschen ist, zu welchen Israel hinzugezählt worden wäre. Zwischen diesen בנים und dem folgenden אבי findet ein nothwendiges Verhältniss der Gegenseitigkeit Statt, so dass die Erklärung: *Wie will ich dich ausstatten mit Kindern!* (Hitzig u. A.) auch dadurch ausgeschlossen ist. *Und dir geben ein Land der Lust,* vgl. Sach. 7,14. Ps. 106,24, *ein Besitzthum grösster Herrlichkeit der Völker,* d. h. das herrlichste Besitzthum, welches irgend einem Volke zu Theil werden kann, vgl. Ez. 20,6.15. נחלת צבי vgl. Dan. 11,16.41. 8,9. צבאות wird nach dem Targum von Kimchi, J. D. Michaelis, Gesenius, Hitzig u. A. mit Recht als der Plural von צבי angesehen (Ew. § 36e. 186e. Ges. § 93,6,6. Olsh. § 145b), vgl. עֲדִי עֲדָיִים Ez. 16,7. *Und ich dachte: mein Vater werdet ihr mich nennen und euch nicht von mir weg wenden,* solche Beweise meiner väterlichen Liebe hoffte ich würdet ihr durch eure kindliche Liebe, durch unwandelbare Treue und Anhänglichkeit erwiedern. Die Verwandlung von תקראו und תשובו in den Sing. im K'ri ist ganz unnöthig.

20. *Ja wie ein Weib ihrem Buhlen untreu wird,* nicht als ob ich euer rechtmässiger Gemahl, sondern nur ein Buhle gewesen wäre, den man nach Laune wieder verlässt, *so wurdet ihr mir untreu.* Statt dessen, was ich erwartet, habt ihr mich treulos verlassen, wie ein Weib treulos von einem Buhlen zum andern läuft. אָכֵן *ja,* hier ironisch in dem Sinne von *freilich, aber,* steht in dieser adversativen Bedeutung um den Gegensatz der Wirklichkeit zu dem Gedachten oder Beabsichtigten einzuführen, ganz ebenso Ps. 31,23. Zeph. 3,7. Job 32,7.8. Vor בגדה ist die Vergleichungspartikel כַּאֲשֶׁר weggelassen, wie Jes. 55,9 vgl. 10.11. — רֵעַ bezeichnet nicht den Gatten, sondern den *Buhlen,* s. V. 1. Hos. 3,1. Klagel. 1,2. — בית ישראל bezeichnet wieder Israel im engern Sinne im Gegensatze gegen Juda, vgl. V. 11. 12. 14 mit V. 22, doch indem Juda, welches derselben Sünden sich schuldig gemacht, darin ein Spiegel des eigenen Betragens vorgehalten werden soll, ist dieses gewissermassen darin inbegriffen, so dass dann 4, 1. 2 an Gesammtisrael gerichtet ist, vgl. 2,4. 26.

21. Doch Israel wird ja seine Schuld erkennen und sie bereuen,

ja Gott hört schon das Weinen und Flehen der über ihr verkehrtes Thun zur Einsicht gekommenen Söhne. Den Zustand der Reue, den der Prophet so angelegentlich hervorzurufen bemüht ist, stellt er als gewiss und wirklich eingetreten dar. Man vernimmt *auf den Höhen,* wo sonst der Götzendienst getrieben wurde V. 2, welche mit himmelwärts freier Aussicht (vgl. 48, 38) die Stätten, wie überhaupt des Cultus, so des Gebetes waren (Hitzig), *flehentliches Weinen* (vgl. 31, 9), vgl. 7, 29. Jes. 15, 2. Richt. 11, 37, *weil sie ihren Weg gekrümmt,* auf krummem, verkehrtem Wege gegangen sind, *Jahwe ihren Gott vergessen haben,* vgl. 2, 32.

22. Liebevoll ruft ihnen Jahwe zu: *Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne,* vgl. V. 14, ich will alles vergeben, alles wieder gut machen: *ich will eure Abtrünnigkeiten heilen,* vgl. Hos. 14, 5, ich will die Wunde, die eure vielfache Abtrünnigkeit geschlagen hat, wieder zuheilen, will statt des unheilvollen, schmerzbringenden, zerrütteten Zustandes, in welchen ihr dadurch gerathen seid, durch Gnade und Vergebung wieder den gesunden, beglückenden Zustand herstellen, in welchem ihr bei Bewahrung des rechten Verhältnisses zu mir euch stets hättet befinden sollen und können, vgl. 8, 22. 17, 14. 30, 17. 33, 6. Ps. 103, 3. 2 Chr. 30, 20. Und sie antworten: Ja, *siehe wir sind* wieder *zu dir gekommen, denn du bist ja Jahwe unser Gott.* — אַרְפֵּה steht ungenau für אֶרְפָּא, wie auch ausserdem mehrmals Formen von רפא als von רפה abgeleitet vorkommen 19, 11. 51, 9 (vgl. 6, 14 mit 8, 11) 2 Kön. 2, 22. Job 5, 18. Ps. 60, 4; die Masorethen nehmen hier die ungenaue Schreibweise als richtig in Schutz, allerdings gegen 19, 11. S. Ew. § 198 b. Ges. § 75 A. 21. — אתנו für אֶתְאַנּוּ mit Weglassung des א (vgl. Num. 11, 11. Job 1, 21. 32, 18) von אתא Jes. 21, 12 für אתה, mit ל construirt wie בוא Jes. 49, 18.

23. Dieser und die beiden folgenden Verse enthalten das Bekenntniss des zur Einsicht gelangten Volkes. *Ja zur Täuschung ist von den Hügeln der Lärm der Berge! ja bei Jahwe unserm Gott ist das Heil Israels!* אָכֵן ist hier wie 4, 10. 8, 8 in dem Sinne von *fürwahr* zu nehmen (vgl. dagegen V. 20). Dass die beiden durch אכן eingeleiteten Versglieder einen Gegensatz zwischen der trügerischen Erwartung des Heils von Seiten der Götzen und der wirklichen Gewährung desselben durch Jahwe ausdrücken sollen, ist nicht zu verkennen: wie dieser Gegensatz einerseits zwischen לשקר und

תשועת ישראל Statt findet, so besteht er andrerseits zwischen יהוה אלהינו und גבעות המון הרים. Die Ausdrücke גבעות und הרים stehen aber gewöhnlich im Parallelismus zur Bezeichnung der Stätten des Götzendienstes Hos. 4, 13. Jes. 65, 7. Ez. 6, 3. 13, vgl. Jer. 2, 20. 3, 6. 13, 27. Jes. 57, 7, und müssen auch hier in diesem Sinne gefasst werden. Nach den Masorethen ist המון von הרים zu trennen und zu dem Vorhergehenden zu ziehen, dabei ergibt sich aber nur dann ein Sinn, wenn man bei הרים nochmals מִן supplirt und mit Ewald übersetzt: *Fürwahr, umsonst schallt von den Hügeln her Lärm, von den Bergen.* Dieses nothwendige מִן müsste aber doch ausgedrückt sein, und auch dann würde הרים nur unnütz und lästig nachschleppen. Nach der von vielen Neuern angenommenen Erklärung von Schnurrer ist nicht nur מן vor הרים zu suppliren, sondern auch לשקר noch einmal hinzuzudenken, als stünde da לַשֶּׁקֶר מִגְּבָעוֹת לַשֶּׁקֶר הָמוֹן מֵהָרִים. המון aber in dem Sinne von *Menge, Reichthum, Ueberfluss* (Jes. 60, 5. Koh. 5, 9) zu nehmen, demnach zu übersetzen: *vana est ex collibus, vana ex montibus rerum affluentia* (Rosenmüller, Maurer, De Wette). Wenn man sich aber für diese Erklärung auf den folgenden Vers beruft, so ist ja dort ausgesprochen, dass die Götzen den Reichthum, den die Israeliten ererbt, den sie nicht von ihnen, sondern von Gott erhalten, aufgezehrt hätten; von einem Ueberflusse, der ihnen durch den Götzendienst, wenn auch nur scheinbar, zu Theil geworden wäre, kann also keine Rede sein. Wenn man aber deshalb erklärt: *frustra exspectatur* rerum affluentia ab idolis (Gesenius, Dahler), so kann dieser Sinn nicht in dem einfachen לַשֶּׁקֶר liegen, und wenn Stäudlin (Neue Beitr. z. Erläut. d. bibl. Proph. S. 359) המון הרים von den auf den Bergen weidenden Heerden versteht, so wird auch noch der Parallelismus mit גבעות aufgegeben. Ausserdem wird bei dieser Erklärung vieles supplirt, was nothwendig ausgedrückt sein musste, wenn das Versglied in diesem Sinne verstanden werden sollte. Nichts hindert, הָמוֹן im stat. constr. zu lesen; so fassen das Wort schon die alten Uebersetzungen, sie betrachten aber zugleich מִן vor גבעות als nicht vorhanden oder nehmen ein Wort מִגְּבָעָה in der Bedeutung von גִּבְעָה an und schieben ו vor המון ein, z. B. LXX *οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὀρέων*, Hieron. *colles et multitudo (sive fortitudo) montium*, wodurch allerdings der Text ausserordentlich, doch ganz willkürlich erleichtert wird. Wörtlich ist zu über-

setzen: *Zur Täuschung ist von den Hügeln das Getümmel der Berge;* Hitzig erklärt: von den Hügeln her reicht Täuschung uns das Heer der Berge, und versteht unter diesem letztern die vielen Götter, ihre zahlreichen Bildsäulen, die an den Stätten ihrer Verehrung aufgestellt waren; allein הֲמוֹן הֶהָרִים könnte doch nur die Menge der Berge, die vielen Heiligthümer, nicht die vielen Götter bedeuten, was allerdings zu נִגְבָּעוֹת nicht passt. Eigentlich bedeutet הֲמוֹן das *Getümmel,* und es liegt am nächsten, diese Bedeutung auch hier anzuwenden und das Wort mit C. B. Michaelis, Ewald, Umbreit von dem Getümmel der Wallfahrenden, dem Jubel und Lärm der Festfeiernden, dem הָמוֹן חוֹגֵג Ps. 42, 5 (vgl. Am. 5, 23) zu verstehen. Allerdings wird auch so die Erklärung grammatisch nicht völlig befriedigend, und man möchte an der Stelle von הֶהָרִים ein anderes passenderes Wort haben (vielleicht חֹגְגִים 1 Sam. 30, 16), wahrscheinlich steckt auch in dem Satze ein alter Abschreibefehler, doch erhält man so den Sinn, den auch das Targum im allgemeinen ganz richtig angibt: „Fürwahr vergebens beteten wir an auf den Hügeln und ohne Nutzen lärmten wir auf den Bergen", d. h. trügerisch und nutzlos war all das götzendienerische Treiben auf den Höhen.

24. Dieser Vers schliesst sich mit ו eng an den vorhergehenden an: *Und doch,* wiewohl nur bei Jahwe Heil für uns zu finden war, *frassen die Schandgötzen den Erwerb unserer Väter von unserer Jugend an,* haben wir von jeher an die Götzen unsern besten Besitz hingegeben, haben uns durch sie um denselben bringen lassen. בֹּשֶׁת *Schande* steht als gleichbedeutend mit בַּעַל vgl. 11, 13. Hos. 9, 10 zur Bezeichnung der Götzen überhaupt in Hinsicht auf das Schmachvolle und Beschämende ihrer Verehrung Jes. 42, 17. 45, 16; vgl. יְרֻבֶּשֶׁת 2 Sam. 11, 21 für יְרֻבַּעַל Richt. 6, 32; אִישׁ־בֹּשֶׁת 2 Sam. 2, 8 ff. für אֶשְׁבַּעַל 1 Chr. 8, 33. יְגִיעַ das Erarbeitete, der durch Arbeit erworbene Besitz. Statt dass unsere Väter diesen Erwerb geniessen und desselben froh werden konnten Ps. 128, 2, verzehrten ihn die Götzen, nicht insofern er ihnen als Opfer dargebracht wurde, denn Opfer an Feldfrüchten wie an Schafen und Rindern werden ja auch Jahwe dargebracht (Hitzig), sondern durch die Zerrüttung, welche dadurch über die Hülfsquellen und das Gedeihen des Volkes kam (Ewald), durch die Strafgerichte, welche in Folge des Götzendienstes das Volk betrafen und es nicht nur seiner erworbenen Güter,

die von Fremden verzehrt wurden Deut. 28,33. Jes. 55,2. 65,22, sondern auch seiner Söhne und Töchter als seines theuersten Besitzes beraubten. מנעוריינו unmittelbar nach jener glücklichen Jugendzeit des Volkes 2,2 vgl. 2,5.

25. So sind wir denn nun mit Schmach und Schande bedeckt und können kein anderes Gefühl haben, als dass wir ganz und gar in unsere Beschämung versunken sind. *Wir wollen uns hinlegen* (vgl. Gen. 19,32) *in unserer Schande,* wie man sich von Schmerz und Trauer überwältigt auf die Erde oder auf sein Lager hinwirft und sich ganz nur diesem einen niederdrückenden Gefühle hingibt vgl. 2 Sam. 12,16. 13,31. 1 Kön. 21,4, *und unsere Scham mag uns bedecken,* unser Antlitz sei mit Scham übergossen 51,51. Ps. 69,8, wir seien ganz in das Gefühl unserer Schmach versunken Mich. 7,10. Obad. 10, dass uns unsere Schmach umhülle wie ein Trauergewand Ps. 35,26. 109,29; vgl. Ps. 44,16, weil wir und unsere Väter gegen Jahwe gesündigt und nicht auf seine Stimme gehört haben von jeher מנעוריינו wie V. 24.

Cap. 4, 1. 2. Doch diese Umkehr und Versöhnung mit Jahwe hat ja noch nicht Statt gefunden, es ist eine Hoffnung, eine Erwartung, die noch nicht in Erfüllung gegangen ist, und nur die innige Sehnsucht nach dieser Erfüllung hat sie dem Propheten als schon vorhanden in lebhafter Vorstellung vor die Seele geführt, und er hat dadurch dem sündhaften Volke zugleich eindringlicher den Zweck und das Ziel seiner Ermahnungen an das Herz gelegt. Im Bewusstsein, dass dieses Ziel noch nicht erreicht ist, fügt er hinzu: *O wenn du doch zurückkehrtest, Israel, spricht Jahwe, zu mir zurückkehrtest, und wenn du deine Greuel aus meinen Augen entferntest und nicht mehr umher schweiftest, dass du beim Leben Jahwe's schwörtest mit Wahrheit, mit Recht und Gerechtigkeit und Völker sich segneten bei ihm und seiner sich rühmten!* Mit diesen Worten fasst er alles Vorhergehende kurz zusammen. אם im Sinne des Wunsches wie Gen. 18,3. 23,13. Ex. 32,32. Ps. 81,9. 139,19. Sprichw. 24,11, s. Ew. § 329b. *Israel* hier im allgemeinen Sinne, s. z. 3,20. שקוציך die Götzen, ihre Bilder und ihr ganzer Dienst, welche Jahwe ein Greuel sind, vgl. 13,27. 16,18. 7,30. 32,34. 2 Kön. 23,24. 2 Chr. 34,33. Ez. 20,30: diese sollst du entfernen vom Angesichte Jahwe's, so dass sie aus deiner Mitte verschwinden und Jahwe dadurch nicht mehr sein Land entweiht sehen

muss Ez. 11, 18[1]). נוּד *unstät umherschweifen* Gen. 4, 12. Jes. 16, 2. Ps. 11, 1. Sprichw. 27, 8, von dem Hin und Herlaufen der Ungetreuen nach diesen und jenen Götzen, vgl. 2, 23. 3, 13. ונשבעת חי יהוה] In dem Schwure: So wahr Gott lebt! liegt das Bekenntniss der Schwörenden, dass sie Jahwe als ihren Gott ansehen und verehren und ihn als den Hüter und Rächer ihres Eides fürchten Deut. 6, 13. 10, 20. Jes. 19, 18. 48, 1. Die Israeliten sollen nicht mehr bei Götzen schwören, vgl. 12, 16. Am. 8, 14. Zeph. 1, 5, aber auch wenn sie bei Jahwe schwören, soll dieser Eid nicht mehr ein falscher Eid sein, nicht mehr בַּשֶּׁקֶר 5, 2 geschehen, sondern בֶּאֱמֶת, ein aufrichtiger, wahrer, lauterer Eid sein Richt. 9, 16. 1 Sam. 12, 24, במשפט ובצדקה, welcher nur Gerechtes bezweckt und aus redlicher, frommer Gesinnung hervorgeht 1 Kön. 3, 6. Jes. 9, 6. 48, 1. Sach. 8, 8.

Nach dem Targum beziehen viele Erklärer wegen Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14 בוֹ auf Israel und müssen dann entweder בְּךָ dafür lesen oder einen äusserst harten Personenwechsel eintreten lassen, oder die Stelle als eine Art Citat aus der Genesis ansehen, was aber nicht zutrifft, da die einzige jener Stellen, in welcher בו vorkommt 18, 18, נברכו und nicht התברכו hat und in keiner einzigen derselben der Zusatz ובו יתהללו vorkommt. Viel einfacher und natürlicher ist es, בו auf das vorhergehende יהוה zu beziehen, und dass dies das Richtige ist, geht auch aus בו יתהללו hervor, welches auf Israel bezogen gar keinen rechten Sinn gibt, dagegen in Bezug auf Jahwe häufig vorkommt. Eine Folge der vollständigen Bekehrung Israels wird die Bekehrung andrer Völker sein 3, 17, welche dann nicht mehr im Namen ihrer Götzen, sondern im Namen Jahwe's schwören und eben so nur von Jahwe Heil und Segen erwarten, also in seinem Namen sich segnen, bei ihm sich glücklich preisen und von ihm sich Glück wünschen. In ganz gleicher Weise und gleicher Verbindung ist התברך Jes. 65, 16 gebraucht: „Dass wer sich segnet im Lande, sich segnet bei dem wahrhaften Gotte יִתְבָּרֵךְ בֵּאלֹהֵי אָמֵן, und wer schwört im Lande, schwört bei dem

1) In dem Texte, wie er vorliegt, ist nicht die geringste Veranlassung nach d. LXX, welche hier übersetzen: *καὶ ἐὰν περιέλῃ τὰ βδελύγματα αὐτοῦ ἐκ στόματος αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθῇ*, vor מִפָּנַי mit Ewald und Hitzig מִפִּיךָ וּ (vgl. Sach. 9, 7) einzuschieben; dagegen spricht auch das ו in וְלֹא, wenigstens ist an ein blos zufälliges Ausfallen dieser Worte nicht zu denken.

wahrhaften Gottes. יבי יתהללו Wie man sich andrer Vorzüge rühmt, mit denen man beglückt ist, so rühmen sie sich dann Jahwe's, sie setzen ihren Stolz und ihren Ruhm darein, ihn zu kennen und zu verehren, und freuen sich, ihm anzugehören und unter seiner beglückenden Obhut zu stehen 9, 22. 23. Ps. 34, 3. 64, 11. 105, 3. Jes. 41, 16. vgl. Ps. 97, 7.

Durch den Gedanken, dass die Bedingungen, an welche die Erreichung des Zieles seiner Sendung sich knüpft, noch nicht erfüllt sind, wird der Prophet von dem Bilde der Zukunft wieder auf die Gegenwart geführt: darum wendet er sich nun insbesondere an die Leute von Juda und Jerusalem, an welche seine Predigt zunächst unmittelbar gerichtet war, fordert sie auf's Neue zur Umkehr auf, und entrollt vor ihren Augen ein düsteres Gemälde der Strafgerichte, die als Folge ihrer fortgesetzten Untreue und Widerspenstigkeit eintreten müssen.

3—10. Wandelt vollständig eure Gesinnung um, ruft ihnen der Prophet im Namen Jahwe's zu, damit nicht das verheerende Strafgericht Gottes hereinbreche. Siehe wie der Feind naht, um das Land zu verwüsten! Angstgeschrei erhebt sich, Alles flieht in die festen Städte. Da wehklagt das Volk und seine Führer sind erstarrt vor Schrecken, weil alle ihre Verheissungen sichern Glückes sich als Trug erweisen.

3. 4. כי vor כה אמר יהוה kann hier nicht als Partikel des Grundes gefasst werden, da ja in dem Folgenden auf keine Weise der Grund des Vorhergehenden angegeben wird, sondern es dient nur zur verstärkten Einführung von כה wie bei אם 2, 22. איש ist collectiv gebraucht vgl. 2 Kön. 23, 2. Jos. 9, 6 u. ö.; statt ירושלם V. 3 steht V. 4 יֹשְׁבֵי ירושלם wie 11, 2. 18, 11. 35, 13. *Jerusalem* wird neben *Juda* noch besonders genannt wie bei Jesaja 1, 1. 2, 1. 3, 1. 8. 5, 3. *Brechet euch Neubruch* vgl. Hos. 10, 12, rodet alles, was auf dem Acker ist, vollständig aus und pflüget ihn von Grund aus um, so dass der neue Same, den ihr darauf säet, gedeihen kann, d. h. begnügt euch nicht, hie und da in einzelnen Stücken euer Thun zu bessern, indem ihr im Wesentlichen eure bisherige Gesinnung beibehaltet; *säet nicht* den neuen guten Samen *unter die Dornen*, die

als böse Frucht eurer seitherigen Handlungsweise hervorgesprosst sind und das aufkeimende Gute wieder ersticken Matth. 13, 7, sondern wandelt vollständig eure Gesinnung um, „werfet von euch alle Vergehungen, mit denen ihr euch vergangen, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist“ Ez. 18, 31, damit aus dem neuen Acker dann nur gute Frucht hervorwachse. Glaubet nicht, dass die äussere Beschneidung irgend genügen könne, um euch als wahre Verehrer Jahwe's kenntlich zu machen: *Beschneidet euch,* weihet euch im rechten, wahren Sinne *dem Jahwe,* indem ihr *die Vorhaut eures* — unbeschnittenen 9, 25. Lev. 26, 41 — *Herzens entfernt,* die Verstocktheit, welche das Herz gleichsam wie mit Fett überzieht und es fühllos macht Ps. 119, 70 beseitigt, so dass es für gute Eindrücke empfänglich wird, vgl. Deut. 10, 16. 30, 6. Röm. 2, 28. 29. Col. 2, 11; *damit nicht ausbreche wie Feuer mein Grimm und brenne unauslöschlich,* vgl. 7, 20. Am. 5, 6. Ps. 89, 47, *ob der Bosheit eurer Handlungen,* vgl. 26, 3. 44, 22. 21, 12. Deut. 28, 20. Statt רעלות haben einige Handschriften wie Deut. 10, 16 עָרְלַת, was jedenfalls richtiger wäre.

5. 6. Bei der Erwähnung des göttlichen Strafgerichtes tritt dieses dem Propheten auf einmal in lebhafter Anschauung vor die Seele, und wie in die Ferne schauend, sieht er schon das Kriegsheer, welches der verheerende Zorn Gottes zum Werkzeuge seines Strafgerichtes bestimmt hat, von Norden her heranziehen, und ruft aus, man solle das einbrechende Unheil den Einwohnern Juda's und Jerusalems kund thun, damit sie eiligst fliehen und in den Mauern der festen Städte und der Hauptstadt Schutz suchen könnten. Einer nähern Angabe der Persönlichkeit der Angeredeten bedarf es hier eben so wenig als Joel 2, 1 oder Jes. 40, 1 f. und ähnl.; es sind eben die, denen es oblag das, wozu sie aufgefordert werden, zu thun, also hier die, welche den Auftrag hatten, von der Annäherung eines feindlichen Kriegsheeres Nachricht zu geben oder überhaupt die, welche zuerst Kunde davon erhielten und von selbst sich getrieben fühlen mussten, die Uebrigen von der drohenden Gefahr zu benachrichtigen. Es ist die Schilderung der allgemeinen Aufregung und Flucht, welche bei dem plötzlichen Erscheinen der Gefahr Statt findet. *Verkündet in Juda und in Jerusalem lasst vernehmen und sprechet: Stosset in die Trompete im Lande!* vgl. Hos. 5, 8. Ez. 33, 3. 6. Am. 3, 6. *Rufet mit voller Stimme und sprechet: Sammelt euch und lasst*

uns in die festen Städte ziehen! vgl. 8, 14. *Errichtet Panier nach Zion hin! flüchtet! weilet nicht! Denn Böses bringe ich von Norden und grosse Zerstörung* 1, 14. 6, 1. Das ו vor תקעו fehlt in LXX, Syr., Chald., im K'ri und auch in vielen Handschriften; mit Recht, denn dieses תקעו שופר בארץ ist eben das was sie sagen sollen, sie sollen zum Blasen der Lärmtrompeten auffordern; קראו וגו׳ dagegen ist dem הנידו וגו׳ coordinirt, so dass das 2te Versglied von da an dem ersten in vollkommenem Parallelismus entspricht, האספו also dem תקעו gegenüber steht. — מלאו ist dem קראו adverbial untergeordnet, s. Ew. § 285b. Ges. § 142A. 1, und LXX übersetzt gut *κεκράξατε μέγα*, Hieron. *clamate fortiter, rufet voll,* mit voller, starker Stimme; 12, 6 steht in demselben Sinne קְרָא מָלֵא, was man auch hier für das Richtige halten könnte, da sonst in der Regel das adverbial untergeordnete Verbum voran steht. — שאו נס ציונה errichtet ein Panier, welches nach Zion hin weist, den Fliehenden die Richtung nach der sichersten Festung, der Hauptstadt, angibt; in welcher Weise dieses durch das נֵס, welches wohl gewöhnlich aus einer auf freiliegender Höhe errichteten Stange (Num. 21, 8) mit einer Flagge (Jes. 33, 23. Ez. 27, 7) bestand, geschah, lässt sich nicht genauer bestimmen, vgl. Jes. 5, 26. 11, 12. 13, 2. — העזו *flüchtet* eure Habe, so dass ihr sie wie euch selbst in Sicherheit bringt; הָעִיז 6, 1. Jes. 10, 31 s. v. a. הֵנִיס Ex. 9, 19. 20.

7. *Der Löwe ist heraufgestiegen aus seinem Dickicht,* aus den Gebüschen in der Niederung am Ufer des Flusses, wo er gelagert war, vgl. 49, 19. 50, 44, *der Völkerverheerer* vgl. 2, 30 *ist aufgebrochen, ausgezogen von seinem Orte, dein Land zur Wüste zu machen, dass deine Städte zerstört werden ohne Bewohner,* vgl. 2, 15. 46, 19. Wie der Löwe aus dem Dickicht, in welchem er sich aufhält, heraufkommt, um nach Blut und Raub zu gehen, so ist der Völkerverderber aus seiner Heimath aufgebrochen und naht, um Juda zu verwüsten. סֹבְכוֹ von סֹבֶךְ Ps. 74, 5 = סֹבֵךְ s. Ew. § 255d, dagegen Olsh. § 155b.

8. Ob diesem drohenden Strafgerichte mögt ihr nur *euch in Trauergewand gürten, klagen und heulen,* vgl. 6, 26. 49, 3. Jo. 1, 13. Mich. 1, 8; denn der Zorn Jahwe's hat sich keineswegs *von uns gewandt,* wie ihr in eitler Sicherheit und Selbstverblendung euch einbildetet 2, 35. Ueber שק, das härene Trauergewand, s. Credner Joel S. 144f. Winer R. W. u. Sack.

9. *An jenem Tage,* zu der Zeit, wo das Strafgericht eintritt, *sind rathlos der König und die Obersten und erstarrt sind die Priester und die Propheten sind entsetzt;* die Regierer und Führer des Volkes, die ihm auf seinen Irrwegen vorausgingen, statt es auf den rechten Weg zu führen 2, 8, werden dann, von Schrecken ergriffen, vor dem Abgrunde des selbstverschuldeten Verderbens rath- und hülflos dastehen. לֵב hier in dem Sinne von *Verstand* Job 12, 3. 34, 10. Sprichw. 7, 7. יֹאבַד לֵב *ihr Verstand ist dahin,* s. v. a. unser: „sie verlieren den Kopf", d. h. sie sind rathlos; vgl. Job 12, 24 מְסִיר לֵב רָאשֵׁי עַם הָאָרֶץ „er nimmt den Verstand den Häuptern des Volkes der Erde und lässt sie irren in unwegsamer Wüste"; Deut. 32, 28 גּוֹי אֹבֵד עֵצוֹת הֵמָּה; Jes. 29, 14. Jer. 18, 18. 49, 7.

10. Indem er die Propheten erwähnt, ist Jer. schmerzlich bewegt bei dem Gedanken, dass diese Propheten es waren, die das Volk in seiner Sicherheit und Unbussfertigkeit erhielten, weil sie ihm verkündigten, dass es weder Krieg noch Hungersnoth zu fürchten habe, sondern dass Gott ihm beständiges Glück im Lande verleihen würde 14, 13. 23, 17. 6, 14. 8, 11, so dass es sich nun in der Zuversicht auf die im Namen Jahwe's ertheilten Weissagungen auf's bitterste getäuscht sehen wird 8, 15. 14, 19. Sofern aber Nichts, auch nicht das Böse, ohne das Wirken und die Anordnung Gottes geschehen kann, insofern ist durch unmittelbares Zurückführen alles Geschehenden auf ihn den Allregierenden (vgl. Jes. 19, 14) Er es, welcher das Volk durch die Reden dieser Lügenpropheten getäuscht hat (während 29, 8 vor diesen selbst als den Täuschenden gewarnt wird) und es nun so unversehens und plötzlich dem Verderben preisgibt, wie er einst den Geist der Weissagung als Lügengeist in den Mund der Propheten Ahab's sandte, dass sie diesen durch Siegesverheissungen beredeten, den Krieg zu unternehmen, in welchem er zur Strafe für seine Gottlosigkeit den Untergang finden sollte 1 Kön. 22, 20—23 (s. Keil Comm. S. 304f.). Daher ruft Jer. aus: *Ach Herr Jahwe! Ja getäuscht hast du dieses Volk und Jerusalem, indem du sagtest: Heil wird euch sein! und nun reicht* (vgl. Ew. § 342b) *das Schwert an das Leben,* schlägt tödtliche Wunden, vgl. V. 18. Ps. 69, 2. „Trauernd mit seinem Volke, spricht er nur in dessen Sinn, durch dessen Mund. Es hat sich selbst betrogen, indem es, von dem Heiligen abgewandt, seine eignen Wege wandelte, und es erscheint ihm nun der Dinge unerwartete Wendung wie eine Täuschung Gottes."

Umbreit. Statt וְאֹמַר wollen Hensler und Ewald וְאָמַר lesen und übersetzen: *und man wird sagen* (vgl. 1 Sam. 24, 11), so dass die folgenden Worte Rede der Lügenpropheten oder des Volkes wären, welche die Glücksverheissungen für wirkliche Verheissungen Gottes angesehen hatten. Allein weder passt das הִשֵּׁאתָ in den Mund der Lügenpropheten, noch das לָעָם הַזֶּה in den Mund des Volkes; ferner liegt in der Stelle nichts, was zu einer solchen Aenderung nöthigte, wogegen ganz dieselbe Ausdrucksweise wie hier noch öfter vorkommt 1, 6. 32, 16. 17, vgl. Ez. 4, 14. 9, 8. 11, 13. 21, 5; endlich haben auch alle alten Uebersetzer so gelesen, nur der Araber, der sonst der LXX folgt, setzt وقالو.

11 — 18. Nochmals wiederholt der Prophet in kurzen abgerissenen Bildern seine drohenden Verkündigungen. Wie ein verdorrender Wüstensturm war die Handlungsweise des Volkes seinem Gotte gegenüber, darum erscheint nun dessen Strafgericht. Mit Sturmeseile kommt das verwüstende Feindesheer heran. Nur schnelle Bekehrung kann noch Rettung bringen, denn schon kommen die Völker von Norden her, um Jerusalem und die Städte Juda's zu belagern: dies ist die bittre Frucht seiner Widerspenstigkeit und Bosheit.

11. 12. בעת ההיא יאמר לעם הזה ולירושלם könnte man übersetzen: Zu dieser Zeit wird *von* diesem Volke und *von* Jerusalem gesagt werden, s. z. 22, 11; doch ist kein zwingender Grund da, von der gewöhnlichen Bedeutung von לְ abzugehen, und derselbe Satz kommt Zeph. 3, 16 vor, wo nach dem unmittelbar Folgenden keine andere als diese letztere Bedeutung angenommen werden kann, vgl. Num. 23, 23; also: *dann wird zu diesem Volke und zu Jerusalem gesagt werden,* d. h. Jerusalem wird diese Worte von Seiten Jahwe's hören, Jahwe wird zu ihm sagen, so dass der Sinn ungefähr derselbe ist wie כה אמר יהוה וגו׳ V. 3. — רוח צח muss nach dem Zusatze, dass sich dieser Wind nicht zum Reinigen des Getreides eignet, ein heftiger Wind sein, der nicht blos die Spreu aus dem Getreide auf der Tenne wegweht Hos. 13, 3. Jes. 17, 13. Ps. 1, 4, sondern das Getreide selbst mit fortführt. צח bedeutet sonst im Hebr. *hell, klar;* auch in den verwandten Dialekten wird der gleiche Stamm zur Bezeichnung des hellen Leuchtens und Strahlens der Sonne gebraucht; man könnte daher den hellen, *scharfen* Wind (Hitzig) im Gegensatz gegen den trüben, dumpfen, d. h. leisen, schwachen verstehen, doch kann man es auch als eine Bezeichnung des Ost-

windes als des hellen, bei heiterm, wolkenlosen Himmel wehenden, trockenen Windes nehmen, im Gegensatz gegen den trüben, Wolken und Regen herbeiführenden West- oder Nordwind, da der durch die Wüste herkommende Ostwind immer nicht nur als ein versengender und ausdorrender, sondern auch als ein scharfer und heftiger Wind geschildert wird 18, 17. Jes. 27, 8. Job 27, 21. רוח צח bildet vielleicht eine Art von zusammengesetztem Eigennamen, weshalb auch das Adjectiv vor dem Genitiv steht. — בת עמי 6, 14. 8, 11. 19. 21 ff. 9, 6. 14, 17. Jes. 22, 4, die Sohnschaft (s. Knobel z. Jes. 1, 8), die Gesammtheit der בְּנֵי עַמִּי s. v. a. das einfache עַמִּי. Das hier gebrauchte Bild versteht man nach der gewöhnlichen Erklärung von einem feindlichen Kriegsheere, welches wie ein verheerender Sturm über das Land einherbraust und die Strafgerichte Gottes ausführt, vgl. 22, 22. 51, 1. דֶּרֶךְ wird dabei als Accusativ zur Bezeichnung der Richtung (vgl. 52, 7. Num. 21, 1. Deut. 2, 8) *nach meinem Volke hin* genommen, und אֵלָּה in מֵאֵלֶּה wird auf לזרות und להבר bezogen: ein Wind, welcher voller, stärker ist als dieses, d. h. als zu solchem, als man zum Worfeln und Reinigen des Getreides braucht; יבוא לי kann dann nur in dem Sinne genommen werden: kommt *für mich*, d. h. auf mein Geheiss, zur Ausführung meiner Befehle. *Ein scharfer Wind der Kahlhöhen in der Wüste kommt des Weges nach der Tochter meines Volkes, nicht zum Worfeln und nicht zum Reinigen, ein vollerer Wind als zu solchem kommt mir, nun will auch ich über sie Recht sprechen.* Allein גם אני, welches bei dieser Erklärung ganz übergangen wird, enthält nach sonstigem Sprachgebrauche einen Gegensatz, und zeigt an, dass in dem Vorhergehenden von etwas, was von Seiten des Volkes Gott angethan wird, die Rede ist, in Folge dessen er *nun auch seinerseits* ein Strafgericht halten will; ferner heisst יבוא לי sonst immer: es kommt *zu mir, an* oder *über mich*, trifft mich 22, 23. 50, 26. 51, 48, vgl. Job 3, 25, und die Möglichkeit des angegebenen Sinnes für אֵלֶּה ist schwer zu erweisen; endlich wenn דרך den angegebenen Sinn hätte, würde מִמִּדְבַּר statt בַּמִּדְבָּר stehen müssen, vgl. Job 37, 9. Ausserdem wird das feindliche Kriegsheer nie als durch die Wüste, sondern von Norden her kommend, geschildert; zwar könnte man sich auf 12, 12 berufen, doch bezeichnet dort שׁפים בהרבר das Land Israel's, nicht die jenseitige östliche Wüste (s. z. d. St.). Wir müssen uns demnach der Erklärung Hitzig's anschliessen, nach welcher דרך als Subject zu

nehmen: *ein scharfer Wind* u. s. w. *ist der Weg,* die Handlungsweise (vgl. V. 18) *meines Volkes,* und אלה wie אותם auf בת עמי — בְּנֵי עַמִּי zu beziehen ist: *von diesen her weht mich ein heftiger Wind an.* Die unerfreuliche und unerspriessliche Handlungsweise des Volkes wird mit einem trocknen und heftigen Winde verglichen, der keinen Segen, sondern nur Dürre und Verödung bringt; von diesem Winde, der wie ein trotziges und feindseliges Schnauben vgl. Job 15, 13. Jes. 25, 4 gegen Jahwe gerichtet ist, fühlt er sich angeweht. — Ueber דבר משפטים s. z. 1, 16.

13. *Siehe wie Wolken zieht es herauf, und wie der Sturmwind seine Wagen, schneller als Adler seine Rosse! Wehe uns! denn wir sind verwüstet!* Wie V. 4. 5 sieht der Prophet der Verkündigung des Strafgerichts die Vollziehung auf dem Fusse folgen, und schildert in kurz andeutenden Worten den plötzlich hereinbrechenden Feind und die von ihm geübte Verwüstung. Wie finstere Gewitterwolken vgl. Jo. 2, 2. Ps. 97, 2 zieht der nicht genannte Feind herauf vgl. Ez. 38, 16, seine Kriegswagen fahren mit der Schnelligkeit des Sturmwindes vgl. Jes. 5, 28. 66, 15, seine Pferde laufen so schnell und so unermüdlich, dass ihr Lauf dem Fluge des Adlers gleicht vgl. 2 Sam. 1, 23. Klagel. 4, 19. Jes. 40, 31. Deut. 28, 49, und schon ertönt der Weheruf derer, die sich von seinem verwüstenden Grimme erreicht sehen, vgl. V. 20. 9, 18. 48, 1.

14. *Wasche vom Bösen dein Herz, Jerusalem, damit du gerettet werdest! Wie lange sollen weilen in deinem Innern deine heillosen Gedanken?* Nur ein schnelles Entfernen der sündhaften Gesinnung, nicht etwa blos eine äusserliche, heuchlerische Umkehr 3, 10, kann noch Jerusalem vor dem Verderben retten. כבסי vgl. 2, 22. Ps. 51, 4. 9. תלין ist nicht 2te Person im Hiph., wie es mehrere Erklärer gefasst haben: *wie lange willst du weilen lassen?* es müsste dann תליני lauten, auch kommt das Hiph. sonst nicht vor, sondern 3te Person, s. Ew. § 317a. Ges. § 146, 3. מחשבות אונך Jes. 59, 7. Sprichw. 6, 18, vgl. Jer. 6, 19. 18, 12.

15. Es ist die höchste Zeit, denn schon hört man von Dan, ja vom Gebirge Ephraim her den Ruf, welcher das herannahende Unheil verkündet. *Ja man hört verkünden von Dan, Unheil berichten vom Gebirge Ephraim,* vgl. V. 5 f. 1, 14. 8, 16. קול מגיד sc. מַשְׁמִיעַ 3, 21. 31, 15. אָוֶן *Verderben, Unheil,* hier in anderm Sinne als im vorigen Verse, vgl. רעה 1, 14. 16.

16. Den Anfang dieses Verses übersetzt man gewöhnlich so: *Verkündet den Völkern: siehe da! Ruft aus über Jerusalem* näml. dass Belagerer kommen u. s. w. הזכירו ist nun allerdings ziemlich gleichbedeutend mit הגידו (s. Hupfeld z. Ps. 20, 8), und bei Vergleichung mit V. 5 würde der Sinn leicht verständlich, wenn man unter גוים die Israeliten verstehen könnte; allein wenn auch גוי zuweilen von Israel vorkommt, so wäre doch גוים in diesem Sinne ganz dem Sprachgebrauch entgegen, welcher damit die andern Völker — zuweilen mit Beifügung von Israel als einem Volke unter den Völkern der Erde — bezeichnet. Wozu soll aber die Ankunft der Belagerer Jerusalems den heidnischen Völkern verkündet werden? Um sie zu warnen? Dieser Gedanke liegt hier ganz fern. Damit sie sich an dem Untergange Jerusalem's ein Beispiel nehmen (Hieron. u. A.)? Hier ist aber von keiner Einnahme und Zerstörung Jerusalem's die Rede, sondern nur von einer Belagerung, deren Erfolg erst abzuwarten wäre (Hitzig). Hitzig übersetzt daher nach LXX, Kimchi u. A.: *Berichtet von den Heiden.* Ewald, welcher in dem Verse die Klarheit vermisst, will die Lesart ändern und הַזְכִּירוּ und הַשְׁמִיעוּ lesen: *man sagt den Völkern* u. s. w.; eben so fügt er bei הָבָה nach den LXX בᾶτε hinzu, da הנה allein in dieser Verbindung, auch wenn man sich auf Job 9, 19 beruft, kaum heissen kann: *siehe da sind sie!* על soll dieselbe Bedeutung haben wie ב, welches sonst bei השמיע steht, vgl. V. 5. 5, 20, doch eigentlich *über Jerusalem hin.* Vergleicht man aber 50, 2. 29. 51, 27 und dazu Jes. 5, 26, so ergibt sich eine ganz andere, vollkommen klare und dem einfachen Wortlaut entsprechende Erklärung, nämlich: *Saget es den Völkern! wohlan! ruft sie auf gegen Jerusalem!* und die Worte enthalten demnach eine Aufforderung an die heidnischen Völker, gegen Jerusalem anzurücken. הָבָה kommt in dem angegebenen Sinne auch Ps. 134, 1, und השמיע eben so 1 Kön. 15, 22 vor. Bei dem Abgerissenen, Springenden, welches überhaupt in diesen Schilderungen Statt findet, wo der Prophet das Zukünftige in lebendiger Anschauung als gegenwärtig und wie in plötzlich auftauchenden Bildern vor seinem Geiste vorüberziehen sieht, darf man sich auch hier bei der Erklärung nicht durch die Voraussetzung eines fortschreitenden Ganges der Handlung leiten lassen; doch kann man in diesen Worten auch den Inhalt des קול מגיד des vorigen Verses finden, da ja auch Palästina von Dan bis zum Gebirge Ephraim grösstentheils von heidnischen dem Feinde unter-

würfigen Völkern bewohnt war. — *Hüter kommen aus dem Lande der Ferne,* vgl. 5,15. Jes. 39,3, wie bei Jesaja der Assyrer von den Enden der Erde Jes. 5,26. 10,3. 13,5, wie Cyrus aus Medien nach Babel *aus der Ferne* kommt Jes. 46,11, *und erheben gegen die Städte Juda's ihre Stimme,* vgl. 2,15. נֹצְרִים *Wächter, Hüter,* d. h. *Belagerer,* welche rings um die Stadt ihre Zelte aufschlagen vgl. V. 17 und wie der Parder auf Jeden lauern, der herauskommt, um ihn zu tödten 5,6, so dass Niemand wagen kann in's Freie hinauszugehen 6, 25; שמר in demselben Sinne 2 Sam. 11, 16, שקד Jer. 5,6.

17. Sie sind rings um die Stadt gelagert vgl. 1,15, *wie Hüter des Feldes,* weil sie wie diese Jes. 1,8. Job 27,18 in Hütten auf freiem Felde sich aufhalten 2 Sam. 11,11. 1 Kön. 20,12.16. *Denn gegen mich war sie widerspenstig* vgl. Hos. 14,1. Klagel. 1,18.20, dies ist die Strafe für Jerusalem's Ungehorsam.

18. *Dein Weg,* dein Wandel *und deine Thaten haben dir dies bewirkt,* vgl. 21,14. 22,21. 25,5; *das ist dein Böses,* das Böse das aus deinem Bösen hervorgeht, d. h. die böse Folge und Frucht deiner Bosheit. *Ja bitter ist's* vgl. 2,19, *ja es reicht an dein Herz,* dringt dir in's Innere ein, schlägt tödtliche Wunden, vgl. V. 10.

19—26. Alle Schrecknisse der bevorstehenden Verheerung treten dem Propheten vor die Seele, er sieht und fühlt schon all den Jammer, den das Volk durch seinen Unverstand und seine Verstocktheit sich zugezogen hat; er sieht und schildert, wie das Land durch das Strafgericht Gottes in eine öde Wüste verwandelt worden.

19. Der Trompetenklang und das Kriegsgeschrei der Feinde schneiden in's Herz und erfüllen es mit Angst und Grausen. *Meine Eingeweide! meine Eingeweide! mich schmerzt es! meine Herzenskammern! mir tobt mein Herz! ich kann nicht schweigen!* Ob der Prophet allein hier aus der tiefen Erregung seines Herzens spricht, indem er das drohende Unglück im Geiste schon als gegenwärtig schaut, vgl. Jes. 21,3.4, oder ob diese Worte als ein Angstruf des Volkes zu fassen sind, den er in lebhafter Vergegenwärtigung bei dem Eintreten der Kriegsnoth aus dem Munde desselben vernimmt, kann zweifelhaft sein. Für das erstere spricht נַפְשִׁי, während vom Volke eher אָזְנִי gesagt werden müsste, für das letztere אהלי im folgenden Verse vgl. mit 10,19.20; vgl. auch V. 13. Doch sind ja diese Gefühle seines Volkes auch seine eigenen, eine strenge Scheidung

ist darum hier nicht nothwendig. — מעי מעי vgl. 2 Kön. 4, 19. Die Form אוחולה, die das gewöhnliche K'tib darbietet, ist eine unmögliche, das K'ri איחילה (vgl. Mich. 7, 7), vielleicht durch Ps. 42, 6. 12 veranlasst, gibt keinen oder nur einen sehr erzwungenen Sinn. Richtig ist nur was auch viele Handschriften und Ausgaben haben אָחִילָה von חול *im Schmerze sich winden, Schmerz empfinden* vgl. 5, 3, was auch alle alten Uebersetzungen ausdrücken; ה־ steht dabei ohne cohortativen Sinn wie V. 21. Hitzig verbindet לבי לא אחריש *mein Herz kann ich nicht zum Schweigen bringen* nach Job 11, 3; aber החריש kommt in dieser einzigen Stelle des Job in dieser Bedeutung vor, und muss wohl auch in dieser nach dem sonstigen Sprachgebrauche des Job anders erklärt werden; ausserdem bedeutet החריש stets *schweigen*, daher ist auch hier לא אחרש nach Job 41, 4 zu übersetzen: *ich kann nicht schweigen*, kann nicht an mich halten in meinem Schmerze, sondern muss laut aufschreien vgl. Jes. 42, 14, und לבי mit dem vorhergehenden הומה לי als Subject zu verbinden: הומה לי לבי *mein Herz tost mir*, ist in heftiger stürmischer Aufregung, vgl. 48, 36. Jes. 16, 11; לי s. v. a. עלי Ps. 42, 6. Hohel. 5, 4. קירות לבי *die Wände meines Herzens*, was mit Vergleichung von ירכתי הבית Ps. 128, 3. Am. 6, 10 von dem innersten Herzen zu verstehen sein mag, kann man nach Maurer als Accus. mit אחולה verbinden, vgl. 1 Kön. 15, 23. Ew. § 204 c. Ges. § 118, 3; doch ist dies nicht nothwendig, man kann die Worte auch als einen der aufgeregten Rede angemessenen Ausruf wie מעי מעי ansehen (Umbreit). שמעתי muss wie 2, 20. 33 u. s. w. als 2te femin. genommen werden, so dass die Seele angeredet ist, vgl. Ps. 42, 6. 12; findet man aber diese Anrede hier unpassend, so muss man nach Hitzig, Ewald u. A. mit einer Handschrift (Cod. Regiom. 1) שָׁמַעַת lesen: *meine Seele hört.*

20. Für שבר על שבר נקרא gibt es zwei Erklärungen, die auf gleiche Weise passend und sprachlich gerechtfertigt sind, entweder: *Zerstörung über Zerstörung wird ausgerufen, verkündet*, vgl. 20, 8. 34, 8. 36, 9. Jo. 4, 9, oder indem man mit dem Chaldäer und Syrer נקרא für נקרה nimmt vgl. Ex. 3, 18. 5, 3. Jer. 32, 23: *Zerstörung trifft auf Zerstörung*, d. h. eine Zerstörung folgt der andern. *Ja verwüstet ist das ganze Land; plötzlich sind verwüstet meine Zelte, im Augenblick meine Zeltdecken.* אהלים steht sehr häufig zur Bezeichnung der *Wohnungen* überhaupt, vgl. 2 Kön. 13, 5. Ps. 118, 15.

Job 21,28. Sprichw. 14,11; יריעת ist dann durch den Parallelismus herbeigeführt, vgl. 10,20. Jes. 54,2. Hohel. 1,5.

21. *Wie lange soll ich das Panier sehen, hören den Ton der Trompete?* vgl. V. 5f. נֵס bezeichnet hier dasselbe wie V. 6, die Flagge als Signal, um den Fliehenden oder Vertheidigern den Sammelplatz zu bezeichnen.

22. Freilich dass dies die nothwendige Folge ihrer thörichten Handlungsweise sein würde, das hatten die Judäer nicht bedacht, denn um Böses zu thun, sind sie klug genug, aber für das, was zu ihrem Heile dient, sind sie blind und rennen deshalb auch blindlings in ihr Verderben. *Ja thöricht ist mein Volk: mich kennen sie nicht; unverständige Söhne sind sie und ohne Einsicht sind sie; weise sind sie, um Böses zu thun, aber Gutes zu thun, wissen sie nicht,* vgl. 5,21. Jes. 1,3. Mich. 7,3.

23—26. Darum aber bricht nun das Strafgericht herein, dessen Erfüllung in einem ergreifenden Bilde der Zerstörung und Verödung vor den Seherblick des Propheten tritt. Ich sah, und siehe die Erde war wüst und öde Gen. 1,2. Jes. 34,11, und das heitere Licht des Himmels war verschwunden, wie wenn beim Gewitter durch finsteres Gewölk alles in Dunkel gehüllt wird Ps. 18,10. 12, vgl. Jo. 2,10. 4,15. Am. 8,9. Jes. 13,10. Ez. 32,7.8; die Berge zitterten und bebten, wie wenn Jahwe in seinem Zorne mit seinem dröhnenden Donner erscheint Ps. 18,8, vgl. Jo. 4,16. Jes. 5,25. 13,13. Nah. 1,5; keine Menschen, keine lebenden Wesen waren mehr zu sehen, überall nur Trümmer zerstörter Städte, alles öde und todte Wüste. Neben den Vögeln des Himmels V. 25 werden in andern ähnlichen Stellen in vollständigerer Schilderung auch noch die Thiere des Feldes 9,9 und die Fische des Meeres Hos. 4,3. Zeph. 1,3 genannt. הכרמל המדבר *das Fruchtgefilde* (s. z. 2,7) war in *die Wüste* mit allen Attributen derselben verwandelt (Hitzig), vgl. Jes. 29,17. 32,15. In diesem Zustande war das Land *durch Jahwe, durch die Gluth seines Zornes,* vgl. 23,9. 25,37.

27—31. Der Rathschluss der Verwüstung des Landes ist unwiderbringlich gefasst; alles flieht vor dem heranziehenden Verwüster, und dem unglücklichen Volke nützen seine Buhlerkünste nichts mehr, mitleidslos wird es von den Würgern getödtet.

27. 28. So schrecklich auch diese bevorstehende Verwüstung des Landes ist, nichts kann den Beschluss, den Jahwe in seinem strafenden

Zorne gefasst hat, wieder rückgängig machen. וכלה לא אעשה] Diese Worte scheinen nach ihrem gewöhnlichen Sinne: *und den Garaus will ich nicht machen,* ganz will ich nicht vertilgen, besonders wegen des folgenden על זאת וגו׳ nicht hierher zu passen (eben so 5, 10); daher wollte sie Leiste (Observatt. in vatic. Jer. a. a. O. S. 221) übersetzen: *und ich werde kein Ende machen* nämlich der Verwüstung, „endlose Wüstenei soll die Erde bedecken" (Neumann). Allein eine solche Bedeutung hat כלה nirgends, sondern überall bezeichnet es vollständige Vernichtung, und wenn man 5, 18. 30, 11. 46, 28 vergleicht, so kann kein Zweifel darüber bleiben, dass auch hier eine Beschränkung der allgemeinen Verwüstung ausgesprochen sein soll. In demselben Sinne heisst es bei Amos 9, 8: „Siehe die Augen des Herrn sind auf dieses sündige Reich gerichtet und ich vertilge es von der Erde weg, nur dass ich nicht ganz vertilge השמיד אשמיד das Haus Jakob's, spricht Jahwe". Jahwe ist ja ein gnädiger und barmherziger Gott, er will den Bund mit seinem Volke nicht brechen, er will es strafen, aber nicht vernichten Lev. 26, 44. Neh. 9, 31; ein Rest soll übrig bleiben, aus welchem ein neues, frommes Geschlecht hervorgehen soll Jes. 6, 13; vgl. Ez. 20, 17. על זאת deutet zwar auf die erste Hälfte von V. 27 zurück, hängt aber enger mit dem folgenden על כי וגו׳ zusammen, wie aus dem dasselbe wieder aufnehmenden pleonastischen על hervorgeht. *Deshalb,* wegen des bevorstehenden Gerichtes, *trauert die Erde,* ihre Triebkraft ist wie vor Schrecken erstarrt Hos. 4, 3. Am. 1, 2, *und der Himmel oben trauert,* verfinstert sich, vgl. V. 23, hüllt sich wie in ein schwarzes Trauergewand 8, 21. 14, 2, *darum weil ich gesprochen, beschlossen habe und es nicht bereue und nicht davon zurückkomme.* Nach d. LXX wäre זמתי nach נחמתי ולא zu setzen, wodurch allerdings eine richtigere Gliederung hergestellt wird.

29. Wie flieht dann bei dem Anrücken des feindlichen Kriegsheeres *vor dem Lärm der Reiter und der Bogenschützen* Alles aus den bewohnten Orten und sucht Schutz in abgelegenen Verstecken, *in Dickichten und auf Felsen!* vgl. V. 25. Dass כל העיר nicht: *die ganze Stadt,* sondern trotz des Artikels: *jede Stadt, alle Städte,* vgl. Ex. 1, 22. Deut. 4, 3. 1 Sam. 3, 17. Ew. § 290c, zu übersetzen ist, geht schon aus dem darauf sich beziehenden בָּהֵן hervor; *die ganze Stadt* könnte nur Jerusalem sein, allein nach V. 6 soll man ja gerade dorthin fliehen. Statt des ersten כל העיר

übersetzt LXX *πᾶσα ἡ χώρα*, scheint also כל הארץ gelesen zu haben; da diese an sich sehr passende Lesart auch die in dem gegenwärtigen Texte sehr unschöne Wiederholung vermeidet, das erste כל העיר aber wohl durch das zweite veranlasst sein kann, so möchte sie wohl die ursprüngliche sein, um so mehr als auch der Chaldäer כל יהבי ארעא übersetzt. Der Grund, welchen J. D. Michaelis ausserdem noch für diese Lesart geltend macht, dass feste Städte von Reitern und Bogenschützen nichts zu fürchten haben, ihre Einwohner daher auch nicht zu fliehen brauchen, ist freilich von wenig Belang, vgl. Jes. 21,7.9. באו בעבים kann nicht übersetzt werden: die Städte d. h. ihre Bewohner vgl. 1 Sam. 4,13. Jes. 14,31 gehen in die *Wolken* hinein, d. h. sie steigen, um sich zu verbergen, auf hohe Berge, die bis in die Wolken ragen, wie man es zuweilen erklärt hat, denn die Vergleichung von Jes. 14,14 passt hier nicht; sondern עבים bezeichnet nach der ursprünglichen Bedeutung von עָב *Dichtheit, Dickicht, Dunkel* (s. Hupfeld z. Ps. 18, 12) hier dichte Wälder oder Gebüsche, wie auch der Chaldäer übersetzt לאיתרמ בחורשיא *um in die Wälder zu fliehen*. So verbargen sich einst zu Samuel's Zeit die Israeliten vor dem heranziehenden Heere der Philister in Höhlen, Dickichten, Felsen und Gruben oder flohen über den Jordan 1 Sam. 13,6, vgl. Richt. 6,2. Jes. 2,10. 19.21.

30. Vergebens wird Jerusalem's Volk dann sich bemühen, durch die gewohnten erniedrigenden Künste (vgl. 2,23 ff. 36) den Zorn der Feinde zu besänftigen und, indem es ihnen schmeichelt und sich ihnen gefällig erweist, ihre Gunst und Gnade zu erlangen, gleichwie ein buhlerisches Weib, seiner eignen Würde vergessend, durch alle Künste der Gefallsucht Liebhaber anzulocken und zu gewinnen sucht. *Und du, verwüstet,* wenn du dann verwüstet wirst, *was thust du?* Dass שדוד hier im masc. steht, während man שדודה erwarten sollte vgl. Ps. 137,8, ist auffällig, doch bemerkt Hitzig mit Recht, dass es nicht Apposition zu אתי, sondern zur Person im Verbum ist: „was willst du, wenn du angefallen wirst, thun?“ und in diesem Falle flexionslos steht vgl. Jes. 24,22. Job 24,7.10. Ew. § 316b. Ges. § 147 A. 1. *Dass du dich kleidest in Purpur, dass du dich schmückest mit goldnem Schmuck, dass du deine Augen mit Schminke aufreissest?* Nach der noch jetzt im Orient herrschenden Sitte färbten die Weiber mit einer meist aus Antimonium bereiteten schwarzen Salbe, ar. كحل vgl. כחל Ez. 23,40, den Rand der

Augenlieder, um den Glanz der dunkeln Augen zu erhöhen und ihnen ein tiefer glühendes Feuer zu geben.[1]) Mehrere Ausll. haben קרע davon verstehen wollen, dass man die Augenlieder weit aufgerissen oder gar die Haut derselben verwundet habe, um die Salbe hineinzubringen und fest daran haften zu machen; allein sie wurde damals höchst wahrscheinlich gerade so, wie es jetzt geschieht, mit einem stumpf abgerundeten Griffel aufgetragen, welcher horizontal zwischen den darüber zugeschlossenen Augenliedern hindurchgezogen wurde.[2]) קרע kann also nur davon verstanden werden, dass durch den schwarzen Rand, der sich um die Augen bildet und der auch nach den Seiten hin noch verlängert wird, die Augen grösser, weiter geschlitzt erscheinen.[3]) Vgl. 2 Kön. 9,30. Ez. 23,40. *Vergebens machst du dich schön! es verschmähen dich die Liebhaber, nach deinem Leben trachten sie,* vgl. Ez. 23,22ff.

31. *Ja Stimme wie einer Kreisenden höre ich, Angstgeschrei wie einer Erstgebärenden,* vgl. 6,24. 49,24, *die Stimme der Tochter* d.i. der Einwohnerschaft (s. z. V. 11) *Zion's,* welche *keucht,* keuchend flieht und flehentlich *ihre Hände* um Schonung *ausstreckt,* aber ermattet den mitleidslosen Würgern erliegt. *Wehe mir! meine Seele sinkt ermattet dahin den Mördern,* d. h. meine Kraft entschwindet, ich vermag nicht mehr zu fliehen und sehe mich wehrlos den Streichen der Mörder preisgegeben. חולה von חול s. Ew. § 151b. Ges. § 72A. 1. Da צרה im Parallelismus mit קול noch von שמעתי abhängt, so ist diese *Angst,* welche gehört wird, s. v. a. das *Angstgeschrei.*

Cap. 5, 1—9. Ist etwa dieses Strafgericht zu hart? ist es unverdient? Jahwe wollte ja gern verzeihen, wenn nur sein Volk sich irgendwie seiner verzeihenden Gnade würdig machte; aber Alle, Vornehme und Geringe, sind von gleicher Sittenlosigkeit und Verderbniss ergriffen, verstockt und taub gegen alle Warnung und Ermahnung;

---

1) S. Hille, über Gebrauch und Zusammensetzung der oriental. Augenschminke, in Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. Bd. V. (1851) S. 238.

2) S. Hille a. a. O.; Winer Real.-W. u. Schminke; die Abbildungen bei Lane Manners and Customs of the modern Egyptians (London 1846) I. S. 51ff.

3) Die Bedeutung *stechen, stippen, punctiren,* welche Ewald (nach J. D. Michaelis) dem V. קרע mit Vergleichung des Samarit. und Aram. קדח und des arab. قرح hier geben will, passt zu der Manipulation nicht.

ihr schamloses Treiben muss nothwendig durch schwere Strafe geahndet werden.

1. *Streifet durch die Gassen Jerusalems und forschet nach und suchet auf ihren Strassen, ob ihr Jemand findet, ob Einer ist, welcher Recht übt, Redlichkeit sucht, so will ich ihr verzeihen.* In einer die Allgemeinheit der Gottlosigkeit und Sittenverderbniss auf die schärfste Weise ausdrückenden Hyperbel wird es ausgesprochen, dass unter den in Jerusalem Wohnenden und Verkehrenden nicht ein Einziger sei, der nach Recht und Redlichkeit strebe und um dessen willen Jahwe seiner Stadt verzeihen könnte, vgl. Gen. 18, 23 ff. Das wenige Gute, was noch vorhanden war, wurde durch die alles überwältigende und überwuchernde Masse des Bösen dem Auge entrückt und kam im Handel und Wandel des Volkes nicht zur Erscheinung; es war als ob das ganze Volk ohne Ausnahme von unheilbarer Verderbniss ergriffen wäre, vgl. Ps. 14, 3. Mich. 7, 2. Hos. 4, 1. Jes. 64, 5. 6. — וראו נא ודעו vgl. 2, 19. — מבקש אמונה Keiner *sucht Treue,* d. h. Keiner ist bestrebt der Redlichkeit und Wahrheit gemäss zu handeln vgl. 9, 2. Jes. 59, 4. אמונה Treu und Glaube, die ehrliche zuverlässige Gesinnung, das treue Halten des gegebenen Wortes, der Gegensatz gegen Lüge, Falschheit und Betrug.

2. *Und wenn sie: so wahr Jahwe lebt! sagen, darum schwören sie doch falsch.* Auch dann, wenn sie nicht im Namen nichtiger Götter schwören V. 7, wodurch ja ihr Eid schon an und für sich als ein falscher und nichtiger sich kund gibt, sondern im Namen Jahwe's, äusserlich als dessen treue Verehrer erscheinen und seinen heiligen Namen als Zeugen ihrer Wahrhaftigkeit anrufen, auch dann schwören sie falsch, vgl. 4, 2. Lev. 19, 12. לכן lässt sich nach dem Zusammenhange hier nicht wohl anders als in der Bedeutung *darum doch, nichtsdestoweniger, gleichwohl* erklären, wenn auch die andern Stellen, die man für diese Bedeutung anführt, zweifelhaft sind, man müsste es denn mit dem Syrer in der Bedeutung von אָכֵן *fürwahr* nehmen.

3. Und doch ist *dein Auge,* Jahwe, nur *nach Treue* gerichtet, schaut nur nach Wahrheit und Redlichkeit in deinem Volke, und erblickt statt dessen lauter Trug und Lüge. Es ist kein Grund vorhanden, לְ in לאמונה in einem andern Sinne als אֶל Ps. 33, 18 (vgl. Deut. 11, 12. Am. 9, 4. Sach. 9, 1) zu nehmen. — Vergeblich waren alle deine Züchtigungen, sie wollten keine Zucht annehmen, blieben

halsstarrig und verstockt, vgl. 2,30. *Du schlugst sie, aber es schmerzte sie nicht,* das Unglück, welches sie traf, machte keinen Eindruck auf sie, כליתם *du riebst sie auf,* „hast Haufen oder Schaaren von ihnen ganz vernichtet“ (Hitzig), *sie weigerten sich Zucht anzunehmen, machten ihr Angesicht härter als Fels,* verzogen keine Miene, zeigten keine Spur von Scham oder Reue, ihr trotziger und verstockter Sinn prägte sich auf ihren starren Gesichtszügen aus, vgl. Ez. 3,7.8, *sie weigerten sich umzukehren.*

4. 5. *Ich dachte* (vgl. 3,7): *es sind eben Arme* (vgl. 10,19), die Armen und Geringen im Lande, vgl. 39,10. 40,7. 52,15, *sie handeln thöricht* נואלו, betragen sich als אֱוִילִים (Hitzig) 4,22, *weil sie nicht kennen den Weg Jahwe's,* die Handlungsweise, welche Jahwe vorgeschrieben und welche sie zu beobachten haben Job 23,11. Ps. 25,9. 37,34. 2 Kön. 21,22, *das Recht ihres Gottes,* das was ihr Gott als sein Recht und Gesetz von ihnen fordert 8,7. 2 Kön. 17,26. *Ich will mich zu den Grossen,* den Reichen und Vornehmen *begeben und mit ihnen* (אותם vgl. 1,16) *reden, denn sie kennen den Weg Jahwe's, das Recht ihres Gottes,* doch *eben die haben allzumal zerbrochen das Joch, zerrissen die Bande* des Gesetzes und des Gehorsams, vgl. 2,20.

6. Ist es da nicht die nothwendige Strafe ihrer vielen Vergehungen und Abtrünnigkeiten, wenn grausame Feinde über sie kommen, welche rauben und morden wie *der Löwe,* der *aus dem Walde* 4,7. 12,8, wie *der Wolf,* der *aus der Steppe* hervorbricht, und die Städte *umzingeln* und umschleichen (שקד vgl. z. 4, 16), gleich *dem Parder,* der auf seine Beute lauert, Jeden der herauskommt zerreissen? 6,25. Hos. 13,7. זאב ערבות übersetzen Syr., Chald. und Hieron. nach Hab. 1,8 und Seph. 3,3 als ob זְאֵב עֶרֶב hier stünde, *der Wolf des Abends,* d. h. der Wolf, welcher, nachdem er den Tag über sich verborgen gehalten, in der Abenddämmerung auf Beute ausgeht, und dieser Uebersetzung sind auch mehrere Ausll. gefolgt. Da aber hier der Plural und zwar parallel mit יערי steht, so muss man denselben von עֲרָבָה ableiten vgl. 2,6 (vgl. עַרְבוֹת יְרֵחוֹ 39,5. 52,8), der Wolf, welcher sich in den Steppen aufhält und von da aus zur Stillung seines Hungers in die angebauten Gegenden einfällt (so auch Luther: „der Wolf aus der Wüste“). Ueber die Form יְשָׁדֵם für יְשָׁדֵם (Sprichw. 11,3) s. Ew. § 251c. Olsh. S. 519. — כי רבו וגו׳ vgl. 30,14.15.

7. *Weshalb soll ich* denn *dir verzeihen?* Bei אי לזאת wäre es am bequemsten, wenn man אי als einfaches Fragewort nehmen könnte, so dass es ironisch hiesse: *Soll ich dir etwa deshalb,* wegen des nachher Angeführten, *verzeihen?* (Rosenmüller, Umbreit u. A.) Doch für das blosse ה interrogat. steht אי nicht, vielmehr wie L. de Dieu richtig bemerkt, gleichwie אֵי זֶה so viel ist als מִי *wer?* (oder vielmehr *welcher?*) und אֵי זֹאת s. v. a. מָזֶּה, so ist אֵי לָזֹאת s. v. a. לָמָּה *weshalb? wozu?* Vgl. Ew. § 326a. Olsh. S. 423. In אסלוח, welches durch das K'ri in das richtige אֶסְלַח (vgl. V. 1. 31,34. 50,20) verwandelt ist, findet Hitzig die Spur einer ursprünglichen schwierigern Lesart לְסִלּוֹחַ (Jes. 55, 7): *Wozu wäre dir zu verzeihen?* vgl. Esth. 7,8. — *Deine Söhne,* die Söhne der Volksgemeinde, die Volksgenossen vgl. Lev. 19,18. Jo. 4,6, *verliessen mich und schwuren bei Nichtgöttern* vgl. 2,11. ואשבע אותם *und ich liess sie schwören* 1 Kön. 2,42. 2 Chr. 36,13. Die Ausll. (Maurer, Hitzig u. A.), die sich an diese Lesart halten, erklären dies von dem Eide der ehelichen Treue, welche Israel Jahwe geschworen hatte und den es dann brach, so dass an die Schliessung des Bundes am Sinai zu denken wäre. Auffällig ist aber, dass dieser Schwur der Treue erst hier als nach dem Verlassen Jahwe's und dem Schwören bei falschen Göttern eingetreten, erwähnt wird. Zu übersetzen: *und doch hatte ich sie schwören lassen* näml. Treue, *aber* u. s. w. erlaubt die Wortform nicht, man müsste vielmehr an den neuen unter Josia geschlossenen Bund denken 2 Kön. 23,3 vgl. Sprichw. 2,17, welcher eben so bald wieder gebrochen wurde wie die frühern: *ich liess sie* (abermals Treue) *schwören, doch* abermals *brachen sie die Ehe* u. s. w. Alle alten Uebersetzer so wie auch viele Handschriften lesen statt dessen וָאַשְׂבִּיעַ אותם *und ich sättigte sie,* d. h. ich machte sie reich, gab ihnen Wohlleben, und die Mehrzahl der ältern und neuern Erklärer (Luther: „und nun ich sie gefüllet habe, treiben sie Ehebruch") schliessen sich dieser Lesart an, welche allerdings in vielen Stellen 5,28. Deut. 32,15. Neh. 9,25f. Hos. 13,6. Sprichw. 30,9, wo der Abfall von Jahwe und die Sittenverderbniss als eine Folge des Ueberflusses an irdischen Gütern dargestellt wird, eine Stütze findet. Nur wäre auch in diesem Falle die Erwähnung der Sättigung vor der des Abfalls richtiger gewesen, und wenn auch diese Lesart einen passendern Sinn gibt, so wird man doch gestehen müssen, dass keine

von beiden recht befriedigt. *Und zum Hurenhaus drängen sie sich;* יתגודדו *sie schaaren sich* vgl. Mich. 4, 14, ist kräftiger als יתגוררו *sie halten sich auf* vgl. 1 Kön. 17, 20, welches LXX κατέλυον und zwei Handschriften darbieten. Aus V. 8 geht hervor, dass diese Worte im eigentlichen Sinne zu verstehen sind: das Brechen des heiligen Bundes, welcher das Volk an Jahwe knüpfen soll, führt auch zur Verletzung der heiligsten Gesetze, die ihm Jahwe zur Regel und Richtschnur gegeben hat, und die unsittlichen Götzendienste führen Unkeuschheit und Unzucht als nächste und auffälligste Folge mit sich; vgl. Am. 2, 7.

8. *Wohlgenährte, umherschweifende Pferde sind sie geworden, wiehern Einer nach dem Weibe des Andern.* מוּזָנִים gibt als Partic. Hoph. von זון, welches Verbum im A. T. zwar nicht, im Chaldäischen, Syr., Samarit. aber häufig vorkommt und *nähren, mästen* bedet, einen vollkommen passenden Sinn: *wohlgenährte, gemästete Pferde,* und es bedarf der Veränderung des K'ri in מְזִינִים oder מְזִינָנִים um so weniger, als das Verbum יזן, von welchem die Form dann abzuleiten wäre, in seiner Bedeutung unsicher ist und man dabei nur auf Umwegen (יזן = chald. אזן armavit, equi armati sc. membro genitali, oder = arab. وزن ponderavit, equi ponderati i. e. ponderibus s. testibus instructi, bene vasati) zu dem, wie es scheint, beabsichtigten obscönen Sinne gelangt. משכים ist dem Anscheine nach Partic. Hiph. von שכם und verdankt wohl dieser Aehnlichkeit seine Punctation, da auch die jüdischen Erklärer das Wort in diesem Sinne zu deuten suchen, in diesem Falle müsste aber משכימים stehen, da eine solche Weglassung der Pluralendung eben so unmöglich ist als eine adverbiale Setzung von משכים im Sing. Die alten Uebersetzer (mit Ausnahme der LXX, wo das Wort weggelassen ist) haben מִשְׁכִּים *trahentes* gelesen; Hitzig erklärt es demnach durch *Zugpferde,* eine Bezeichnung, die aber für den beabsichtigten Vergleich bedeutungslos wäre. Die Alten finden dagegen auch hier einen obscönen Sinn: trahentes sc. genitalia, emissarii (Hieron.), während Neuere durch Vergleichung verschiedener arabischer Wörter eine passende Bedeutung herauszubringen suchen. Ewald liest מְשִׁקִּים = מְשֻׁקִּים und findet darin durch Vergleichung von תְּשׁוּקָה oder شبق die Bedeutung *geil.* Am einfachsten und zugleich passendsten ist die von vielen neueren Exegeten angenommene Ableitung als Partic. Hiph.

von שׁכה = שׁגה *umherschweifen, hin und her laufen,* vgl. 2,23. Sprichw. 7,11 f. — 9. *Soll ich dergleichen nicht strafen, spr. J., an einem Volke wie dieses mich nicht rächen?*

10—19. Darum ergeht nun Befehl an die Vollstrecker der von Jahwe verhängten Strafe, die beschlossene Zerstörung zu beginnen. Weil das Volk treulos gehandelt, seinen Gott verleugnet und den Worten der von diesem gesandten Propheten nicht geglaubt, darum sollen nun diese Worte zur schrecklichen Wirklichkeit werden: ein fremdes, mächtiges, grausames Volk soll herbeiziehen, das Land verwüsten, die Städte zerstören, die Einwohner tödten und den verschonten Ueberrest zur Knechtschaft in ein fremdes Land führen.

10. *Steiget auf ihre Mauern und zerstöret!* Das Wort שָׁרוֹת kommt nur noch Ez. 27,25 vor und ist von unsicherer Ableitung; die alten Uebersetzungen geben aber in unserer Stelle alle dem Worte die Bedeutung *Mauern,* nehmen es also als gleichbedeutend mit שׁוּרוֹת Job 24,11. Da nachher von einem Wegreissen der *Ranken* (נטישות vgl. 48,32. Jes. 18,5) die Rede ist, so wird man unter diesen Mauern die Mauern des Weinberges (sonst גְּדֵרוֹת 49,3) verstehen müssen, mit welchem Israel öfter 2,21. 6,9. 12,10. Jes. C. 5.27 verglichen wird und von dessen Verwüstung Jer. ebenso 12,10 (vgl. Jes. 65,8) das Wort שִׁחֵת gebraucht. Die Bedeutung *Mauern* passt auch Ez. 27,25 ganz gut (s. Hävernick Ezech. S. 476), und die Form שָׁרוֹת als von שׁרר für שׁוּר abgeleitet lässt sich als ein Uebergang in die Bildung עַע erklären, wozu man שֵׁרָה neben dem chald. שׁירא, עָרִים neben עיר vergleichen kann (Böttcher Proben alttest. Schrifterkl. S. 211). Die Bedeutung *Palmen,* welche Hitzig dem Worte gibt, entbehrt der Begründung, die Bedeutung *Blüthen,* welche Ewald darin findet, passt nicht zu dem Verbum עָלוּ בְּ. Wenn aber Hitzig einwendet, bei der Bedeutung *Mauern* verlange die Concinnität, dass dann das Zerstören an den Mauern, nicht am Weinberge vor sich gehe, so ist dies nicht der Fall, denn וְשַׁחֵתוּ steht ganz absolut, und ein Zerstören kann erst dann Statt finden, wenn durch Erklimmen der Mauern ein Eindringen in das zu Zerstörende, sei es Stadt oder Weinberg, möglich geworden ist. עלה בְּ bedeutet übrigens nicht blos, wie Hitzig behauptet, *an* etwas hinaufsteigen, sondern *auf* etwas steigen, s. 4,29. Ps. 24,3. Deut. 5,5. Das Suff. הָ bezieht sich auf Jerusalem, vgl. V. 1. 7. *Aber Garaus machet nicht,* s. z. 4,27. *Reisst ihre Ranken weg, denn sie sind nicht*

Jahwe's, gehören ihm nicht, sind ihm fremd, vgl. 2,21. — 11. *Denn treulos waren gegen mich das Haus Israel und das Haus Juda* in gleicher Weise, vgl. 3,6ff.

12. 13. Sie verleugneten Gott und glaubten nicht den Worten der Propheten, die er zu ihnen gesandt, sondern hielten dieselben für eitel Lüge oder Einbildung. *Sie verleugneten Jahwe und sprachen: Er ist nicht,* d. h. sie handelten so, als ob sie Jahwe nicht kennten und nichts von ihm wüssten (vgl. Job 8,18) und glaubten in stolzer Sicherheit, von ihm hätten sie keine Ahndung ihres bösen Thuns zu fürchten, vgl. Sprichw. 30,9. Ps. 14,1. 10,4 (Hupfeld z. d. St.). *Nicht wird Böses über uns kommen, Schwert und Hunger werden wir nicht sehen, und die Propheten werden zu Wind sein,* d. h. ihre Drohungen werden sich als nichtige, lügnerische Worte erweisen, vgl. Mich. 2,11. *Der* angeblich aus ihnen *spricht ist nicht in ihnen* vgl. Hos. 1,2; die Propheten sprachen im Namen Jahwe's und begannen ihre Rede oft mit den Worten דְּבַר יהוה, aber, sagten sie, dies ist nur eitles Vorgeben, dass Jahwe aus ihnen spricht, einer von welchem dieses דבר in Wahrheit gelten könnte, ist nicht in ihnen, ihre Rede geht nur aus ihrem eignen Sinne hervor. Der Artikel in הַדֹּבֵר steht wie öfter für das Relativum, s. Ew. §331b. Ges. § 109. כה יעשה להם *so,* wie sie uns verkündigen, *möge ihnen geschehen,* Schwert und Hunger, womit sie uns bedrohen, möge *sie* treffen.

14. Weil ihr so das Prophetenwort verachtet und verhöhnet, *siehe so mache ich meine Worte in deinem Munde* (schneller Wechsel der angeredeten Person, wie häufig, vgl. V. 19) *zu Feuer und dieses Volk zu Holz, dass es sie verzehre:* darum sollen die in dem Worte des Propheten ausgesprochenen Drohungen in ihrer ganzen schrecklichen Wirklichkeit an ihnen in Erfüllung gehen, so dass das Wort gewissermassen selbst sie verzehrt, vgl. 1,10. Jes. 1,31. 10,17. Obad. 18. Mal. 3,19.

15—17. Schilderung des furchtbaren Feindes, durch welchen das Prophetenwort seine Erfüllung finden soll. *Siehe ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne,* vgl. zu 4,16, *Haus Israel;* Juda, der *Rest von Israel* 6,9 wird hier auch בית ישראל genannt, vgl. V. 20, z. 2,26. Dieses Volk ist ein unbesiegbares, uraltes, dessen Sprache du nicht verstehst. איתן bedeutet *dauernd, unversiegbar,* und kann hier entweder von der Zahl verstanden werden, ein

Volk, welches wie ein unversiegbarer Strom sich ergiesst, oder von der Ausdauer, ein starkes, kräftiges, mächtiges Volk, vgl. Gen. 49, 24. Mich. 6, 2. Die alten Uebersetzungen drücken alle diesen letztern Sinn aus und das Wort entspricht in jeder Hinsicht dem sonst gewöhnlichen עָצוּם Jes. 8, 7. 60, 22. Jo. 1, 6. גוי מעולם הוא *ein Volk von Alters her,* ein uraltes Volk, welches aus den Wohnsitzen, die es von jeher im Norden (6, 22) bewohnt hat (vgl. Jos. 24, 2. 1 Sam. 27, 8) und in denen es von Gott gewissermassen zur Vollführung seiner Strafgerichte vorherbestimmt und bewahrt wurde, hervorbrechen wird. גוי לא תדע וגו׳ ein Volk, welches eine fremde, den Israeliten unverständliche Sprache spricht, vgl. Jes. 33, 19; שׁמע *verstehen,* vgl. das französ. *entendre,* Gen. 11, 7. 42, 23. Jes. 36, 11. Alle diese Bezeichnungen dienen dazu, das unheimliche Grauen, welches dieses Volk einflössen muss, zu vermehren. *Sein Köcher ist wie ein offenes Grab,* d. h. er ist mit verderblichen Pfeilen ausgerüstet, die unausgesetzt tödten und mit unersättlicher Begierde stets neue Opfer verschlingen, vgl. Ps. 5, 10; *sie alle sind Helden.* Und dieses Volk verzehrt dir *Ernte und Brod, Söhne und Töchter, Schafe und Rinder, Weinstock und Feigenbaum.* אכל hier wie oft in weiter Bedeutung vom Verschlingen und Vertilgen überhaupt, vgl. 2, 30. 3, 24. 10, 25. 30, 16. 50, 17. Jes. 1, 7. 9, 11. *Es zerstört deine festen Städte, auf welche du dich verlässest, mit dem Schwerte.* Vgl. die ganz ähnliche Beschreibung Deut. 28, 49—52.

18. 19. Doch bei dieser grossen Verwüstung und Zerstörung soll das Volk nicht ganz ausgerottet werden, s. z. 4, 27. Der Ueberrest desselben soll vielmehr in einem fremden Lande Fremden dienen müssen, und wenn sie fragen, warum dies alles geschieht, so sollen sie wissen, dass es zur Strafe dafür ist, dass sie in ihrem Lande fremden Göttern gedient haben. Nach dem sonstigen Sprachgebrauche müsste אִתְּכֶם statt אִתְּכֶם punctirt werden 33, 9. 46, 8. Ez. 20, 17, doch findet sich auch häufig עִם (טוֹבָה, רָעָה) עשׂה חֶסֶד Gen. 21, 23. Richt. 15, 3. Ruth 2, 19, vgl. 2 Sam. 16, 17. Bei כי תאמרו findet ein auffälliger, doch leicht verständlicher Personenwechsel Statt, vgl. V. 14.

20—29. Das thörichte und blinde Volk wird weder durch die Beweise der Allmacht Gottes, noch durch die Beweise seiner Güte, die ihm täglich vor Augen treten, zur Furcht und zum Gehorsam gegen ihn gebracht, sondern es macht sich dieser Güte selbst un-

würdig, indem so Viele in seiner Mitte nur auf Häufung irdischer Güter durch Betrug und Ungerechtigkeit bedacht sind und so nothwendig die göttliche Strafe herbeirufen müssen.

20. *Verkündet dies im Hause Jakobs* (vgl. V. 15) *und lasst es hören in Juda!* Die Aufforderung ergeht an Alle die dies hören, die es mit dem Volke gut meinen und es vor dem angedrohten Unheile bewahren möchten. — 21. 22. Wenn denn dieses *thörichte Volk ohne Verstand, die da Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören,* vgl. Deut. 29,3. Jes. 6,10. Ez. 12,2, gegen alle Ermahnungen taub ist und nicht zur Einsicht gebracht werden kann, sollten denn nicht die Wunder der Schöpfung, die es vor seinen Augen sieht und mit Händen greifen kann, es zur Erkenntniss der Allmacht seines Gottes und zur Furcht vor ihm bewegen können? Jahwe ist es, der den leichten, lockern Sand als eine ewige Schranke dem Meere gesetzt hat, vergebens stürmen und brausen seine Wellen dagegen, יתגעשו sc. גליו vgl. 46,7.8, sie können diese Schranke nicht überschreiten, לא יוכלו *sie vermögen es nicht,* sind unvermögend, machtlos, vgl. 20,11. Jes. 16,12. Job 31,23. — 23. *Doch dieses Volk hat einen trotzigen und widerspenstigen Sinn,* vgl. Deut. 21,18.20. Ps. 78,8; *sie haben sich abgewendet und sind fortgegangen,* haben niemals auf diese Beweise der Allmacht Jahwe's geachtet. סָרוּ will Hitzig von סרר ableiten, doch ohne zwingenden Grund, da סור *abweichen, sich abwenden* den passenden Sinn gibt, vgl. 17,5. 32,40. Deut. 11,16. Ps. 14,3. Zu וילכו lässt sich die Wendung Gen. 8,3 oder Richt. 4,24 (Ew. §280b. Ges. §131, 3 A. 3) nicht vergleichen, daher man auch nicht mit Dahler und Rosenmüller übersetzen kann: *sie fallen mehr und mehr ab.*

24. Auch darum denken sie nicht daran, Jahwe zu fürchten, weil er ihnen den Regen zur rechten Zeit gibt, so dass das Land ihnen in regelmässiger Ordnung seine Früchte spendet. יורה der vom October bis December fallende und die Saat befruchtende *Frühregen,* מלקוש der im März und April fallende *Spätregen;* beide Wörter stehen als nähere Bestimmung in Apposition zu dem allgemeinern גֶּשֶׁם (14,4) wie Deut. 11,14, deshalb ist es aber nicht nöthig, mit den Masorethen, welche wahrscheinlich Jo. 2,23 und Deut. 11,14 im Auge hatten, das ו vor יורה zu streichen, sondern vgl. 1 Kön. 16,11. Num. 16,17; auch verbietet das dabei stehende ומלקוש das Wort יורה nach Hos. 6,3 als Adj. mit גשם zu verbinden; die bei-

den ו sind vielmehr correlativ zu nehmen. Der regelmässig eintretenden Regenzeit steht die eben so regelmässige trockene Sommerzeit, der Zeit der Saat und des Wachsthums die Zeit der Ernte gegenüber (vgl. 1 Sam. 12, 17). שָׁבֻעוֹת *die Wochen,* die stehende Bezeichnung der sieben Wochen der Getreideernte, an deren Anfang das Passah und an deren Ende das Erntefest Ex. 23, 16 oder *Wochen*fest Ex. 34, 22. Deut. 16, 9. 10. 16. Num. 28, 26 gefeiert wurde. חקות קצירׄ *die Satzungen der Ernte,* d. h. die fest bestimmten und geregelten Erscheinungen, welche die Ernte bedingen, vgl. 31, 35. 33, 25. חקות ist dem שבעת nicht untergeordnet, sondern als Apposition beigeordnet, vgl. 46, 9. Ew. § 289c. Olshausen z. Ps. 35, 16. *Die Wochen, die Satzungen der Ernte* d. h. die in ihrer Zeit und ihrem Verlaufe bestimmt geregelte Ernte. Einige Ausll. (de Dieu, Ewald, Umbreit) erklären שבעת durch *Eide,* allein in der dafür angeführten Stelle Gen. 8, 22 ist von keinem Eide, welchen Jahwe in dieser Hinsicht geschworen, die Rede, und für die Bedeutung des Wortes selbst kann man nur Ez. 21, 25 und Hab. 3, 9 vergleichen, wo aber diese Bedeutung selbst ganz unsicher ist.

25—29. Wenn aber diese Wohlthaten ihnen entzogen wurden, so liegt die Schuld davon an ihrem sündhaften Leben und Treiben, denn der weltliche Sinn der Reichen und Mächtigen lässt diese nur auf Vermehrung ihres Reichthums und Wohllebens bedacht sein, sie betrügen und verführen ihre Nebenmenschen, bedrücken die Armen und vergessen in ihrer Habsucht die göttlichen Gesetze; und Jahwe sollte dieses ungestraft lassen?

25. *Eure Vergehungen wendeten ab,* verdrängten (vgl. Am. 5, 12. Jes. 29, 21. Job 24, 4) *dieses,* nämlich das im vorhergehenden Verse Erwähnte, wie aus dem Folgenden: *und eure Sünden entzogen euch* (vgl. 3, 3) *das Gute* erhellt, d. h. sie machten, dass euch diese Wohlthaten nicht mehr in dieser Regelmässigkeit und Sicherheit zu Theil wurden, vgl. 3, 3. 12, 14.

26. *Denn es finden sich in meinem Volke Frevler; sie lauern wie Vogelsteller sich ducken, stellen Fallen, Menschen fangen sie.* ישור der Einzelne unter ihnen späht umher, lauert, vgl. Hos. 13, 7; wegen der Enallage numeri vgl. 9, 7. Job 24, 16 ff. Sprichw. 16, 13. 28, 1. Ew. § 319a. שׁך Infin. von שׁכך *sich niederlassen, sich ducken:* wie Vogelsteller hinter dem Netze sich niederducken und verbergen, bis Vögel hineingegangen sind, um dann zuzuziehen, so

schleichen und lauern jene, um Menschen in den Schlingen ihrer Ränke zu fangen und sie um ihr Hab und Gut zu bringen, vgl. Jes. 29,21. משחית *Verderben* oder *Verderber* Ez. 21,36. Ex. 12,23, d. h. eine plötzliches Verderben bringende *Falle.*

27. *Wie ein Käfig voll von Vögeln, so sind ihre Häuser voll von Trug: darum sind sie gross und reich geworden.* כלוב wahrscheinlich ein aus Weiden geflochtener (Am. 8,1) Vogelschlag oder Schlagbauer mit einem Deckel zum Zuklappen, wie aus der onomatopoet. Bedeutung von כלב hervorgeht, an welchem der משחית nach Hitzig's Vermuthung das aufrecht gestellte Sperrhölzchen sein könnte, dessen Fall das Zuschlagen des Deckels nach sich zieht. Wenn Hitzig glaubt, wegen des folgenden על כן וגו׳ müsse man unter מרמה nicht die trüglich erworbenen Schätze denken, sondern die Hülfsmittel und Werkzeuge des Betruges, so ist dies ungegründet, da ja nicht der Besitz dieser Hülfsmittel, sondern der Besitz der dadurch erworbenen Güter diese Leute gross und reich gemacht hat, wie ja auch die den Käfig füllenden Vögel nicht Mittel zum Fange, sondern durch List gefangenes Gut sind. גדלו vgl. גְּדֹלִים 5,5.

28. שמנו עשתו *sie sind fett, glänzend,* man sieht an ihrer Wohlbeleibtheit und ihrer glänzenden Haut ihr üppiges Wohlleben, während die Armen und Gedrückten abgemagert, blass und eingefallen einhergehen, vgl. Deut. 32,15. Diese beiden Verba schliessen sich eng an die beiden vorhergehenden, während mit גם noch etwas Neues hinzugefügt wird: עברו דברי רע. Dieses kann man mit mehrern neuern Ausll. erklären: *sie überschreiten die Worte von Bösem,* d. h. sie gehen über alles hinaus, was man von Bösem sagen, Böses nennen kann, oder da דברי oft mehr pleonastisch steht vgl. Ps. 65,4. 105,27. 145,5, was böse ist, also: sie überschreiten im Bösen alles Maass. Vergleicht man aber Ps. 73,7 und dazu Ps. 65,4 mit 38,5, so möchte man eher geneigt sein, דברי רע als Subject zu nehmen und zu übersetzen: (*ihre*) *bösen Reden* oder *ihr Böses strömt über,* geht über alle Schranken, oder wenn ein solcher Subjectswechsel hier unstatthaft scheint, mit Ewald und Umbreit zu erklären (vgl. Ew. §281b. Ges. §138,1 A.2): *sie fliessen über von bösen Reden* oder *von Bösem;* vgl. 9,2. *Recht sprechen sie nicht, das Recht der Waise, dass es siege, die Sache der Armen richten sie nicht nach Recht.* דָּן דִּין und שפט משפט wie עשה דין und עשה בישבט *eine Rechtssache führen,* wird sehr häufig mit dem Sinne der Entscheidung für

die gerechte Sache und zwar von Seiten des Richters gebraucht (s. Hupfeld Psalmen I. S. 176f.), also s. v. a. *Recht schaffen,* vgl. 30,13. Deut. 32,36. Ps. 10,18. 43,1. 54,3. 68,6. 140,13; doch ist dieser Begriff hier noch genauer bestimmt durch das hinzugefügte ויצליחו *so dass sie durchführen, durchsetzen* (vgl. וישמעו 6,10. Ew. § 347a), d. h. dem Armen zu seinem Rechte verhelfen, ihn seinen Prozess gewinnen machen. Statt ihre Befugniss als Volksvorsteher und Richter dazu zu benutzen, den Armen ihr Recht zu verschaffen, lassen sie sich durch ihren Eigennutz verleiten, Recht und Gesetz mit Füssen zu treten, vgl. 21,12. 22,3.15.16. Jes. 1,17. 10,2. Sprichw. 31,9. — 29. S. V. 9.

Cap. 5,30 — 6,8. Der Zustand des Volkes ist ein entsetzlicher; Propheten und Priester umstricken es mit Lüge, und es gibt sich ihnen gern hin. Muss denn da nicht das Strafgericht kommen? Das feindliche Heer rückt heran aus Norden, es lagert sich um Jerusalem, es beeilt sich, die Stadt zu stürmen, um sie zu zerstören. Im Auftrage Jahwe's handeln die Feinde, denn die Stadt ist voll von Bedrückung, Frevel und Gewaltthat; und doch wie gerne möchte Jahwe sie schonen, wenn sie nur Belehrung annehmen wollte!

30. 31. *Entsetzliches,* vgl. 8,21. 19,8. 42,18, *und Schaudererregendes* 23,14 vgl. 18,13. Hos. 6,10, *geschieht im Lande!* Hindeutung auf das Folgende: *die Propheten prophezeien mit Lüge,* auf lügnerische Weise (vgl. בֶּאֱמֶת 4,2) 20,6. 29,9 s. v. a. נִבְּאוּ שֶׁקֶר 23,25. 27,10ff. oder לַשֶּׁקֶר 27,15, *und die Priester herrschen,* üben ihre Macht über Volk, über König und Grosse, schalten und walten עַל יְדֵיהֶם *ihnen zur Hand,* d. i. entweder ihnen zur Seite, neben ihnen, Hand in Hand mit ihnen vgl. Job 1,14. 2 Chr. 17,15ff. oder unter ihrer Leitung, nach ihrer Weisung und Anordnung vgl. 33,13. 1 Chr. 25,2ff. 2 Chr. 23,18. Esr. 3,10. 1 Chr. 25,2. 2 Chr. 26,11.13. In Bezug auf diese letztere Erklärung vgl. Jer. 29,24ff. *Und mein Volk liebt es so* vgl. 14,10. Am. 4,5, hat Gefallen daran und gibt sich gern der Leitung dieser Priester und Propheten hin. *Aber was werdet ihr thun in Bezug auf den Ausgang davon?* (das Suff. fem. in neutraler Bedeutung) d. h. wie werdet ihr dem schrecklichen Ende, welches diese Handlungsweise nothwendig haben muss, vorbeugen, es von euch abwenden können? werdet ihr nicht dann, wenn endlich das Strafgericht hereinbricht, im Bewusstsein eurer Schuld rath- und hülflos sein? vgl. Jes. 10,3. Hos. 9,5. 1 Sam. 10,2.

Cap. 6, 1. *Flüchtet, Söhne Benjamin's, aus Jerusalem, und in Thekoa stosset in die Trompete, und über Bethkerem richtet ein Zeichen auf! Denn Unheil bricht herein von Norden und grosse Zerstörung,* vgl. 4, 6. In lebhaftem Ausrufe schildert der Prophet das drohende Verderben als schon im Erscheinen begriffen, das feindliche Kriegsheer als schon herannahend; er fordert nicht mehr zur Flucht in die festen Städte und nach Jerusalem auf, wie 4, 5 ff., die Gefahr ist noch grösser und dringender, Jerusalem soll ja selbst auch belagert und zerstört werden. Vor dem von Norden her anrückenden Feinde sollen daher die Benjaminiten, seine Landsleute, in deren Stammgebiete Jerusalem lag und welche den Haupttheil der Bevölkerung der Hauptstadt bildeten,[1]) in das südlich davon gelegene Land flüchten, welches durch zwei im Süden von Jerusalem befindliche Ortschaften bezeichnet ist. *Thekoa,* welches ungefähr zwei Stunden südlich von Bethlehem auf einer Anhöhe lag und von wo aus sich südöstlich nach dem todten Meere hin eine weite zur Viehzucht benutzte Wüste zog, wird als die äusserste Stadt in dieser Richtung hin (s. die betreffenden Stellen des Hieron. bei Reland S. 1028 f.; Robinson II 406 ff.) zugleich des Wortspiels mit תקעו wegen genannt. בית הכרם lag höchstwahrscheinlich auf dem weithin sichtbaren jetzt sogenannten *Frankenberg,* der ganz nahe bei Thekoa sich erhebt (s. Robinson II 397), und eignete sich daher besonders zur Aufsteckung des Paniers, welches den Flüchtenden die Richtung ihrer Flucht angeben sollte. הרעו s. z. 4, 6. משאת bedeutet überhaupt etwas, was erhoben wird oder sich erhebt; Richt. 20, 38. 40 bezeichnet es eine Rauchsäule, die aus Gibea aufsteigt und den Israeliten als verabredetes Zeichen gilt, hier scheint es aber nicht von einem Rauch- oder Feuersignal, sondern für das sonst gewöhnliche נֵס 4, 6. 21. 50, 2. 51, 12. 27 zu stehen, s. z. 4, 6. נשקף *sich vorn über beugen, hereinragen,* nahe bevorstehen, drohen, wie das lat. *imminere.*

2. Dieser Vers wird gewöhnlich übersetzt: *O Schöne und Ueppige, ich vertilge die Tochter Zion's,* statt: *dich Tochter Zion's,* oder da der Accus. *dich* nicht ausgedrückt ist: *die Holde und Ueppige ertödt' ich, die Tochter Zion's* (Hitzig). Hieron. und Syrer nehmen דמה in dem Sinne von *ähnlich sein,* und zwar der Syrer als 2te P. fem.: *du gleichst,* Hieron. als ob דִּמִּיתִי stünde:

1) S. m. Segen Mose's S. 41.

speciosae et delicatae assimilavi filiam Sion; allein דמה ist in diesem Sinne immer mit ל oder אֶל construirt. LXX stellt eine ganz andere Lesart dar, hat statt הִנְוֶה gelesen נְוֵהָ und dieses zu dem vorigen Verse gezogen, und übersetzt מעגה durch *ἀφαιρεθήσεται*, scheint also nach Spohn's Vermuthung מְעֻנָּה (vgl. 11, 15) gelesen zu haben. Nimmt man nun Rücksicht darauf, dass im folgenden Verse die Feinde mit Hirten verglichen werden, die um Jerusalem ihre Zelte aufschlagen und ihre Heerden weiden lassen, und dass נָוֶה gewöhnlich die Bedeutung *Trift* hat, so könnte man mit Beziehung auf die muthmassliche Lesart der LXX durch eine leichte Veränderung, wenn die Construction mit דמה es erlaubte, lesen הַנָּוֶה וְאִם עֲרָבָה oder, da dies nicht angeht, mit Einschiebung von לְ: הַלָּנָוֶה וְאִם לַעֲרָבָה דָּמִיתִי בַת צִיּוֹן (vgl. 2, 14), und fände damit den sehr passenden Sinn: *Gleicht denn die Tochter Zion's einer Trift oder einer Steppe,* dass Hirten sie abweiden u. s. w.? Doch liesse sich dabei das Wegfallen von ל und die Verwandlung des bekannten ערבה(אם) in die sonst nicht vorkommende Form עגה(הנ) nicht erklären, so dass man mit der gewöhnlichen Auslegung sich begnügen muss, so abgerissen dabei auch die Worte erscheinen. Die Construction nach Hitzig's Erklärung ist als die einfachere vorzuziehen. נָוָה steht für נָאוָה Hohel. 1, 5. 6, 4, und דמיתי בת ציון findet seine Erklärung nach Hos. 4, 5 וְדָמִיתִי אִמֶּךָ „und ich vertilge deine Mutter," vgl. נדמה Hos. 4, 6. Jes. 15, 1.

3. *Zu ihr kommen Hirten mit ihren Heerden, schlagen Zelte auf rings um sie, weiden ab jeder sein Bereich.* Wie die Hirten mit ihren Heerden da, wo sie sich lagern, alles abweiden und das Land veröden Num. 22, 4. Jes. 7, 25, so werden die feindlichen Heerführer mit ihren Schaaren (vgl. 2, 8. 3, 15. 10, 21. 23, 4) sich um die Stadt lagern und alles aufzehren und zertreten, vgl. 12, 10. 1, 15. איש את ידו *Jeder seine Hand* d. h. was ihm zur Hand ist, oder *seine Seite* vgl. 1 Sam. 4, 18. 2 Sam. 14, 30, was ihm zunächst liegt.

4. 5. *Rüstet euch zum Kampfe gegen sie! Auf! lasst uns heranziehen am Mittage! Wehe uns! denn der Tag hat sich geneigt, denn es dehnen sich die Schatten des Abends! Auf! lasst uns heranziehen bei Nacht und ihre Paläste verderben!* In lebhafter Vergegenwärtigung führt der Prophet die Feinde selbstredend ein, wie sie sich zur Eroberung Jerusalem's ermuntern, wie sie eilig heranziehen, um es noch am hellen Mittage zu erstürmen; der Abend

bricht heran, ehe sie ihr Ziel erreicht haben, doch sie rücken unaufhaltsam vor, um auch in der Dunkelheit der Nacht den Sturm zu unternehmen und seine Paläste zu zerstören. קדשו] Die Auffordernden sind unbestimmt; wie aus der folgenden ersten Person נעלה hervorgeht, hat man sich darunter Stimmen unter den Feinden selbst zu denken. קַדֵּשׁ den Krieg *weihen* ist der gebräuchliche Ausdruck von der Rüstung zum Kriege, vgl. 22,7. 51,27.28. Jo. 4,9. Mich. 3,5. Jes. 13,3, sofern der Zweck des Krieges als eine im Auftrage der Gottheit übernommene heilige Pflicht erschien, der Auszug zum Kampfe durch religiöse Feierlichkeit eingeleitet wurde, und der Krieger, wie durch ein Gelübde gebunden, bereit war, alle seine Kräfte und sein Leben selbst für das zu erreichende Ziel zu opfern. עלה vom feindlichen Heranziehen gegen einen Ort (s. üb. עלה und ירד Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 4 S. 891 ff.). בצהרים *mitten am Tage, am hellen Tage* vgl. Deut. 28, 29. Job 5, 14. Jes. 58, 10. Am. 8, 9. 1 Kön. 20, 16. נטה היום *der Tag hat sich gewendet,* weggewendet, geht dahin, neigt sich zu Ende vgl. Ps. 90, 9. ארמנותיה vgl. 9, 20. 17,27. Klagel. 2,5.7.

6. Die Feinde erfüllen damit nur Jahwe's Auftrag, der sie zur Belagerung Jerusalems sendet, um dieses für seine Frevelthaten zu bestrafen. *Denn so spricht Jahwe: Hauet ihre Bäume um und schüttet gegen Jerusalem einen Wall auf!* Das ה in עצה wird von LXX, Vulg., Syr. als Suffixum angesehen und findet sich auch in (oriental. und einigen occidental.) Handschriften mit Mappik geschrieben. Dass das Mappik fehlt ist noch kein Grund, ein sonst nicht vorkommendes Collectivum עֵצָה nach der Analogie von דָּגָה Ex. 7,18. Ez. 47,9 anzunehmen, da das Mappik eben so 44,19 und in vielen andern Stellen im A. T. aus Gründen der Accentuation weggelassen ist, s. Ew. § 247d. Ganz in derselben Verbindung findet sich עֵצָהּ Deut. 20,19, und nur der Umstand, dass Jerusalem erst nachher genannt ist, kann zu der Erklärung von עֵצָה als Collectivum veranlassen. Das zu fällende Holz sollte sowohl zum Aufbaue des Angriffswalles סלה rings um die Stadt (agger ex terra lignisque attollitur contra murum de quo tela jactantur, Veget. de re milit. IV, 15) als zu den Belagerungswerkzeugen, womit von demselben aus die Stadt bestürmt wurde, dienen; vgl. Deut. 20,20. 2 Kön. 19,32. Ez. 4, 2. היא העיר הפקד *dies ist die Stadt*, wo, an welcher *geahndet wird,* gegen welche Strafe zu vollziehen ist; הפקד muss,

da das Hiph. die Bedeutung *ahnden* nicht hat, seiner Bedeutung nach als Passivum vom Kal, und da פקד gewöhnlich mit על construirt wird, unpersönlich genommen werden vgl. תִּפָּקֵד Jes. 29, 6, ohne dass deswegen עָלֶיהָ zu suppliren ist, denn פקד wird auch absolut gebraucht Jes. 26, 14. Job 31, 14. 35, 15. Wegen der Relativverbindung vgl. Jes. 29, 1. Job 38, 24. כלה עשק בקרבה *sie ganz, Bedrückung ist in ihrem Innern,* d. h. überall in ihr ist, sie ist durch und durch voll Bedrückung; כלה ist von den Punctatoren mit Recht zu dem Folgenden, nicht zu הפקד gezogen, denn wenn auch פקד mit dem Accus. construirt werden kann vgl. V. 15. 49, 8, demnach כלה grammatisch mit הפקד verbunden werden könnte, so wäre doch die Beifügung von כלה zu הפקד eben so nichtssagend als der Mangel desselben bei עשק בקרבה den Grund der Heimsuchung schwächend; vgl. auch die Schilderung des folgenden Verses, die nur eine weitere Ausführung dieses כלה עשק בקרבה ist.

7. כהקיר וגו'] Dieses wird von den meisten Ausll. so erklärt: *Wie der Born sein Wasser quellen lässt, so lässt sie ihre Bosheit quellen,* d. h. wie aus dem lebendigen Quell das Wasser beständig ausströmt, so ergiesst sich auch fort und fort ihre Bosheit. Das Verbum קור kommt nur einmal 2 Kön. 19, 24 (Jes. 37, 25) und zwar in der Bedeutung *graben* vor, doch bedeutet מְקוֹר einen fliessenden Quell vgl. 2, 13. 8, 23. 17, 13, und so könnte für das Hiph. הקיר wohl die angenommene Bedeutung gerechtfertigt sein. Allein בור — wofür die Masorethen die sonst unbekannte Form בֵּיר setzen wollen — bedeutet immer nur eine Grube, eine ausgegrabene *Cisterne,* in welcher Wasser gesammelt wird und die daher auch zu Zeiten trocken ist 38, 6. Gen. 37, 24. Sach. 9, 11, wogegen בְּאֵר, welches allerdings auch eine Cisterne bezeichnen kann 2 Sam. 17, 18, gewöhnlich von einem auf Quellwasser gegrabenen *Brunnen,* von einer lebendig strömenden Quelle Gen. 26, 18. 19. Hohel. 4, 15. Sprichw. 5, 15, gleichbedeutend mit עַיִן Gen. 16, 7. 14. 24, 11. 13. 16. 20. 29 ff. gebraucht wird, weshalb 2, 13, wo der Gegensatz zwischen dem Quell מקור lebendigen Wassers und der ausgehauenen rissigen Cisterne hervorgehoben werden soll, auch באֵרוֹת statt בְּאֵרוֹת gelesen wird, und 1 Chr. 11, 17. 18. 22 für באֵר 2 Sam. 23, 15. 16. 20 auch geradezu בור geschrieben ist. Will man nun nicht willkürlich hier בְּאֵר für בור schreiben, so kann von einem *Hervorquellen lassen* keine Rede sein; auch kennt keiner der alten Uebersetzer diese Bedeutung von

הקיר, sondern der Syrer übersetzt: *sammeln,* der Chald. *aufbewahren, erhalten* (vgl. קַיָּם *bleiben*), LXX und Hieron. dagegen: *kühlen,* indem sie es von קרר ableiten, welches zwar in einer Verbalform sonst im A. T. nicht, wohl aber in den Formen קֹר und מִקְרָה *Kälte,* קַר *kalt, frisch,* und zwar gerade von frischem Wasser Sprichw. 25, 25 vorkommt, vgl. קָרַר *kalt sein.* Diese Bedeutung *kühlen, kühl, frisch erhalten* gibt auch einen ganz guten Sinn: *Wie die Cisterne ihr Wasser kühl hält,* beständig kühl und frisch erhält, *so hält sie ihre Bosheit kühl,* erhält auch Jerusalem seine Bosheit beständig frisch: „sie sind ordentlich dafür besorgt, dass ihre Bosheit nicht versumpfe oder abstehe" (Hitzig). הקיר steht nach Anal. der Verba עי für הָקֵר. *Unrecht und Gewaltthat hört man in ihr, vor meinem Angesichte beständig Schmerz und Schlag.* חמס ושד vgl. 20, 8. Am. 3, 10. ישמע בה vgl. Jes. 60, 18; das im andern Satze folgende תשמע muss auch hier hinzugedacht werden. חלי ומכה durch Mishandlungen hervorgerufene körperliche Uebel, vgl. 10, 19. Deut. 28, 61.

8. Gern möchte Jahwe Jerusalem verschonen können, er möchte ihm gern seine Liebe nicht entziehen müssen, und wenn es sich auch jetzt noch warnen und belehren lässt und von dem sündhaften Wege umkehrt, so kann es gerettet werden. הוסרי *Lass dich zurechtweisen, warnen* vgl. Ps. 2, 10. Lev. 26, 23, wie לקח מוסר 2, 20. 5, 3; *damit sich meine Seele nicht von dir losreisse,* abwenden müsse vgl. Ez. 23, 17 ff., damit ich dich nicht zur Wüste machen müsse; ארץ לא נושבה erklärende Apposition zu שממה vgl. 22, 6. Ez. 26, 19.

9 — 15. So aber wird ein schonungsloses Strafgericht eintreten müssen; vergebens freilich verkündige ich dieses Gericht, sie sind taub gegen alle Ermahnung und spotten derselben, und doch kann ich nicht an mich halten, ich muss den Zorn Jahwe's verkünden, welcher das ganze Land und alle seine Bewohner treffen wird; denn alle gehen nur irdischem Gewinne nach und lassen sich in trügerische Sicherheit einwiegen von Propheten und Priestern, die um ihres schamlosen Treibens willen mit den Andern untergehen werden.

9. Schonungslos wird dann, wenn das Land zur Wüste gemacht werden muss, *wie beim Weinstocke bei dem Ueberreste Israel's,* bei Juda vgl. 5, 15, *Nachlese gehalten werden,* d. h. was bei dem ersten Strafgerichte übrig geblieben ist, über dieses wird ein neues

verheerendes Strafgericht kommen. Diese verschärfte Drohung ist nicht im Widerspruche mit den Zusagen, dass Israel nicht ganz vernichtet werden soll 4,27. 5,10.18, denn auch bei der Nachlese wird nicht alles vollständig weggenommen, vgl. vielmehr Jes. 6,13. Sach. 13,8.9. עולל mit Accus. wie Lev. 19.10. Richt. 20,45. השב ידך כבוצר על סלסלות] Wegen des Suff. in ידך muss השב als Imperativ genommen werden, wobei der Sing., welcher die angeredete Person ganz im Dunkeln lässt, etwas Auffallendes hat; einen viel bessern Sinn erhält man, wenn man mit Hitzig das כ in ידך als durch eine Wiederholung des folgenden כ entstanden denkt, so dass dann השב יד als Infin. abs. in der Bedeutung des Gerundiums das vorhergehende Verbum noch weiter erklärt. סלסלות fasst man gewöhnlich als gleichbedeutend mit סַלִּים Gen. 40,16.18 *Körbe,* und für diese Bedeutung könnte das arab. سَلْسَلٌ sprechen, welches einen aus Stielen von Palmblättern verfertigten Korb bedeutet; doch näher liegt die Vergleichung mit זְלָזַלִּים Jes. 18,5 (Ewald, Hitzig) *Weinranken* mit Trauben, und dem gleichbedeutenden חַלְחֲלִים Hohel. 5,11 (s. Hitzig z. beiden Stellen), womit man auch noch סַנְסִנִּים *Palmzweige* Hohel. 7,9 vergleichen kann. Dazu kommt, dass השיב יד על heisst: *die Hand kehren gegen Jem.* oder *etw.* und zwar gewöhnlich in feindlichem Sinne Am. 1,8. Jes. 1,25. Ps. 81,15, so dass es ganz richtig von der wiederholten Bewegung des Winzers gegen die Ranken hin, von denen er die Trauben wegschneiden will, nicht aber von der Bewegung nach dem Korbe, an den man nicht Hand anlegt, gesagt wird. Demnach ist zu übersetzen: *indem sie die Hand kehren wie der Winzer gegen die Ranken,* d. h. nach den Ranken greifen, an diese Hand anlegen.

10. Doch ist es denn nicht vergebens, wirft Jer. selbst ein, dass ich diese drohenden Gerichte verkünde, damit ich dadurch mein Volk noch zu rechter Zeit bewege, in sich zu gehen und sich zu bekehren, und es nicht ungewarnt sich in das Verderben stürzen lasse? Wer hört denn auf meine Warnung? *Zu wem* (על für אל wie oft, vgl. 42,19) *soll ich reden und Zeugniss geben, dass sie hören? Siehe ihr Ohr ist unbeschnitten und sie vermögen nicht aufzumerken.* Wie ihr Herz unempfindlich und unempfänglich ist 4,4. 9,25, so ist auch ihr Ohr gleichsam mit einer Haut umgeben und verschlossen, die es taub macht und die erst entfernt werden müsste, damit sie hören und aufmerken könnten, vgl. 5,21. Jes. 6,10.

11. 12. Und doch vermag ich meine Verkündigung nicht zurückzuhalten, die Gluth Jahwe's, die mich erfüllt, kann ich nicht in mich verschliessen, der heilige Eifer treibt und drängt mich, es auszusprechen, was Allen, Jung und Alt, Mann und Weib bevorsteht; vgl. 20,9. *Aber von der Gluth Jahwe's bin ich voll,* נלאתי הכיל *ich habe mich vergeblich abgemüht sie zu fassen,* sie in mir zurückzuhalten und nicht überströmen zu lassen. שְׁפֹךְ *so giesse* sie denn *aus.* Dieser plötzliche Wechsel der Person, indem der Prophet im Imperativ sich selbst anredet, hat allerdings etwas sehr Hartes, doch ist nicht viel für die Leichtigkeit der Construction gewonnen, wenn man mit Ewald שָׁפֹךְ liest und diesen Infin. abs. erklärt: *man ergiesse sie = sie werde ergossen,* da man תִּשָּׁפֵךְ zu lesen eben so wenig berechtigt ist als das noch bequemere אֶשְׁפֹּךְ. Der Imperativ drückt die unwiderstehliche Nöthigung aus, die den Propheten bei allem Widerstreben zwingt, diese Zornesgluth durch seine Verkündigung gewissermassen selbst über alle Classen des Volkes auszugiessen. — Wie zur Bezeichnung des frühern Lebensalters die auf der Strasse spielenden *Kinder* vgl. 9,20. Sach. 8,5 und die in fröhlichem Vereine (15, 17) versammelten *Jünglinge* genannt werden, so zur Bezeichnung des höhern Alters der זקן und der מלא ימים, wonach זקן den noch rüstigen, מלא ימים den abgelebten Greis bezeichnen muss; 2 Chr. 36, 17 steht dafür זָקֵן וְיָשִׁישׁ. — ילכדו nicht: sie werden gefangen genommen, sondern: sie werden in das Unglück verwickelt, von dem Zorngerichte Gottes *getroffen,* vgl. 8,9. Jos. 7,15 ff. — *Und ihre Häuser werden auf Andere übergehen, Felder und Weiber zumal,* vgl. Deut. 28,30; die Weiber werden als Besitzthum mit den Häusern und Feldern zusammengestellt wie im Gebote Deut. 5,18 vgl. Ex. 20,17. *Denn ich strecke meine Hand aus gegen die Bewohner des Landes,* vgl. 15,6. Jes. 5,25.

13. 14. Das Strafgericht wird Alle treffen, denn Alle, Geringe wie Mächtige (5,4.5), *trachten nach Gewinn,* folgen nur den Eingebungen ihrer niedrigen Habsucht, die sie zu allen Frevelthaten verleitet vgl. 5,26 ff. Ez. 22,12, und die Priester und Propheten, die sie auf den rechten Weg führen sollten, gehen nur mit Lügen und Täuschung um; sie behandeln das Unglück, welches das Volk schon betroffen hat und welches noch ferner einzutreten droht, als etwas Geringfügiges, und glauben alles dadurch gut zu machen, dass sie erklären, es sei alles gut, dass sie, statt die Wunden und Schäden

des Volkes aufzudecken und mit kräftigem Eingreifen zu heilen, es in seiner selbstgefälligen Täuschung erhalten 23, 17 und die baufällige Mauer übertünchen, die doch Jahwe mit seinem Sturmwinde umstürzen und dem Boden gleich machen wird Ez. 13, 10 ff. 22, 28. וירפאו *sie wollten heilen* die Wunde meines Volkes (בת עמי s. z. 4, 11), waren um die Heilung derselben bemüht vgl. 51, 9; עַל־נְקֵלָה *auf leichte,* leichtfertige *Weise* (נקלה Partic. Niph. fem.), vgl. zu dieser Redensart עַל־שֶׁקֶר Lev. 5, 22, עַל־רָצוֹן Jes. 60, 7, עַל־יֶתֶר Ps. 31, 24; *indem sie sagten: Heil! Heil! und doch ist kein Heil.*

15. Ihr frevelhaftes Thun wird ihnen nur Schande bringen; freilich wissen sie jetzt gar nicht, was Scham heisst, aber eben darum werden sie zur Zeit der Strafe mit den Andern in's Verderben stürzen. הובישו kann nicht heissen: *sie sollten sich schämen,* wie es einige Ausll. (Rosenmüller, Umbreit u. A.) nach dem Chald. fassen, sondern: *sie werden beschämt, zu Schanden werden,* vgl. 2, 26. 8, 9. 10, 14. 22, 22. הכלים muss hier die Bedeutung des Niphal הִכָּלֵם, *sich schämen,* haben, welches 8, 12 in der Wiederholung dieser Stelle dafür steht, vgl. 3, 3; wegen der Construction vgl. 1, 6. גם hier *jedoch, vielmehr* vgl. Job 18, 5. Ps. 129, 2. Neh. 6, 1. Ez. 16, 28. Statt פָּקְדוּתִים steht in der Parallelstelle 8, 12 פְּקֻדָּתָם; nun kommt wohl 49, 8. 50, 31 die Verbalform in ähnlicher Weise wie hier vor, doch hat allerdings, wie Ewald bemerkt, das Perfectum in dieser Verbindung etwas sehr Auffälliges (s. dag. 8, 7), und in vielen andern Stellen noch steht עֵת פְּקֻדָּתָם 10, 15. 46, 21. 50, 27. 51, 18 oder שְׁנַת פְּקֻדָּתָם 11, 23. 23, 12. 48, 44, so dass diese letztere Lesart wohl die ursprüngliche sein möchte.

16—26. Vergebens hat sie Jahwe auf die früher gemachten Erfahrungen verwiesen, die sie zur Busse antreiben sollten, vergebens hat er sie durch seine Propheten gewarnt; wegen ihrer Verstocktheit muss er nun freilich vor der ganzen Welt das Strafurtheil über sie aussprechen, das sie mit ihren prunkvollen und heuchlerischen Opfern nicht abwenden werden. Sie alle werden dem Verderben preisgegeben: ein wohlgerüstetes, grausames, schreckliches Volk kommt aus dem äussersten Norden herbei, bei dessen Herannahen Allen der Muth entsinkt und Keiner mehr sich aus den Thoren der Stadt wagt. Dass so der Verwüster plötzlich über sie kommt, darüber mögen sie trauern und wehklagen.

16. כה אמר יהוה *so hat Jahwe gesprochen* ist hier wegen

des folgenden ויאמרו von der Vergangenheit zu verstehen, wiewohl diese Ermahnung Jahwe's trotz ihrer bisherigen Erfolglosigkeit auch jetzt noch an das Volk ergeht. In eurer Unkenntniss des rechten Weges 5, 4. 5 *tretet hin auf Wege* 3, 2. Jes. 49, 9, stellet euch hin da wo Wege nach verschiedenen Seiten hinführen, *und sehet* 2, 10. 5, 1, schauet prüfend aus und suchet mit eignen Augen zu finden, *und fraget* bei denen, die davon Kunde haben, *nach den Pfaden der Vorzeit,* die in der Vorzeit gewandelt worden sind, um zu erkunden, *welches der Weg ist* (אי־זה דרך eig. directe Frage), der *zum Glücke* führt, הטוב wie 5, 25. Ps. 23, 6. 25, 13. Job 36, 11; d. h. blicket forschend zurück in die frühere Geschichte Deut. 32, 7, um zu erkennen, wie mit dem Verlassen des von Gott euerm Volke vorgeschriebenen Weges, um auf den Wegen der Heiden zu wandeln 5, 2. 5. 18, 15, auch Glück und Bestand von ihm gewichen, und dass es nur Einen Weg gibt, den Weg der Furcht Jahwe's, auf welchem Heil und Segen zu finden ist 32, 39. 40. Wenn ihr dann diesen guten Weg erkannt habt, *so gehet darauf, und ihr werdet für euch Ruhe finden,* vgl. Jes. 28, 12. ומצאו s. Ew. § 347. Ges. § 130, 2. *Aber sie sprachen: Wir werden nicht gehen!* vgl. 2, 25.

17. *Und ich stellte über euch Wächter auf: Merket auf den Schall der Trompete! Aber sie sprachen: Wir werden nicht merken!* צפים *Wächter* d. i. Propheten: gleichwie der Wächter, auf hoher Warte stehend (Hab. 2, 1), nach der herannahenden Gefahr späht und durch Trompetenstösse das Volk in Kenntniss davon setzt, damit es sich retten kann (Am. 3, 6), so lassen diese ihren Warnungsruf ertönen, damit das Volk, von dem drohenden Unheile benachrichtigt, diesem durch rechtzeitige Bekehrung noch vorbeugen könne, vgl. Ez. 3, 17. 33, 7. הקשיבו לקול שופר sind nicht Worte der Wächter, denn diese sind es, die in die Trompete stossen und das Volk warnen Ez. 33, 3, sondern Worte Jahwe's. Die 2te Person in עליכם ist durch die Anrede im vorigen Verse veranlasst, wiewohl wegen ויאמרו eigentlich die 3te stehen sollte. Zu dem Perf. והקימותי vgl. 37, 15. Ew. § 343, c, 2.

18. 19. Jahwe ruft nun durch den Propheten die fremden Völker, die ganze Erde zu Zeugen des Urtheilsspruches auf, welcher über das Volk Israel gefällt werden muss, vgl. Mich. 1, 2. Jes. 8, 9. 18, 3. 49, 1. Klagel. 1, 18. Ps. 49, 2. ודעי עדה את אשר בם] Dieser Satz wird auf verschiedene Weise erklärt; Einige (Dahler, Rosen-

müller, Maurer, Umbreit u. A.) verstehen unter עֵדָה die Gemeinde oder Versammlung der fremden Völker, Andere (Syr., Chald., Ewald u. A.) die Gemeinde Israel's; את אשר בם soll bedeuten entweder *was in, bei ihnen geschieht* (Chald.: *ihre Sünde,* Maurer, Umbreit) oder *was ich gegen sie thun werde* (Dahler, Rosenmüller); Hitzig übersetzt: *Vermerk' es, Rotte, die unter ihnen ist;* Ewald liest בא für בם: *Erkenne, du Gemeine, was da kommt.* Allein עֵדָה steht niemals sonst um die Gesammtheit der fremden Völker zu bezeichnen, die gewissermassen als Landsgemeinde sich versammeln sollten; wie aber die Gemeinde Israel's oder auch eine Rotte der Schlechten unter ihr neben den fremden Völkern angerufen werden soll, um zu hören was Jahwe *gegen dieses Volk* על העם הזה beschlossen hat, ist nicht einzusehen. Darum nimmt J. D. Michaelis nach Symmachus עֵדָה in der Bedeutung *Zeugniss* (Gen. 21,30): *erkennet* (ודעו) *das Zeugniss, das in ihnen ist;* in diesem Falle müsste aber wenigstens stehen את עדה אשר. Die eine der beiden zuerst angeführten Erklärungen von את אשר בם nimmt eine geradezu unmögliche Ellipse an, und für beide fehlt es an jeder Analogie. LXX übersetzt: *καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν,* scheint also gelesen zu haben ורעי עדריהם; in einigen Handschriften steht וּדְעוּ statt וּדְעִי. Die Lesart ist offenbar verdorben; ich möchte daher nach Vergleichung von Mich. 1,2. 2 Kön. 17,15. Neh. 9,34. Jer. 42,19 lesen: וּדְעוּ־אֲשֶׁר הֲעִדֹתִי בָם (11,7) *und wisset was ich gegen sie bezeugt habe,* welche Warnungen ich gegen sie habe ergehen lassen (vgl. V. 10), so dass durch ein Abschreiberversehen העדתי vor את אשר gerathen und dann, um einen Sinn hineinzubringen, in עדה (besser allerdings העדה) verwandelt worden wäre, was die Veränderung von דעו in דעי nach sich zog, während LXX, welche ר statt ד las, את אשר, welches dann keinen Sinn gab, ganz wegliess. Weil dieses Volk die Belehrungen und Warnungen Jahwe's verschmäht hat, darum bringt er nun Unheil über dasselbe. פרי מחשבתם als Frucht ihrer bösen Gedanken und Anschläge 4,14. 18,12, vgl. 2,19. 4,18. ותורתי וימאסו בה *und meine Weisung, die verschmähten sie,* s. Ew. § 309 b. 344 b.

20. Doch das Volk will es nicht begreifen, dass es sich gegen Gott vergangen; haben sie denn seinen Dienst vernachlässigt, haben sie ihm nicht stets die gebührenden Opfer gebracht (2,35)? Jahwe verwirft aber solche Werkheiligkeit, die nicht der Ausfluss einer

frommen Gesinnung ist, welche glaubt durch Opfer und Gaben seine Gunst erkaufen und die treue Beobachtung der sittlichen Gebote durch kirchliches Ceremonienwerk ersetzen zu können, welche nicht weiss, dass Gehorsam besser ist als Opfer 1 Sam. 15,22, und dass Jahwe nichts verlangt, als dass man Recht thue und Frömmigkeit liebe und demüthig wandle vor ihm Mich. 6, 8. Jer. spricht hier aus, was viele Propheten vor ihm in derselben Weise ausgesprochen hatten und was die Grundlage aller Predigt der Propheten ausmacht, vgl. 14, 12. Hos. 6,6. Am. 5,21ff. Mich. 6,6ff. Jes. 1,11ff. Ps. 50,8ff. *Wozu soll mir Weihrauch, der aus Saba kommt, und köstliches Rohr aus fernem Lande? Eure Brandopfer gefallen mir nicht und eure Schlachtopfer sind mir nicht angenehm.* קְנֵה הַטּוֹב *Rohr das gute, köstliche,* Ex. 30,23 קִנָּמֹן בֹּשֶׂם Würzrohr, Kalmus Jes. 43, 24. Ez. 27, 19, welches zur Bereitung des heiligen Salböls gebraucht wurde Ex. a. a. O. und welches in Arabien und Indien wuchs (s. Winer R. W. Art. *Kalmus*), wurde wahrscheinlich durch dieselben Karawanen wie der Weihrauch, der theils zum selbständigen Rauchopfer, theils als Zugabe zu andern Opfern beim Gottesdienste gebraucht wurde 17, 26. 41, 5 (s. Knobel zu Ex. 30, 34 ff. Winer Art. *Räuchern* und *Weihrauch*) aus שְׂבָא dem südwestlichen Arabien (s. Winer A. Scheba, Knobel Völkertafel d. Genesis S. 187) gebracht Jes. 60,6. Ez. 27,22. Job 6,19, so dass ארץ מרחק mit dem bestimmtern שבא, mit dem es im Parallelismus steht, gleichbedeutend ist, wie Jo. 4,8 גוי רָחוֹק als Apposition bei שְׁבָאִים steht. — לא לרצון sc. יִהְיוּ *sind nicht wohlgefällig,* d. h. ich habe kein Wohlgefallen daran und sie können nicht bewirken, dass ich dem Darbringer meine Huld und Gnade erweise, vgl. Lev. 22,19ff. Ex. 28,38. Lev. 1,3f. Jes. 56,7. Ps. 19,15. לא ערבו לי vgl. Hos. 9,4. Mal. 3,4.

21. *Darum spricht Jahwe: Siehe ich lege diesem Volke Anstösse,* Gegenstände die sie zum Falle bringen und in's Verderben stürzen, näml. die zum Strafgericht erscheinenden schrecklichen Feinde V. 22 ff., vgl. V. 15. Ez. 3, 20. 21, 20, *dass daran anstossen,* straucheln *Väter und Söhne, Nachbar und Genosse zumal umkommen.* יחדו gehört zu den folgenden Substantiven (vgl. 46,12. Ps. 14,3. Jes. 11,7. 31,3), welche das Subject zu יֹאבֵדוּ bilden; das K'ri liest, jedoch ohne Grund, nach Analogie von 46,6.50,32 וְאָבֵדוּ, indem es שכן וריע noch als Subject zu כשלו zieht.

22. 23. Nochmals wird das Volk aus Norden, welches das Werkzeug Jahwe's zum Gerichte über Jerusalem sein soll, in seiner schrecklichen Erscheinung beschrieben, vgl. 4, 13. 5, 15. *Siehe ein Volk kommt aus nördlichem Lande, eine grosse Nation wird aufgeweckt,* in Bewegung gesetzt, bricht auf vgl. Jo. 4, 12, *von den hintersten Enden der Erde,* aus dem tiefsten, äussersten Norden vgl. 25, 32. 31, 8. Diese nordischen Feinde führen Bogen vgl. 4, 29. 5, 16 und Wurfspiess, sie sind grausam und erbarmungslos vgl. 5, 16. 17; gleich dem Toben und Brausen der Meereswogen (5, 22. 31, 35) ist ihr Getöse vgl. Jes. 5, 30. 17, 12, sie reiten auf Rossen einher vgl. 4, 13. 8, 16 (wie Gog Ez. 38, 15). Hab. 1, 8. — עָרוּךְ וגו׳] Wenn man עָלַיִךְ nach den Accenten von עָרוּךְ abhängen lässt vgl. 50, 14, so ist zu erklären: *Wie ein Kriegsmann zum Kriege* gerüstet ist, so sind sie *gerüstet gegen die Tochter Zion's;* lässt man es aber von לְמִלְחָמָה abhängen vgl. Jes. 7, 1. Deut. 20, 3. 2 Chr. 22, 5, so muss man erklären: *Wie ein Kriegsmann* es ist, so sind *sie gerüstet zum Kampfe gegen dich T. Z.* Für כְּאִישׁ אֶחָד (Rosenm.) kann כְּאִישׁ allein nicht stehen, sondern es steht für כְּאִישׁ מִלְחָמָה vgl. 1 Sam. 17, 33. Jes. 42, 13, nur ist das letztere Wort wegen des folgenden לְמִלְחָמָה als selbstverständlich weggefallen, vgl. כְּגִבֹּר Job 40, 7. Wegen des Sing. עָרוּךְ s. Ew. § 316 b.

24. 25. In anschaulicher Schilderung lässt der Prophet die Einwohner Jerusalems, zu denen auch er gehört, ihren Schrecken und ihre Angst bei Annäherung der Feinde aussprechen, vgl. 4, 19 ff. Bei der Nachricht davon lassen sie kraftlos und zitternd ihre Hände sinken, ihre Glieder sind vor Schrecken wie gelähmt, vgl. Jes. 13, 7. Ez. 21, 12. 2 Sam. 4, 1; צָרָה *Beengung,* Beängstigung, Angst ergreift sie, חִיל *Winden,* heftiger Schmerz, Wehen *wie die Gebärende,* vgl. 22, 23. 49, 24. Mich. 4, 9. Jes. 13, 8. Ps. 48, 7; vgl. auch 4, 31. Wahrscheinlich das Wort יוֹלֵדָה veranlasst im folgenden Verse die Wiederkehr des Sing. (welcher vom K'ri ohne Grund in den Plural verwandelt wird) in Bezug auf die welche V. 26 als בַּת עַמִּי wieder genannt ist, Einwohnerschaft Jerusalem's בַּת צִיּוֹן V. 23; derselbe Personenwechsel wie V. 24 und 25 findet auch V. 26 Statt: בַּת עַמִּי חֲגְרִי וגו׳ und עָלֵינוּ. — Die Einwohner Jerusalem's müssen in der Stadt eingeschlossen bleiben, denn draussen waltet das feindliche Schwert. כִּי חֶרֶב לְאוֹיֵב *denn der Feind hat ein Schwert,* wer in seine Hände fällt, wird schonungslos niedergemacht. מָגוֹר מִסָּבִיב

Schrecken ringsum, herrscht rings um die Stadt; der Ausdruck מגור מסביב kommt öfter bei Jer. vor zur Bezeichnung einer schreckensvollen Lage, bei welcher an keinen Widerstand und keine Ueberlegung mehr gedacht wird, sondern Jeder sein Heil nur in der Flucht sucht 20,3.10. 46,5. 49,29 (vgl. Hupfeld z. Ps. 31,14).

26. *Tochter meines Volkes* (s. z. 4,11), *gürte Trauergewand um und wälze dich in der Asche, Trauer um den Einzigen stelle an, bittere Klage! denn plötzlich kommt der Verwüster über uns.* Dem Volke, welches durch seine Unbussfertigkeit dieses schreckliche Unheil herbeigerufen hat, bleibt nichts übrig als Trauer in Sack und Asche über das plötzlich hereinbrechende tiefe und bittere Leid, vgl. 4,7.8. Das Suffixum in בת עמי ist wegen des folgenden עלינו nicht auf Jahwe, sondern auf den Propheten zu beziehen, vgl. 8,21 ff. 14,17. Sich in der Asche oder im Staube zu wälzen vgl. 25,34. Ez. 27,30. Mich. 1,10 (Job 42,6), war eine Aeusserung des ausgelassensten Schmerzes, während man sich sonst begnügte, als Zeichen der Trauer Asche oder Staub auf das Haupt zu streuen 2 Sam. 13,19. Jos. 7,6, oder sich in die Asche zu setzen Job 2,8. אבל יחיד *Trauer* wie *um den einzigen* Sohn, als die tiefste, schwerste Trauer Am. 8,10. Sach. 12,10; מספד תמרורים vgl. 31,15 (vgl. מְסַפֵּד מָר Ez. 27,31) hängt eben so von עשי לך ab und bildet eine Apposition zu אבל יחיד.

27—30. Zum Schlusse seiner Rede stellt sich der Prophet als einen Goldprüfer dar, der von Jahwe beauftragt worden, den Gehalt seines Volkes zu prüfen, er hat aber nichts als schlechtes Metall, Unsittlichkeit und Bosheit gefunden; das Bild geht dann in das des Silberläuterers über, dem es auch bei aller Bemühung und Anstrengung nicht gelungen ist, das Unreine und Schlechte vom Reinen und Guten auszuscheiden, so dass die ganze Masse schlecht geblieben ist und verworfen werden muss.

27. *Zum Prüfer habe ich dich gemacht bei meinem Volke, zum scheidenden, dass du erkennest und prüfest seinen Weg.* Nach dem 2ten Versgliede und nach dem Inhalte der folgenden Verse muss בָּחוֹן hier s. v. a. בֹּחֵן einen *Prüfer* und zwar eigentlich der Metalle (9,6. Sach. 13,9. Job 23,10) bedeuten, LXX *δοκιμασιής;* s. über die Form Ew. § 152b. מבצר soll offenbar hier dasselbe Wort sein wie 1,18, allein die Bedeutung *Festung* gibt in diesem Zusammenhange keinen Sinn. Einige (Gaab, Maurer, Hitzig)

wollen daher, mit Rücksicht darauf dass בְּצַע Job 36, 19 wie בֶּצַע Job 22, 24 in der Bedeutung *Gold* vorkommt, ohne Veränderung der Vocale בְּבָצַע als בֶּן בֶּצַע erklären: *ohne Gold:* allein nicht nur wäre der Ausdruck *mein Volk ohne Gold* für *mein schlechtes Volk* höchst sonderbar, sondern die Prüfung wäre ja ganz zwecklos, wenn schon zum voraus ausgesprochen würde, dass in dem Volke kein edles Metall vorhanden sei. Da die beigesetzten Vocale offenbar auf der vorausgesetzten Gleichbedeutung mit dem Worte in 1, 18 beruhen, so hindert nichts, eine Vocalveränderung vorzunehmen und mit J. D. Michaelis, Dahler, Ewald zu lesen בְּבַצֵּע, was durch die Vergleichung des arab. بَصَرَ *scharf blicken*, בצע *scheiden, trennen, abschneiden*, auch بَصَعَ in der Bedeutung *amputavit*, sich als gleichbedeutend mit בהן ergibt.

28. *Sie alle sind durch und durch halsstarrig, Verläumder, Erz und Eisen sie alle, Böseverichter sind sie.* Nur in dem einen der Prädicate, die er dem Volke ertheilt, bleibt der Prophet dem Bilde des Metallprüfers treu, indem er aussagt, sie seien *alle Erz und Eisen* (כֻּלָּם gehört zu diesem, nicht wie die Masorethen wollen, zu dem Folgenden, wie aus הֵמָּה hervorgeht), d. h. unedles Metall statt reinen und edeln Silbers und Goldes, vgl. V. 29. 30. Ez. 22, 18. Jes. 1, 22 (s. Hävernick Ezechiel S. 247), in den übrigen spricht er ohne Bild sein Urtheil aus. Sie sind alle סֹרְרֵי סֹרְרִים; in vielen Handschriften steht שֹׂרְרֵי, auch alle alten Uebersetzungen — mit Ausnahme der LXX, die das Wort ganz weglässt — haben so gelesen oder wenigstens wie die Masora, die dazu bemerkt, nur in dieser Stelle werde das Wort mit ס geschrieben (umgekehrt steht Hos. 9, 12 שׂוּר für סוּר), so verstanden, wohl im Hinblick auf Hos. 9, 15. Jes. 1, 23; demnach wäre zu erklären: *die Fürsten, die Vornehmsten der Abtrünnigen*, d. h. die welche in der Abtrünnigkeit allen Andern vorangehen und Alle übertreffen. Allein סָרַר wird in dieser Weise sonst nirgends gebraucht; dem Sprachgebrauche angemessen ist es dagegen סָרִים als gleichbedeutend mit סוֹרְרִים zu nehmen und סָר demnach ebenfalls von סרר abzuleiten, so dass zu übersetzen ist: *Widerspenstige der Widerspenstigen* (Hitzig nachbildend: *Meuter der Meuterer*), d. h. im höchsten Grade Widerspenstige. הלך רָכִיל (wohl eigentlich *hausiren gehen*, umhergehen um seine Waare an den Mann zu bringen), zur Verleumdung herumgehen, Verleumdung und üble Nachrede üben, vgl. Ew. § 279c. הלכי רכיל gibt kurz

an, was 9,3 ff. weiter ausgeführt ist: sie suchen durch Verleumdung und Angeberei Einer den Andern in's Unglück zu bringen, vgl. Lev. 19,16. Ez. 22,9. Dass dieses besonders hervorgehoben wird, hat seinen Grund theils weil sich gerade darin die innere Bosheit, Lieblosigkeit, Eigensucht und Entfremdung von der Wahrheit am gehässigsten und widerlichsten kund gibt, theils aber wohl auch weil eben dadurch die wahren Propheten und Jer. insbesondere von ihren Gegnern vielfach zu leiden hatten, vgl. 18,18. משחיתים vgl. Jes. 1,4. 2 Chr. 27,2. Deut. 31,29.

29. 30. In נחר מפח sehen die alten Uebersetzungen und viele neuere Erklärer נָחַר als Niph. von חרר an, und Luther übersetzt demnach: *der Blasebalg ist verbrannt.* Da aber in diesem Falle, wie J. D. Michaelis mit Recht bemerkt, das Feuer nicht mehr angefacht werden, folglich die Läuterung nicht mehr vor sich gehen könnte, so übersetzen Neuere (De Wette, Maurer, Hitzig): *der Blasebalg glühet,* d. h. wie Hitzig erklärt: „schon lange am Feuer in Thätigkeit, wird er ganz heiss, so dass man ihn nicht mehr in der Hand halten kann". Allein auch so ist das Bild kein angemessenes, da beim Metallschmelzen der Blasebalg jedenfalls so eingerichtet ist, dass er nicht versengt (denn dies ist die Bedeutung von חרר im Niph., s. Ez. 15,4) und unbrauchbar wird. Das Verbum נחר kommt dagegen im Chald., Syr. und Arab. in der Bedeutung *schnarchen, schnauben, schnarren* vor, im Hebr. selbst bedeutet נַחַר Job 39,20 und נַחֲרָה Jer. 8,16 das *Schnauben* des Pferdes und נְחִירַיִם Job 41,12 die *Nüstern,* also versteht man gewiss passender mit Michaelis, Eichhorn, Dahler, Rosenmüller, Ewald, Umbreit נחר von dem schnaubenden und brausenden Tone des in beständiger Arbeit begriffenen Blasebalgs. Soll nun das folgende מאשתם, wie es geschrieben ist, als Ein Wort angesehen werden, so muss man מֵאִשָּׁתָם von einem sonst nicht vorkommenden Worte אִשָּׁה = אֵשׁ, oder מֵאִשָּׁתָם (Hitzig) lesen, wobei die Beziehung des Suffixums ganz im Dunkel bleibt; die Masorethen wollen aber selbst, was jedenfalls das Richtigere ist, dass zwei Wörter daraus gemacht werden. מֵאֵשׁ wird dann von einigen Erklärern zum Vorhergehenden, von Andern zum Folgenden gezogen, und תם יצרף erklärt: *das* zur Bewirkung der Läuterung und Scheidung der Schlacken hinzugefügte *Blei ist alle,* ist aufgezehrt; aber wie passt dies zu der zweiten Hälfte des Verses, nach welcher diese Scheidung

der unedeln Stoffe *nicht* Statt fand und das reine von Beimischung befreite Silber *nicht* zur Erscheinung kam? Die Stelle Ez. 24, 11. 12. die dem Sinne nach der unsrigen ähnlich ist und in welcher Ezechiel offenbar diese vor Augen hatte, gibt hier Licht: sie lautet: „Stelle den Topf (der als Sinnbild Jerusalem's dient) leer auf seine Kohlen, damit er sich erhitze und sein Erz glühend werde und seine Unreinigkeit in ihm schmelze und sein Rost sich verzehre תֻּתַּךְ בְּתוֹכָהּ חֶלְאָתָהּ: doch vergeblich ist alle Bemühung, nicht geht von ihm los sein vieler Rost, im Feuer sein Rost". Lesen wir תְּהוֹם statt תֹּם — da die Weglassung des einen der beiden ת wohl erklärlich ist und durch die dadurch entstehende Unrichtigkeit das masc. תֹּם bei רַבִּית zur Zusammenschreibung mit בְּאֵשׁ Veranlassung geben konnte — so ist der Sinn sehr einfach folgender: *Es schnaubte der Blaseblag, durch das Feuer sollte das Blei* — d. h. die unreinen, unedeln Metalle, als welche Ez. 22, 18. 20 vollständiger Erz und Eisen und Blei und Zinn angegeben werden (im vorhergehenden Verse waren Erz und Eisen genannt, Jes. 1, 25 dafür blos das Zinn), die dem Silber beigemischt waren und durch die Gluth des Schmelzofens verzehrt werden sollten, so dass das reine Silber allein übrig bliebe — *verzehrt werden, doch vergeblich war das Schmelzen, das Schlechte sonderte sich nicht aus,* es blieb unreines, verworfenes Silber, vgl. Jes. 48, 10. צָרוֹף kann man entweder als Infin. abs. (wegen des Subjects von צָרַף s. Ew. § 294 b) oder als ein nach der Analogie von בָּחוֹן V. 27 gebildetes Substantiv ansehen. רָעִים heisst *die Bösen;* im Sinne des Neutrums, so dass es heissen könnte: das Schlechte, die schlechten Bestandtheile der Mischung, die Schlacken, kommt es niemals vor, der Prophet verlässt also hier das Bild wie im vorhergehenden Verse, und gebraucht daher auch statt נָתַךְ *schmelzen* Ez. 24, 11. 22, 21 ff., da von einem Schmelzen der Bösen nicht wohl die Rede sein kann, das Verbum נָתַק *abreissen, losreissen, lostrennen,* vgl. Richt. 20, 32. Jos. 8, 6. 16. *Verworfenes Silber* כֶּסֶף נִמְאָס s. v. a. סִגִים *Schlacken* Jes. 1, 22. Ez. 22, 18, *nennt man sie,* muss man sie, näml. das Volk insgesammt V. 28, nennen, *denn Jahwe hat sie verworfen.*

Cap. 7 — 10.

Ueber Inhalt und Abfassung dieser Capitel s. am Ende von Cap. 10.

Cap. 7, 1. 2. Jer. soll in das *Thor* des Tempels treten; 26, 2 steht dafür der *Vorhof,* wahrscheinlich der innere oder *obere;* in einem der drei Thore, die von da nach dem äussern Vorhofe, in welchem die Volksmenge versammelt war, führten, in dem sogenannten *neuen* Thore 26, 10. 36, 10 werden wir den Propheten wie Baruch 36, 10 stehend zu denken haben. Die Menge, welche durch *die Thore* des äussern Vorhofs *hereingekommen war, um vor Jahwe sich niederzuwerfen,* wird als *ganz Juda* כל יהודה angeredet; 26, 2 steht dafür כָּל־עָרֵי יְהוּדָה und dies wird bei Gelegenheit der Vorlesung Baruch's 36, 9 noch vollständiger ausgedrückt: *alles Volk zu Jerusalem und alles Volk, welches aus den Städten Juda's nach Jerusalem gekommen war.* Jer. redete also zum Volke zu einer Zeit, wo sich eine grosse Volksmenge bei Gelegenheit entweder eines der drei grossen Feste oder eines ausserordentlich angesagten Fastens zum Gottesdienste beim Tempel versammelt hatte.

3. 4. *Machet gut eure Wege und eure Thaten, so will ich euch wohnen lassen an diesem Orte! Verlasset euch nicht auf die Lügenreden die da sagen: Der Tempel Jahwe's, d. T. J., d. T. J. ist dies!* In kurzen Worten stellt der Prophet an die Spitze seiner Predigt den Gedanken, der das Thema derselben bildet: Nur sittlich gutes Wollen und Thun allein kann euch das von Jahwe verheissene Glück und Heil erhalten und bewahren; lasst euch daher nicht in falsche Sicherheit einwiegen durch Solche, die euch beständig vorreden, dies sei ja der Tempel Jahwe's, den könne Jahwe doch nicht dem Untergange preisgeben, er werde ihn schützen und unter dessen Schutze werdet auch ihr sicher wohnen. „Ist nicht Jahwe in unsrer Mitte? Uns wird kein Unglück treffen" Mich. 3, 11. דרכיכם die ganze Richtung eurer Gesinnung und eurer Bestrebungen, מעלליכם die einzelnen Handlungen, in welchen sich diese Richtung kund gibt, vgl. 18, 11. 26, 13. 32, 19. במקום הזה näml. *im Lande, welches ich euern Vätern gegeben habe* V. 7, vgl. 14, 13. 15. 24, 5. 6. 33, 10. חבטחו לכם vgl. 2 Kön. 18, 21. 24. Zur dreimaligen Wiederholung

von היכל יהוה vgl. 22, 29. Jes. 6, 3. הֵמָּה *sie,* diese Räume, dieser Complex von Bauwerken (Hitzig), vgl. 2 Chr. 8, 11. Ew. § 318b.

5—7. Der Gedanke von V. 3 wird in ruhiger Auseinandersetzung noch weiter ausgeführt. Nur durch Beobachtung der sittlichen Gebote Jahwe's, als namentlich durch unbestechliche Gerechtigkeit, dadurch dass kein Armer und Hülfloser bedrückt, kein unschuldiges Blut vergossen, kein Götzendienst getrieben wird, vgl. 22, 16f. 35, 15. Deut. 10, 17f. 27, 25. Jes. 1, 17. Sach. 7, 9f., kann dem Volke der ruhige und ungestörte Besitz des Landes der Väter gesichert werden. כי *sondern* knüpft das Folgende als Gegensatz an V. 4 an. *Wenn ihr Recht schaffet zwischen einem Manne und seinem Nächsten,* d. h. wenn ihr dem Einen gegen den Andern zu seinem Rechte verhelfet und unparteiisch der Gerechtigkeit gemäss in Streitsachen entscheidet vgl. 5, 28. Am. 5, 15. 1 Kön. 3, 28. Auffällig ist V. 6 אל vor תשפכו, wo man לא erwarten sollte; die meisten Erklärer lassen es unberücksichtigt und sehen es ohne weiteres als gleichbedeutend mit לא an, was aber nicht angeht. In andern Stellen, wo es eben so für לא zu stehen scheint, wie Ps. 50, 3. Job 5, 22 (vgl. 21). Sprichw. 3, 25, lässt sich eine Erklärung finden, wodurch seine Bedeutung gewahrt bleibt, dies ist aber hier nicht der Fall. Wenn Hitzig es hier als gleichbedeutend mit אֲשֶׁר לֹא (oder אם לֹא vgl. 2 Kön. 6, 27. Ew. § 355c) ansieht, so dass es das entfernte אִם wieder aufnähme, so könnte man dies gelten lassen, wenn es am Anfange des Satzes stünde; allein die drei Sätze dieses Verses hängen alle in gleicher Form auf gleiche Weise von dem vorausgehenden אִם ab, und es ist gar kein Grund denkbar, weshalb in diesem mittlern eher אל stehen sollte als in den beiden andern, das Vorhandensein desselben lässt sich daher nur durch den Einfluss des ganz gleichlautenden Satzes 22, 3 erklären, welcher einem Abschreiber vorschwebte. במקום הזה wie V. 3. 7. לרע לכם *euch zum Unheil,* bezieht sich auf alles Vorhergehende, vgl. 25, 7.

8—11. Die Meinung, dass euch der Tempel einen sichern Schutz gewähren werde V. 4, ist eine eitle Täuschung; wenn ihr alle göttlichen Gebote übertreten, fremden Göttern gedient und alle Verbrechen und Greuel begangen habt, dann bildet ihr euch ein, durch die Opfer, die ihr mit unheiligen Händen euerm Gotte in seinem Tempel darbringet, von aller Schuld befreit und vor allem Unheil gesichert zu sein vgl. 2, 35; der Tempel ist also für euch nichts anderes als was

dem Räuber die Höhle, in welcher er Schutz und Zuflucht sucht und von wo er zu neuen Verbrechen ausgeht. Vgl. Ez. 23, 39. Jes. 1, 11 ff. — 8. על דברי השקר vgl. V. 4. לבלתי הועיל *zum Nichtnützen,* nutzloser Weise, ohne dass es euch etwas helfen kann, wie לרע לכם V. 6, vgl. Jes. 44, 10. 30, 5. — 9. הגנב וגו׳ Das Fragewort steht als Ausdruck der Verwunderung und des Unwillens zugleich, wie wir etwa sagen könnten: „Nicht wahr? stehlen, morden, ehebrechen u. s. w. so treibt ihr's, und dann kommt ihr in den Tempel und denket u. s. w.“ Die Hauptverbrechen, deren Begehung auch in den zehn Geboten verboten war, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Meineid und Götzendienst, werden kurz aufgezählt, vgl. Hos. 4, 2. Ueber den Infin. abs. s. Ew. § 328 b. Ges. § 131, 4, b. קטר לבעל s. z. 1, 16. אשר לא ידעתם *die ihr nicht kanntet,* fremde Götter אֱלֹהֵי נֵכָר 5, 19, von denen weder ihr noch eure Väter früher etwas gewusst hattet 19, 4. 44, 3, vgl. 9, 15. 16, 13. 22, 28. — 10. ועמדתם לפני *und wartet mir auf,* dienet mir, vgl. 40, 10. 52, 12. 15, 19. 35, 19. Deut. 10, 8. אשר נקרא שמי עליו *auf welchem mein Name genannt worden,* d. h. welchem mein Name beigelegt, der mir geweiht und nach mir genannt ist, בֵּית יהוה vgl. 14, 9. 15, 16. 25, 29. Jes. 4, 1. נצלנו eig. *wir sind entschlüpft,* d. h. wir sind aller Gefahr entronnen, sind geborgen und haben nichts zu fürchten, vgl. 2, 35. [למען עשות וגו׳ Dem Worte למען ist hier von vielen Erklärern die Bedeutung *weil* gegeben und der Satz dann in ironischem Sinne aufgefasst worden: *wohl weil ihr alle diese Greuel thut?* oder *gethan habt?* Hitzig erklärt *weil* in dem Sinne von *während* oder *da doch.* Die תועבות werden von Einigen auf die V. 9 genannten Verbrechen, von Andern aber auf den unheiligen Gottesdienst V. 10 bezogen. Allein למען sowohl mit dem Infin. 7, 18. 11, 5. 27, 10. 15. 32, 29. 43, 3. 44, 8 als mit dem Imperf. 7, 23. 36, 3. 44, 29 (mit אֲשֶׁר 42, 6) hat bei Jer. nirgends eine andere Bedeutung als *damit;* für *weil* gebraucht er stets יַעַן s. V. 13. 5, 14 oder יַעַן אֲשֶׁר; die תועבות im Plural, wie auch aus dem zurückweisenden הָאֵלֶּה hervorgeht, können nichts anderes sein als die V. 9 angegebenen Greuel. Der Sinn des Satzes ist also: *damit ihr alle diese Greuel thut,* d. h. um alle diese Greuel dann wieder zu thun: ihr beobachtet sorgfältig die gottesdienstlichen Gebräuche in meinem Tempel und bringt mir feierliche Opfer dar 6, 20, in der Meinung, mich dadurch zu versöhnen und alle Schuld und Strafe von euch abzuwälzen, damit ihr dann wieder hingehen

und aufs neue sündigen und freveln könnt: vgl. Gen. 37, 22. — 11. גַּם רָאִיתִי נְאֻם יְהוָה *auch ich sehe habe es gesehen,* sehe es so an, d. h. wie der Tempel in euern Augen eine Räuberhöhle, so habe auch ich ihn als eine solche erkannt, näml. ihr Frevler und Gewaltthätige seht den Tempel als einen Ort an, wo ihr wie die Räuber in ihrer Höhle eine sichere Zuflucht findet und von wo ihr wieder zu neuen Verbrechen ausgehen könnt, und ich sehe leider, dass durch eure Gegenwart und euer Thun mein Tempel in Wirklichkeit eine Räuberhöhle und Mördergrube geworden ist, werde ihn daher auch als eine solche behandeln.

12—15. Die falsche Sicherheit, in welcher das Volk in Bezug auf den Tempel in Jerusalem sich wiegte, sucht Jerem. durch Hinweisung auf die Zerstörung des Heiligthums in *Silo* zunichte zu machen. In Silo war in der ersten Zeit von der Eroberung des gelobten Landes an die Bundeslade aufgestellt, wie sie es später in Jerusalem wurde, dort war das allgemeine Heiligthum für Israel wie nachher in Jerusalem, und doch ist Silo zerstört: wie es wegen der Bosheit Israels Silo ergangen und wie die Einwohner des Reiches Ephraim weggeführt worden sind, so wird es bei dem beharrlichen Ungehorsam der Einwohner von Juda dem Tempel in Jerusalem und dem Lande Juda ergehen. Wenn diese Vergleichung zwischen dem Tempel in Jerusalem und dem Heiligthum in Silo eine Bedeutung haben und wenn sie irgend einen Eindruck auf die Zuhörer machen sollte — und dass dieser Eindruck ein bedeutender war, bezeugt Cap. 26 —, so setzt dies nothwendig eine in die Augen fallende Aehnlichkeit zwischen den verglichenen Gegenständen voraus, d. h. das Heiligthum in Silo musste ein Tempel gewesen sein, wie das Heiligthum in Jerusalem ein Tempel war; als ein Tempel wird es auch 1 Sam. 1 ff. beschrieben, und Richt. 18, 31 wird es בֵּית הָאֱלֹהִים, 19, 18 בֵּית יְהוָה genannt wie der Tempel zu Jerusalem. Die Priester und das Volk wollen Jer. dem Tode überantworten, weil er gesagt habe, „wie Silo würde dieser Tempel werden und diese Stadt verwüstet und verödet“ 26, 9; Jer. versichert, „er sei von Jahwe gesandt, um gegen diesen Tempel und diese Stadt das, was sie gehört, zu verkünden“ 26, 12, und seine Vertheidiger berufen sich auf das Beispiel des Micha, welcher verkündigt hatte, „Zion solle als Feld gepflügt werden und Jerusalem zu Trümmern werden und der Tempelberg zu Waldhöhen“. Das Heiligthum in Silo war also eben so

zerstört und verwüstet worden, wie es der Tempel in Jerusalem werden sollte; es musste also ein Gebäude, nicht ein Zelt gewesen sein, und die blosse Entführung der Bundeslade durch die Philister zur Zeit Samuel's konnte bei dieser Androhung eines gleichen Schicksals nicht in Betracht kommen. Wann und wie die Zerstörung dieses Tempels in Silo Statt gefunden hat, darüber ist nichts Näheres überliefert; aus der Zusammenstellung dieser Zerstörung mit der Wegführung der Bewohner des Reiches Ephraim sowohl hier V. 14 und 15 als Richt. 18, 30 und 31 geht aber hervor, dass beide Begebenheiten eben so wohl gleichzeitig waren, als die Zerstörung des Tempels in Jerusalem und die Wegführung der Bewohner des Reiches Juda gleichzeitig sein sollten[1]).

12. כי schliesst das Folgende als Grund an den im Vorhergehenden enthaltenen Gedanken an: der Tempel ist durch euch entweiht, also ist eure Erwartung, dass seine Heiligkeit euch schützen werde, eine eitle, *denn* Jahwe wird ihn eben so wenig verschonen als er Silo verschont hat. מקומי *mein Ort,* der von mir zu meiner Wohnung (als Sitz der heiligen Lade) auserwählte Ort, vgl. Deut. 12, 11. 14, 23. 1 Kön. 8, 6. 13. 21. 29. Jes. 18, 7. Neh. 1, 9. בראשונה *früherhin* oder *zuerst,* gleich nach der Besitznahme des heiligen Landes und bevor Jerusalem zum Wohnsitze Jahwe's erkoren wurde. — 13. ואדבר וגו׳ *und ich zu euch redete unablässig* vgl. 35, 14, *und ihr nicht hörtet;* dieses und das folgende hängt noch von יען ab, der Nachsatz folgt in V. 14; והשכם ודבר vgl. V. 25. 25, 4. 29, 19. Ew. § 280b. Ges. §. 131, 3b. — 14. מקום wie V. 3. 7 vom heiligen Lande. כאשר עשיתי לשלו bezieht sich auf den ersten Theil des Verses, V. 15 wiewohl in anderer Construction auf ולמקום וגו׳: dem Tempel soll geschehen wie Silo, des Landes Bewohner sollen weggeführt werden wie die von Ephraim. — 15. והשלכתי אתכם מעל פני *und ich werfe euch weg von mir,* aus meiner Gegenwart in ein fremdes Land, vgl. Deut. 29, 27. 2 Kön. 17, 20. [את כל אחיכם Dieses כל fehlt in LXX und mit Recht, denn „es sagt zu viel aus, da auch Edom des Judäers Bruder ist (Deut. 23, 8. Am. 1, 11) und schwächt die Kraft des zweiten" (Hitzig), vgl. Lev. 10, 6. *Ephraim* steht zur Bezeichnung der Bewohner des nördlichen Reiches überhaupt, wie Hos. 4, 17. 5, 9. 12, 1. Jes. 7, 2.

---

1) S. die ausführlichere Beweisführung in m. Programm de templo Silonensi. Mis. 1855. 4.

16 — 20. Das Strafurtheil über dieses Volk ist unwiderruflich gefällt, darum wird der Prophet aufgefordert, keine Fürbitte für dasselbe einzulegen, da dies nutzlos sein würde: denn wie kann noch von möglicher Verzeihung oder Gnade die Rede sein, wo sie, Männer und Weiber, Alt und Jung, öffentlich und ohne Scheu sich dem Dienste einer fremden Gottheit hingeben, trotzdem sie wissen, dass sie dadurch Jahwe's Zorn auf sich ziehen? Die Strafe, Unheil und Verderben, muss ja dafür nothwendig über sie verhängt werden.

16. רִנָּה *Schreien,* Hülferufen, flehentliches Bitten, neben תְּפִלָּה wie 1 Kön. 8,28. Ps. 17,1. 61,2. 88,3. Vgl. 15,1. 11,14. 14,11. 12. — 17. 18. *Siehst du nicht, was sie thun in den Städten Juda's und in den Gassen Jerusalem's? Die Söhne sammeln Holz und die Väter zünden das Feuer an und die Weiber kneten Teig, um Kuchen zu machen der Königin des Himmels und Trankopfer auszugiessen andern Göttern.* Nicht etwa im Verborgenen, sondern ohne irgend eine Scham deshalb zu empfinden, üben sie überall im Lande öffentlich die Gebräuche fremden Gottesdienstes. Die Gottheit, deren Verehrung hier beschrieben wird, wird מלכת השמים genannt; dieser Ausdruck kommt ausserdem nur noch 44,17 ff. vor, wo von diesen selben gottesdienstlichen Gebräuchen die Rede ist. In unserer Stelle übersetzt LXX τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ, Cap. 44 dagegen τῇ βασιλίσσῃ τοῦ οὐρανοῦ; in vielen Handschriften ist an beiden Orten מְלָאכֶת geschrieben, was aber immer nicht in der Weise der LXX, sondern nur nach dem Syrer durch *das Geschäft* d. h. *der Dienst des Himmels* erklärt werden könnte. Doch zeigt das in Parallelismus damit stehende לאלהים אחרים vgl. 44,15, wofür 44,17. 18.19.25 לָהּ auf מלכת bezogen, dass von einer besondern Gottheit die Rede ist, und aus dem Umstande, dass diese Gottheit von den Weibern verehrt wurde — allerdings mit Vorwissen der Männer 44,15.19. 20.25, die ihnen selbst dabei halfen V. 18 — geht hervor, dass es eine weibliche Gottheit war. מלכת השמים (die Wortform wie גְּבִרֶת Ew. § 187c. Olsh. § 147d) heisst demnach *die Königin des Himmels;* der darauf folgende allgemeinere Ausdruck לאלהים אחרים bezeichnet nur diese Königin selbst, denn das Trankopfer, welches hier als *fremden Gottheiten* dargebracht bezeichnet wird, wurde nach 44,17.18.19.25 der Himmelskönigin dargebracht; 11,13 steht dafür בעל, womit nach schon älterm Sprachgebrauche der Götzendienst überhaupt, s. z. 2,8, in dieser spätern Zeit aber

der durch den Einfluss der Assyrer seit Ahas allmälig aufgekommene Gestirndienst[1]) bezeichnet wird; vgl. 19, 13 לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם mit 32, 29 לַבַּעַל, welches auch wieder gleichbedeutend ist mit לֵאלֹהִים אֲחֵרִים vgl. 2 Kön. 23, 5 mit Deut. 17, 3[2]). Wenn von diesem Gestirndienste nur der eine Theil, der Dienst der *Himmelskönigin* oder *Mondgöttin*, der assyrisch-persischen *Tanais*, welche nach und nach an die Stelle der ihr ähnlichen phönizischen *Astarte* oder doch neben dieselbe (2 Kön. 21, 3. 7. 5) getreten war und als *Artemis* später in verschiedenen Gestaltungen auch in Kleinasien und Griechenland verehrt wurde, angeführt wird, so geschieht dies wohl, weil gerade dieser Dienst am beliebtesten war und durch seine Feste am meisten in die Augen fiel, wie denn auch die Frauen so sehr daran hingen, dass sie selbst nach der Zerstörung Jerusalem's in Aegypten nicht davon lassen wollten 44, 15 ff. Die Verehrung der Himmelskönigin gleich der des Sonnengottes (vgl. Ez. 8, 16) und der Gestirne 8, 2. Deut. 4, 19. 17, 3 überhaupt, fand im Freien Statt, und zwar entweder auf den Strassen, wo ihr Altäre errichtet waren 11, 13. 44, 9 (Manasse liess solche Altäre in den beiden Vorhöfen des Tempels errichten 2 Kön. 21, 5. 23, 12) oder auf den Dächern der Häuser 19, 13. 32, 29. Zeph. 1, 5, wo zu diesem Behufe wahrscheinlich auch kleine Altäre erbaut wurden vgl. 2 Kön. 23, 12. Das der Himmelskönigin dargebrachte Opfer bestand in einer Art Kuchen, welche mit einer wahrscheinlich fremdländischen Benennung כַּוָּנִים genannt wurden V. 18. 44, 19, und welche ausserdem nirgends erwähnt werden. LXX behält das hebr. Wort in der Form *καυῶνες* oder *χαυῶνες* bei und Suidas erklärt diese als Gerstenbrote mit Oel gemischt oder auch gekochte Gemüse (?), Theodoret als Kuchen in deren Teig Piniennüsse, Rosinen u. dgl. gemischt waren, ein Beweis dass man über die Bedeutung des Wortes nichts Genaueres wusste. Diese Kuchen waren wahrscheinlich denen ähnlich, die in Athen zur Zeit des Vollmonds in der Mitte des Monats Munychion der Artemis als Mondgöttin dargebracht wurden; sie hatten die Gestalt des Vollmondes und waren mit Lichtern besteckt, hiessen auch wie überhaupt runde,

1) S. Movers Phönizier I 65 ff. 623.

2) Hier ist das ו vor לַשֶּׁמֶשׁ eben so unrichtig wie dasjenige welches in einigen Handschriften und in der Vulg. 2 Kön. 23, 5 steht (s. Thenius z. d. St.).

breite Kuchen σελῆναι[1]); auf diese Nachbildung des Mondes scheint wenigstens das Wort לְהַעֲצִיבָה 44, 19 (s. z. d. St.) hinzuweisen. Sie wurden wie überhaupt alle Speisopfer, die ja nur im aufsteigenden Rauche der Gottheit als lieblicher Duft nahe gebracht werden konnten[2]), so weit sie nicht zur Mahlzeit für die Opfernden bestimmt wurden, verbrannt, vgl. Lev. 2, 2. 9. 16. 6, 14. 15, daher diese Art des Opferns immer mit קַטֵּר bezeichnet wird 11, 13. 19, 13. 32, 29. 44, 15. 17. 18. 19. 21. 25, wobei man keineswegs an Weihrauch zu denken hat (s. z. 1, 16), wenn auch dieser vielleicht als Würze hinzukam vgl. Lev. 2, 1. 15. 6, 8. Zum Backen und Verbrennen dieser Kuchen sammelten die Kinder für ihre Mütter das nöthige Holz und zündeten die Männer das Feuer an, und betheiligten sich dadurch auch an diesem Dienste. Zu dem Speisopfer gehörte nothwendig, um das Symbol der Mahlzeit zu vervollständigen, auch ein *Trankopfer* 19, 13. 32, 29. 44, 17. 18. 19. 25. Jes. 57, 6. 65, 11, vgl. Jo. 1, 9. 13. 2, 14. Num. 6, 15. 17; welches Getränk dazu verwendet wurde, lässt sich nicht bestimmen. וְהַסֵּךְ noch abhängig von dem ל in לעשות für וּלְהַסֵּךְ vgl. 44, 17. 18 mit 44, 25. למען הכעיסני *um mich zu kränken.* Da sie wohl wissen, dass sie durch dieses Thun den Geboten Jahwe's zuwiderhandeln und seinen Zorn auf sich ziehen, so handeln sie gewissermassen absichtlich so, um ihn zu kränken; doch kränken sie eigentlich damit nur sich selbst, denn sie laden Schmach und Schande auf sich, und sie werden über die übeln Folgen ihres Handelns nicht klagen dürfen, sie haben es ja so gewollt: 19. *Kränken sie mich? Nicht sich selbst?* אותם sc. מכעיסים הם s. Ew. § 314c. Ges. § 124, 1, b, *zur Schande ihres Angesichts,* damit sich ihr Angesicht mit Schamröthe bedecke, vgl. 3, 25. — 20. Der Zorn Jahwe's ergiesst sich darum, verbreitet sich über das Land (s. V. 7) wie ein verheerendes Feuer, vgl. 4, 4. 21, 12. 42, 18. Jes. 30, 27. Nah. 1, 6, und verzehrt Menschen und Thiere, Bäume und Feldfrüchte vgl. Hos. 4, 3 mittelst der durch ihn gesendeten Verwüster 5, 17.

21—28. Was liegt denn Jahwe an dem Gepränge eurer Opfer und an euerm heuchlerischen Gottesdienste? Opfer verlangt Jahwe gar nicht, sondern Gehorsam und treue Hingebung und frommen Wandel nach seinen Geboten. Doch leider sind schon von dem Aus-

1) S. Hermann, Gottesdienstl. Alterth. der Griechen, 2te Ausg. S. 146 Anm. 13 und S. 414.

2) Vgl. Hermann a. a. O. § 25.

zuge aus Aegypten an eure Väter ungehorsam und widerspenstig gewesen und haben nie auf die Stimme der beständig an sie gesandten Propheten gehört, und so ist es geblieben bis auf den heutigen Tag, so dass dieses Volk nur durch seine Gottlosigkeit vor allen anderen Völkern sich auszeichnet.

21. *Eure Brandopfer füget zu euern Schlachtopfern und esset Fleisch!* Nehmet nur eure Brandopfer mit hinzu zu euren Schlachtopfern und verzehrt sie wie diese bei euern Opfermahlzeiten statt sie mir zu verbrennen, ich will keinen Theil daran haben, vgl. 6, 20. In dem verächtlichen Ausdruck אכלו בשר *esset Fleisch!* liegt der Sinn, dass die von ihren unreinen Händen dargebrachten Opferthiere nicht heiliger sind als sonst geschlachtetes Fleisch, und dass die Opfer keinen andern Werth haben, als ihnen den Genuss einer Mahlzeit zu verschaffen, vgl. Num. 11, 18. Deut. 12, 15. 20. Hos. 8, 13. בשר vgl. 45, 3. Jes. 29, 1. 30, 1.

22. 23. *Denn nicht habe ich gesprochen zu euern Vätern und nicht habe ich ihnen befohlen zur Zeit, als ich sie aus Aegypten führte, in Betreff von Brandopfer und Schlachtopfer, sondern dieses habe ich ihnen befohlen: Höret auf meine Stimme, so will ich euer Gott sein und ihr werdet mein Volk sein, und wandelt auf dem ganzen Wege, den ich euch befehlen werde, damit es euch gut gehe.* Dieser Ausspruch musste allen Erklärern, für die es als ausgemachte Wahrheit galt, dass Mose den Pentateuch, wie er vorliegt, geschrieben, und auch kritischen Forschern, die an der herkömmlichen, wenn auch unbegründeten Ansicht, dass der Leviticus ein Werk des Elohisten der Genesis sei, festhalten, grossen Anstoss erregen. Der ganze mittlere Theil des Pentateuchs enthält ja eine Menge sehr ausführlicher und bis in's Einzelnste gehender Gesetze, die sich auf Brandopfer und Schlachtopfer beziehen und die als am Sinai von Jahwe an Mose gegeben dargestellt sind, und doch spricht Jer. so, als ob noch zu seiner Zeit Niemand von dem Vorhandensein solcher zur Zeit des Auszugs aus Aegypten gegebener Gesetze etwas gewusst hätte, und benutzt das Nichtvorhandensein derselben als einen Beweisgrund für seinen Satz von der Werthlosigkeit der Opfer. Man hat sich daher nach Möglichkeit bemüht, den einfachen und klaren Sinn der Stelle zu verdunkeln und ihn durch allerlei Deutungen der vorgefassten Ansicht anzubequemen. Einige Rabbinen legen grossen Nachdruck auf ביום und meinen, dass hier

nur von dem ersten bei Mara gegebenen Gesetze Ex. 15. 25. 26 die Rede sei, allein auch dieses wurde ja nicht *am Tage* des Auszugs aus Aegypten gegeben: 11, 4. 31, 32 ist in Verbindung mit derselben Formel von dem Bunde die Rede, welchen Jahwe am Sinai geschlossen, 34, 13 von einem am Sinai Ex. 21, 2 und auch am Jordan Deut. 15, 2 gegebenen Gesetze, ביום הוציא וגו׳ heisst also überhaupt nur *zur Zeit* des Auszugs aus Aegypten, vgl. Jes. 11, 16. Andere, denen sich auch Neuere angeschlossen haben, machen darauf aufmerksam, dass es ja Lev. 1, 2 u. ö. heisse: Wenn ihr Opfer bringen wollt, so u. s. w., dass also keine Opfer geboten, sondern nur ihre Darbringung als eine freiwillige geordnet werde; diese Spitzfindigkeit bedarf wohl keiner Widerlegung. Dahler sucht mit Andern die Bedeutung der Verneinung abzuschwächen, indem er übersetzt: „Ce n'est pas là *le principal de* ce que j'ai ordonné à vos pères, après que je les eus fait sortir de l'Egypte; *mon premier soin n'a pas été* de leur prescrire des règles sur les holocaustes et les sacrifices, mais voici ce que je leur ai ordonné *surtout*"; allein eine solche Beschränkung ist mit keiner Sylbe im Texte angedeutet. J. D. Michaelis will mit Bezug auf Am. 5, 25 den Sinn darin finden, Jahwe habe die Opfer, die nach der Eroberung Palästina's an den Festtagen von Privatleuten dargebracht werden sollten, in der Wüste nicht verlangt: davon steht in der Stelle kein Wort. Ewald nimmt auch an, es sei hier nur von freiwilligen glänzenden Opfern die Rede, die im Pentateuch nicht geboten seien, allein diese Beschränkung ist ganz willkürlich; Jeremia will im Gegentheil das von ihm selbst 6, 20. 7, 10. 14, 12 und von anderen Propheten 1 Sam. 15, 22. Hos. 6, 6. Am. 5, 22 ff. Jes. 1, 11 ff. Mich. 6, 6 ff. so oft Ausgesprochene auch durch einen geschichtlichen Beweis erhärten, dass die Opfer und überhaupt alle Gebräuche des Gottesdienstes keinen Werth haben, wenn sie nicht Ausdruck einer frommen Gesinnung sind, dass sie die Rechtschaffenheit und Frömmigkeit nicht ersetzen und die Gnade und Huld Gottes, welche durch sündhaften Wandel verscherzt worden ist, nicht erkaufen können, und dass nur wahre innere Gottergebenheit und Frömmigkeit und Gehorsam gegen die sittlichen Gebote zum wahren Heile erforderlich sind. Dafür beruft er sich als auf etwas Bekanntes darauf, dass ja beim Auszuge aus Aegypten keine Gesetze über Opfer gegeben worden seien, sondern dass Jahwe nur innige Hingebung und Gehorsam gegen seine Gebote in Bezug auf den sittlichen Wandel

als Bedingung des Heils von seinem Volke gefordert habe. Zu demselben Zwecke beruft sich Amos 5, 25 darauf, dass ja während der vierzig Jahre der Wanderung durch die Wüste, wo Israel unter der besonderen Obhut und Leitung seines Gottes gestanden, diesem keine Schlachtopfer und Speisopfer dargebracht worden seien. Von einer von Gott am Sinai gegebenen Opfergesetzgebung wusste man also zur Zeit des Jer. nichts; wie hätte auch Ezechiel in seiner Darstellung des neuen Gottesreiches Cap. 40 ff. auf den Gedanken kommen können, ein eigenes (von dem im jetzigen Pentateuche enthaltenen mehrfach abweichendes) Ceremonialgesetz zu entwerfen, wenn ein solches als mosaisch anerkanntes und verbindliches schriftlich vorhanden gewesen wäre? Nichts kann uns berechtigen, diese ältesten und klarsten Zeugnisse in Bezug auf die Abfassung des Pentateuchs um einer angeblichen Tradition, einer hergebrachten Ansicht willen, auf welche inconsequenter Weise bei andern Büchern des A. T. kein Werth gelegt wird, zu verdunkeln und zu entstellen oder ganz zu ignoriren. Aus denselben geht vielmehr auf das unzweifelhafteste hervor, was sich ausserdem auch noch aus vielen innern Beweisen ergibt, dass die Ceremonialgesetze in der Mitte des Pentateuchs und was damit zusammenhängt, wie die Beschreibung der Stiftshütte, den spätesten Bestandtheil des Pentateuchs bilden und erst in die Zeit nach dem Exil gehören. Erst als der Tempel zerstört und die Priesterschaft desselben in der Verbannung zerstreut war, konnte überhaupt ein Bedürfniss vorhanden sein, die gottesdienstlichen Ceremonien, die bis dahin von den Priestern der Ueberlieferung gemäss beobachtet und aufrecht erhalten worden waren, für den wiederhergestellten Tempel niederzuschreiben und dabei manches Schwankende und Unbestimmte in Bezug auf einzelne Punkte genauer festzustellen und zu bestimmen. Esra wird ja selbst als derjenige genannt, welcher diese Gesetze, die als aus alter Zeit vererbt oder doch wenigstens aus alter Grundlage hervorgegangen und entwickelt, dem Mose als dem Gesetzgeber und Gründer des israelitischen Gemeinwesens zugeschrieben wurden, zusammenstellte und ordnete und das in dieser Weise erweiterte und vervollständigte Gesetzbuch aus Babylonien, aus den Kreisen, in welchen früher Ezechiel gewirkt hatte, nach Jerusalem brachte, wo die Bewohner nun eben so auf dasselbe verpflichtet wurden Neh. Cap. 8 ff., wie einst zur Zeit Josia's auf das damals erschienene, jetzt Deut. 4, 44—28, 69 enthaltene Gesetzbuch,

2 Kön. 23, 1 ff.[1]). Nur dieses letztere kennt Jer., und der enge Zusammenhang zwischen seinen Reden und jenem in Geist und Ausdruck ist längst anerkannt.

Die Worte, welche Jer. als von Jahwe bei der Bundesschliessung mit seinem Volke gesprochen V. 23 anführt, finden sich nirgends im Pentateuch genau in dieser Fassung; sie geben nur den Inhalt dessen an, was namentlich im Deuteronomium und in dem ersten Theile des Exodus oftmals theils in gleichen oder ähnlichen Ausdrücken, theils ausführlicher sich ausgesprochen findet, vgl. 11, 4 f. Ex. 6, 7 f. Deut. 26, 17 f. 29, 12. Ex. 19, 5 f. Der Ausspruch והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, der in ähnlicher Fassung Ex. 6, 7 (vgl. Gen. 17, 7) Deut. 26, 17 f. 29, 12 steht, findet sich häufig bei Jer. 11, 4. 24, 7. 30, 22. 31, 1. 33. 32, 38, und eben so häufig bei Ezechiel, der das Buch des Jer. vor Augen hatte, 11, 20. 14, 11. 36, 28. 37, 23. 27 und auch Lev. 26, 12 — in diesem Cap. Lev. 26, welches in sprachlicher Hinsicht so auffällig mit Ezechiel übereinstimmt. והלכתם וגו׳ vgl. Deut. 9, 12. 16. 11, 28. 31, 29. 13, 6. Die Redensart למען ייטב לכם oder אשר ייטב לכם oder וייטב לכם kommt bei Jer. noch 42, 6. 38, 20. 40, 9 und im Deut. öfter 4, 40. 5, 16. 6, 18. 12, 25. 28. 22, 7 vor, ist auch im Deut. in einem der zehn Gebote hinzugesetzt, während sie im Exodus fehlt, vgl. Deut. 5, 16 mit Ex. 20, 12; sonst findet sie sich bei keinem der andern Propheten und im übrigen Pentateuch nur in zwei Stellen der Genesis 12, 13. 40, 14. Vgl. noch V. 22. 23 mit Deut. 10, 12. 13.

24—26. Doch sie hörten nicht darauf, sondern folgten ihrem eigenen bösen Sinne und wandten mir den Rücken; trotzdem ich von der Zeit ihres Auszugs aus Aegypten bis jetzt beständig meine Propheten zu ihnen sandte, hörten sie doch nicht auf mich, sondern blieben widerspenstig, schlimmer als ihre Väter. Vgl. 11, 7. 8. 25, 4. 26, 5. 29, 19. 35, 15. 44, 4 f. — במעצות steht zwar im Stat. abs., gehört aber zu dem folgenden לבם הרע, da es so absolut stehend keinen Sinn gibt, wenn man nicht wenigstens ein Suffixum hinzusetzt, vgl. Mich. 6, 16. Ps. 81, 13. Es ist von לבם durch בשרירות getrennt; da nun dieses letztere der gewöhnliche Ausdruck in dieser Verbindung bei Jer. ist, מעצות dagegen bei Jer. sonst nicht vorkommt, so ist בשרירות höchst wahrscheinlich nur eine Glosse aus

1) S. über dieses Reuss, Josia in Ersch und Gruber's Encyclop.

den andern ähnlichen Stellen, namentlich aus der ganz gleichlautenden 11, 8, vgl. 3, 17. 16, 12. 18, 12. — ויהיו לאוחר ולא לפנים *und sie wurden rückwärts* (vgl. Ps. 114, 3. 5) *und nicht vorwärts,* sie waren in einem Zustande, in welchem sie wieder zurück gingen statt vorwärts zu gehen, d. h. statt auf dem Wege fortzugehen, den Jahwe ihnen vorgezeichnet hatte, und ihrem Gotte zu folgen, kehrten sie wieder um, wendeten ihm den Rücken und folgten wieder den Götzen, vgl. 2, 27. 15, 6. Jes. 1, 4. — 25. וָאֶשְׁלַח] Ueber das Wav consecut. nach der Zeitangabe s. Ew. § 344 b. — יום muss hier bedeuten *jeden Tag, Tag für Tag,* wie das sonst in diesem Sinne gebräuchliche יום יום; zwar findet sich kein anderes Beispiel des Gebrauches des einfachen יום in diesem Sinne, doch kann man איש in der Bedeutung *jeder Mann,* welches so häufig vorkommt, vergleichen. השכם ושלח vgl. V. 13. — 26. ויקשו את ערפם *sie verhärteten ihren Nacken,* d. h. widerstrebten der Lenkung, waren *hartnäckig* und widerspenstig, vgl. 17, 23. 19, 15. Deut. 10, 16. 2 Kön. 17, 14.

27. 28. Wie es von jeher gewesen ist, so ist es auch jetzt; sie hören auf deine Ermahnungen nicht und bleiben taub bei deinem Rufe, vgl. Jes. 6, 9 f.; darum muss das harte Urtheil über dieses Volk gesprochen werden, dass es wie kein anderes Volk der Erde (2, 11) durchaus ungehorsam gegen Gott, unverbesserlich und gegen jede Warnung verstockt, ohne Treu und Glauben ist. ודברת וגו׳ eig. *so sprich zu ihnen alles dieses, sie werden nicht auf dich hören,* d. h. wenn du jetzt auch alles dieses zu ihnen sprichst, sie hören doch nicht darauf. ואמרת וגו׳ *So sprich zu ihnen: Dies ist das Volk, welches nicht gehört auf die Stimme Jahwe's seines Gottes und keine Zucht angenommen,* vgl. 2, 30; *dahin ist die Treue* (über אבוּדה s. z. 5, 1), *sie ist ausgerottet,* verschwunden *aus ihrem Munde,* d. h. wenn sie auch bei Jahwe schwören und Jahwe Opfer darbringend anrufen, so ist dies doch eitel Lüge und heuchlerischer Schein, von wirklicher Treue gegen ihren Gott ist keine Spur mehr vorhanden, vgl. 5, 2.

29 — 8, 3. Trauern und wehklagen muss daher das Volk über sein unvermeidliches Verderben, nachdem es durch öffentliche Betreibung der grössten Greuel des Götzendienstes seine Verwerfung von Seiten seines Gottes verschuldet. Da wo es seine Kinder dem Götzen geopfert, wird es selbst hingeschlachtet werden; seine Leichen werden unbegraben liegen bleiben und schauerliche Todtenstille wird

in dem verödeten Lande herrschen; ja die Gebeine der Todten selbst werden aus ihren Gräbern geworfen werden, und die Ueberlebenden werden, in die Fremde vertrieben, ein Leben führen, welchem der Tod vorzuzichen ist.

29. *Scheere ab deinen Hauptschmuck und wirf ihn hin, und erhebe auf den Höhen* (s. z. 3, 21) *ein Klagelied, denn verworfen hat Jahwe und verstossen das Geschlecht seines Zornes.* Das hier im femin. angeredete Weib ist die Gesammtheit der בְּנֵי יְהוּדָה V. 30, die Nation als Einheit personificirt den Einzelnen gegenüber, vgl. 3, 6 ff. Am. 5, 1. 2. Da das Volk wegen seiner hartnäckigen Abtrünnigkeit verworfen werden musste, so muss es nun über seinen selbstverschuldeten und unabwendbaren Untergang trauern. גזי נזרך] נֵזֶר bezeichnet das Diadem, den Schmuck des Hauptes, גזז steht häufig vom Scheeren der Schafe, aber auch vom Abschneiden des Haares zum Zeichen der Trauer Job 1, 20. Mich. 1, 16; der zu scheerende Hauptschmuck ist also das Haupthaar des Weibes, welches eben so wie bei Männern der Bart bei der Trauer abgeschnitten wurde, s. Winer R. W. A. *Trauer.*

30. 31. *Denn die Söhne Juda's haben gethan, was böse ist in meinen Augen, spr. J., haben ihre Scheusale in das Haus gesetzt, welches nach meinem Namen genannt wird, es zu verunreinigen, und haben die Höhen des Abscheus gebaut im Thale der Wimmernden, um ihre Söhne und Töchter zu verbrennen, was ich nicht befohlen habe und mir nicht in den Sinn gekommen ist.* In diesen beiden Versen erinnert Jer. an die Greuel des Götzendienstes, welche während der langen Regierung Manasse's als öffentlich vom Staate anerkannter und begünstigter Cultus Statt gefunden hatten. Die שקוצים, die in dem Tempel aufgestellt wurden und ihn verunreinigten, waren die Altäre, welche Manasse im äusseren und im inneren Vorhofe für den Gestirndienst errichten liess, namentlich aber das Bild der Astarte, welches im Tempel selbst aufgestellt wurde 2 Kön. 21, 5. 7. Dass, nachdem Josia den Tempel von diesen Greueln gereinigt 2 Kön. 23, 4. 6, unter Jojakim der öffentliche Götzendienst in dieser Weise wiederhergestellt worden wäre, so dass der Prophet davon als von etwas Gegenwärtigem spräche, darauf deutet nichts hin. Wohl wird 2 Kön. 23, 37 von Jojakim im allgemeinen bemerkt, er habe gethan, was Jahwe misfällig ist, ganz wie seine Väter, und man kann daraus schliessen, dass er auch dem Privatgötzendienste,

welcher wieder im Schwange war (s. V. 18), kein Hinderniss in den Weg legte; wenn er aber den von Josia vernichteten Götzendienst im Tempel wiederhergestellt hätte, so würde doch wohl Jer. in ganz anderer und ausdrücklicherer Weise dagegen eifern, vgl. dagegen 2,35. 3,4. 6,20. 7,4.10 u.s.w., und die Erzählung 2 Kön. 23,36 ff. würde sich nicht mit der angeführten allgemeinen Bemerkung begnügen. Dass dies nicht geschah, geht am klarsten daraus hervor, dass das Kriegsunglück, welches Juda unter Jojakim betraf, als eine Strafe für die Sünden Manasse's, nicht für die von Jojakim begangenen, angesehen wird 2 Kön. 24,3 vgl. 21,11. 23,26. Jer. 15,4. Seit der Reform Josia's waren ja im 5ten Jahre der Regierung Jojakim's erst 18 Jahre, oder lässt man nach 2 Chr. 34,3 jene Reform schon 6 Jahre früher beginnen, 24 Jahre verflossen; eine grosse Zahl der Zeitgenossen Jer.'s hatte also an jenen Sünden Manasse's Theil genommen, und diese schweren Sünden waren bis dahin noch durch kein Nationalunglück verdientermassen gebüsst, Jer. konnte also diese Frevel seinen Zeitgenossen als solche vorhalten, deren Strafe sie zu tragen hätten. Uebrigens zeigt auch der Ausdruck בְּנֵי יְהוּדָה und die 3te Person, dass er von etwas Vergangenem spricht. Vgl. C. 19.

תֹּפֶת bedeutet nach Job 17,6 etwas, was man anspeit oder wovor man ausspeit, einen Gegenstand des Abscheus und des Ekels; beachtet man nun, dass Jer. in zwei andern Stellen 19,5. 32,35 genau in derselben Verbindung בָּמוֹת הַבַּעַל statt בָּמוֹת הַתֹּפֶת setzt, dass er den Götzendienst überhaupt, wie öfter durch הַבַּעַל, so auch durch הַבֹּשֶׁת bezeichnet 3,24. 11,13 (vgl. Hos. 9,10), vergleicht man noch בָּמוֹת אָוֶן Hos. 10,8 und בֵּית אָוֶן für בֵּית אֵל Hos. 4,15. 5,8. 10,5 (auch אִישׁ בֹּשֶׁת 2 Sam. 2 ff. für אֶשְׁבַּעַל 1 Chr. 8,33. 9,39, יְרַבֹּשֶׁת 2 Sam. 11,21 für יְרֻבַּעַל Richt. 6,32), so wird man keinen Grund finden, diesem Worte תֹּפֶת bei Jer. — denn nur bei diesem (ausser dem folgenden Verse noch 19,6.11.12.13.14) und in der eng verwandten Stelle 2 Kön. 23,10 kommt es vor — eine andere Bedeutung beizulegen als die Job 17,6 klar vorliegende. Die Propheten und alle treuen Jahweverehrer konnten sowohl den Gott, welchem בָּמוֹת Höhen, Erhöhungen, Altäre zum Verbrennen der Kinder errichtet waren, als den Ort selbst, wo dieser Greuel geschah, mit einem noch stärkern Ausdrucke als den übrigen Götzendienst ein תֹּפֶת, ein *Pfui,* ein Anzuspeiendes, einen Gegenstand des tiefsten Abscheus nennen. Will man wegen Jes. 30,33 behaupten, dass dem

Ausdrucke des Propheten ein ähnlich klingendes fremdes Wort, womit man eine solche Verbrennungsstätte bezeichnet habe, zum Grunde liege (s. Hitzig z. uns. St.), doch vgl. Hitzig u. Knobel z. Jes. 30, 33, so fehlt dafür jeder Beweis und man sieht sich genöthigt bei dem Mangel einer aramäischen Etymologie zu dem neupersischen تافتن *verbrennen* hinüberzugreifen. Vgl. Boettcher de Inferis § 176. Der Ausdruck גֵּיא בֶן־הִנֹּם oder גֵּיא בְּנֵי־הִנֹּם oder גֵּיא הִנֹּם wird von den neuern Erklärern mit Recht als Appellativum gefasst und als *Thal der Wimmernden* oder *Stöhnenden, Thal des Gestöhns, Gewimmers* erklärt, mit Rücksicht auf das Geschrei der darin zum Brandopfer geschlachteten Kinder, vgl. Ez. 16, 20. 21; s. Boettcher a. a. O. § 172 f. Diese Kinderopfer wurden erst, nachdem Juda mit Assyrien in nähere Berührung gekommen war, durch Ahas eingeführt 2 Kön. 16, 3; Manasse machte sie auf's neue zu einem Theile des öffentlichen Cultus 2 Kön. 21, 6 und sie dauerten bis zu der Reform des Josia fort 2 Kön. 23, 10 (vgl. Winer R. W. A. *Molech;* Movers Phöniz. I. 327 ff.). Jer. gebraucht statt des für diese Art Opfer gewöhnlichen Ausdrucks הֶעֱבִיר *durch das Feuer hindurchgehen lassen,* nach welchem „das Verbrennen der Kinder als ein Durchgang betrachtet wurde, wodurch die Kinder nach Auflösung der irdischen unreinen Schlacken des Körpers zur Vereinigung mit der Gottheit gelangten" (Movers a. a. O. S. 329), das einfache שׂרף *verbrennen,* da er jene diesen schrecklichen Brandopfern zu Grunde liegende Idee nicht als eine wahre gelten lassen kann, diese Opfer vielmehr in ihrer ganzen Rohheit und Abscheulichkeit darstellen will. Vgl. 19, 5 (dag. 32, 35, wo er den dem Heidenthum entnommenen terminus techn. הַעֲבִיר לַמֹּלֶךְ vgl. Lev. 18, 21. 2 Kön. 23, 10 anwendet), 2 Kön. 17, 31[1]). — ולא תלתה על לבי was mir gar

1) Geiger, Urschrift u. Ueberss. d. Bibel S. 305 behauptet zwar, הֶעֱבִיר sei in allen diesen Stellen, wo vom Molechdienste die Rede ist, eine absichtliche spätere Correctur für הִבְעִיר, um die Scheusslichkeit dieses Dienstes auf ein geringeres Maass zu reduciren und gewissermassen zu vertuschen. Allein angenommen הִבְעִיר hätte ursprünglich in allen diesen Stellen gestanden, so wäre dieser Gebrauch des sonst so seltenen und da, wo es sich um Opfer handelt, überhaupt nicht vorkommenden הִבְעִיר eben so sonderbar und auffällig; וַיַּבְעֵר 2 Chr. 28, 3 für הֶעֱבִיר 2 Kön. 16, 3 macht viel eher den Eindruck einer absichtlichen Aenderung, und was hätte übrigens diese ganze Correctur genützt, wenn man שׂרף in den drei Stellen Jer. 7, 32. 19, 5 und 2 Kön. 17, 31 und die Beschreibung Ez. 16, 20. 21 stehen liess?

nicht in den Sinn gekommen, gar nicht eingefallen ist, vgl. 3, 16, Verstärkung von לא צויתי.

32. 33. Darum wird eine Zeit kommen, wo man das Thal dieser Greuel *Thal des Würgens* nennen, d. h. wo es zu einem solchen Thale werden wird, vgl. Jes. 1, 26. 56, 7. 61, 6. Da wo die Judäer ihre Kinder geschlachtet und verbrannt haben, da sollen sie selbst von den zur Strafe erscheinenden Feinden erwürgt werden, und der Erschlagenen wird eine solche Menge sein, dass man aus Mangel an Raum den Platz, den das Volk lange Zeit in frevelhaftem Aberglauben als einen heiligen Opferort angesehen hatte, als einen unreinen Ort zum Begraben der Todten benutzen wird, vgl. Ez. 9, 7. Ja die Zahl der Todten wird so gross sein, dass sie gar nicht alle begraben werden können, sondern unbegraben den Raubthieren zum ungestörten Frasse (vgl. 2 Sam. 21, 10) liegen bleiben, vgl. 16, 4. 19, 7. 34, 20. Deut. 28, 26. נבלת העם הזה *das Aas dieses Volkes*, d. h. seine Leichname.

34. Dann vernimmt man nicht mehr den fröhlichen Jubel der Hochzeitsaufzüge, in welchen der Bräutigam sonst unter Musik und Tanz die Braut abholte (vgl. 1 Macc. 9, 39), alle Freude ist dann verstummt in dem zur Einöde gewordenen Lande, vgl. 25, 10. 11.

Cap. 8, 1. 2. Nicht nur werden die Leichen der damals Gefallenen unbegraben liegen bleiben, selbst die längst Begrabenen werden aus ihren Gräbern gerissen werden; man wird die Grüfte der Vornehmen, der Volksführer, die das Volk in das Verderben geleitet haben 2, 8. 26, erbrechen, die Gräber der übrigen Bewohner Jerusalem's öffnen und ihre Gebeine hinauswerfen, dass sie unter freiem Himmel liegen bleiben und wie zum Hohne von den Gestirnen des Himmels, die sie ihrem Gotte so sehr vorgezogen und mit so eifrigem Dienste angebetet und verehrt haben (s. z. 7, 18), die ihnen aber nicht helfen können, kalt und gleichgiltig beschienen werden. Durch wen wird diese Schändung der Gräber geschehen? Offenbar durch dieselben, die das Thal Thophet zu einem Thale des Mordens machen und das Land mit Leichen anfüllen, durch die Feinde, die zum Strafgerichte über das Volk gesandt werden; von einer solchen Entweihung von Gräbern, sei es um Kostbarkeiten darin zu suchen, sei es aus Hass oder Uebermuth, gab es ja Beispiele genug. — Das ו in ויוציו wollen die Masorethen getilgt wissen, weil hier allerdings kein Wav consecut. stehen kann, aber es ist ויוציו zu lesen, vgl. 13, 10. Ex. 12, 3.

אשר דרשום *welche sie aufsuchten,* d. h. an welche sie sich in allen ihren Anliegen wandten, um bei ihnen Aufschluss und Hülfe zu finden. יאספו לא diese herausgeworfenen Gebeine werden nicht wieder gesammelt und bestattet werden, vgl. 2 Sam. 21, 13. 1 Sam. 31, 13.

3. Das Loos der Ueberlebenden in den Orten der Fremde, wohin sie vertrieben und zerstreut werden, wird ein so elendes und trauriges sein, dass wahrlich der Tod wünschenswerther für sie wäre als ein solches Leben. *Dem Tod wird der Vorzug gegeben vor dem Leben,* der Tod ist dem Leben vorzuziehen vgl. Job 7, 15. Sprichw. 21, 3. 22, 1, *für den ganzen Ueberrest, die da übrig geblieben von diesem bösen Geschlechte an all den Orten, wohin ich sie verstossen.* בכל המקמות הנשארים] Das Wort נשארים, welches nach מקמות steht, ist auf verschiedene Weise erklärt worden. Einige (Ewald, Umbreit u. A.) übersetzen: *an allen den übriggebliebenen Orten* u. s. w.; allein es ist ja nicht von den Orten Juda's die Rede, die etwa bei der allgemeinen Zerstörung übrig geblieben sind, denn die Ueberlebenden werden in fremde Länder verstossen, vgl. 23, 3. 8. 24, 9. 29, 14. 32, 37. 40, 11. 12, wie können aber diese Orte der Fremde, von deren theilweiser oder gleichzeitiger etwaiger Zerstörung doch keine Rede ist, *übriggebliebene* genannt werden? Rosenmüller übersetzt dafür: *in omnibus locis reliquis praeter Judaeam,* aber נשארים hat diese Bedeutung: *die übrigen* für: *die andern* gar nicht, und wozu dann überhaupt dieses Wort, welches voraussetzen liesse, dass sie auch in Judäa selbst in einzelne Orte verstossen würden? Kimchi nimmt eine Umstellung an für הנשארים בכל המקמות, wozu aber dann die Wiederholung dieses Wortes? Maurer sieht המקמות trotz des Artikels als Stat. constr. an und erklärt: *an allen Orten der Uebriggebliebenen, wohin ich sie verstossen habe,* was so viel heissen soll als: *an allen Orten, wohin ich die Uebriggebliebenen verstossen habe* (eben so De Wette). Offenbar gibt הנשארים hier keinen Sinn, es fehlt in LXX und bei dem Syrer, und es unterliegt gar keinem Bedenken, mit Hitzig anzunehmen, dass es durch ein blosses Abschreiberversehen aus der vorigen Zeile hierher gekommen, daher zu tilgen ist.

4—17. Hartnäckig weigert sich aber das Volk, sich zu bekehren; sie beharren Alle bei ihrem lügenhaften Thun und folgen nur ihrem Eigenwillen, statt sich nach dem Gesetze Jahwe's zu richten. Ihre Weisen in ihrer eingebildeten Weisheit geben vor, das

Wort Jahwe's zu kennen und ihm zu folgen; in ihrer Lüge werden sie mit dem verführten Volke rettungslos in's Verderben gerathen, und statt des Heiles und Glückes, das sie ihm mit frecher Stirn verkünden, wird Unglück und Untergang das Loos Aller sein. Gleich dem Weinberge, der keine Früchte bringt, werden sie dem Verderben preisgegeben. Siehe, schon naht das Strafgericht, schon zieht das schreckliche Kriegsheer heran, die festen Städte geben keinen Schutz, rettungslos ist Alles dem Tode geweiht, über Land und Volk wird durch die grausamen Krieger Zerstörung und Untergang gebracht.

4. 5. Nachdem der Prophet dem Volke die unheilvollen Folgen seines sündhaften und verstockten Treibens vor Augen gestellt, kommt er wieder auf die Gegenwart zurück, um es durch Schilderung dieses Treibens zur Erkenntniss der ganzen Verkehrtheit desselben zu bringen, und beginnt daher, nachdem er die vorige Schilderung mit נאם יהוה צבאות abgeschlossen, auf's neue mit ואמרת אליהם, welches sich an 7, 2. 28 anschliesst, vgl. 11, 3. 13, 12. 13. 25, 27. 26, 4. *Fallen Welche und stehen nicht wieder auf? wendet sich Einer ab und wendet sich nicht wieder zurück?* d. h. sonst sieht man, dass die, welche gefallen sind, wieder aufstehen und dass die, welche auf einen Abweg gerathen sind, wieder zurückkehren, warum beharrt nur mein Volk hartnäckig bei seinem Abfalle und will von Umkehr nichts wissen? Das Subject zu ישלו und ישוב ist ein ganz unbestimmtes, allgemeines, daher der Plur. und der Sing. in gleicher Bedeutung, s. Ew. § 294 b. Ges. § 137, 3. Ueber הֲ־אִם s. z. 3, 5. שׁוּב, welches seiner allgemeinen Bedeutung nach *sich umwenden*, eben so wohl *sich* von Jemandem oder einem Orte *abwenden* als *sich* dahin *zurückwenden* bedeuten kann, ist hier in doppeltem Sinne gebraucht, da der Prophet schon die Anspielung auf das abtrünnige Volk in Gedanken hat, vgl. 3, 12. 14. 22. 4, 1. *Warum ist abtrünnig dieses Volk von Jerusalem* (über den Stat. constr. s. Ew. § 290 e) *mit beharrlicher Abtrünnigkeit?* vgl. 14, 17. 30, 14. Ew. § 281 a. Ges. § 138, 1 Anm. 1. Auch sonst, z. B. Ex. 5, 16. Richt. 18, 7, findet sich עַם als Collectivum mit dem Femin. verbunden, und dem Propheten schwebt zugleich das Bild der בַּת־יְרוּשָׁלַ͏ִם, der abtrünnigen Tochter 18, 13. 31, 21. 22, der ehebrecherischen Gattin 3, 1 ff. vor; vgl. 2, 15 ff. 2, 32 ff. 7, 29. *Sie hängen fest am Truge,* an der Lüge (תרמית s. v. a. מִרְמָה 9, 5), *weigern sich umzukehren:* sie *wollen* die Wahrheit nicht erkennen und sich ihr nicht zuwenden.

6. *Ich habe aufgemerkt und gehört: Unwahres reden sie; Keiner hat Reue über sein Böses, dass er dächte: Was habe ich gethan? Jeder hat sich abgewandt in seinem Laufe wie das Pferd, welches einherstürzt im Kampfe.* הקשבתי ואשמע] Diese erste Person wird gewöhnlich auf Jahwe bezogen, Hitzig findet es schicklicher, sie auf den Propheten zu beziehen, sofern dieser seine Wahrnehmung hier ausspreche; wegen des kurz vorhergehenden כה אמר יהוה ist wohl die Beziehung auf Jahwe richtiger, wiewohl für den Sinn kein Unterschied daraus hervorgeht: „Vergebens habe ich gelauscht, vergebens gehorcht, ob denn nicht ein Einziger Wahrheit rede und sein Vergehen bereue", vgl. 5, 1. לא־כן ידברו] לא־כן ist hier substantivisch zu fassen wie 23, 10. Jes. 16, 6. Sprichw. 15, 7 (s. Hitzig z. d. St.), das *Nichtso*, was nicht so ist wie es ausgesagt wird, oder *Nichtrichtiges* vgl. 2 Kön. 7, 9. 17, 9. Ex. 10, 29. Num. 27, 7, d. h. Unwahres, Lüge, s. v. a. שֶׁקֶר vgl. 9, 2. 5, 2. 7, 4. כלה שב *jeder davon* (s. Ew. § 286 e) *hat sich abgewandt* vgl. V. 10. 20, 7. Jes. 15, 3, d. h. sie alle haben u. s. w., daher das Suffix. des Plur. im מרוצותם. Zur Rechtfertigung des Plur. מֵרֻצוֹת, welchen das K'tib darbietet, könnte man anführen, dass sie auf verschiedenen Wegen, Jeder nach der Eingebung seiner bösen Begierde, von Bosheit zu Bosheit 9, 2 hin und her laufen 2, 23 vgl. 5, 6, statt auf dem einen von Jahwe ihnen vorgezeichneten geraden Wege einherzugehen; doch steht in der Parallelstelle 23, 10 der Sing. מְרוּצָתָם, den das K'ri auch hier verlangt und der Plur. hier kann sehr wohl nur auf einer Verschreibung des ו beruhen. Die Bedeutung *Lauf* für מרוּצָה ist durch 2 Sam. 18, 27 gesichert, vgl. Jes. 59, 7. Sprichw. 6, 18. שׁטח eig. *sich ergiessen*, hier wie im Lat. se effundere oder effundi *sich dahinstürzen:* wie bei einem Angriffe der Reiterei das Pferd sich in den Kampf stürzt, ungezügelt und unaufhaltsam, so rennen sie blindlings dahin, wohin ihr böser Hang sie treibt, ohne an den Abgrund des Verderbens zu denken, der sich vor ihnen öffnet.

7. *Auch der Reiher am Himmel kennt seine bestimmten Zeiten, und Turteltaube und Schwalbe beobachten die Zeit ihres Kommens, aber mein Volk kennt nicht das Recht Jahwe's.* Sogar Thiere, wie die Zugvögel, kennen und beobachten genau die Zeit, die ihnen zu ihrem Kommen und ihrem Wegziehen festgesetzt ist, mein Volk aber weiss nichts und will nichts wissen von dem, was Jahwe gerichtet und geregelt hat, es kümmert sich nicht um seine Ordnungen

und Gesetze, sondern folgt nur seiner eigenen Willkür. Vgl. Jes. 1, 3. חֲסִידָה der *Reiher*, s. Knobel zu Lev. 11, 19, Winer R. W. A. *Reiher*. בשמים der am Himmel einherfliegt, vgl. das gewöhnliche יוֹנַת הַשָּׁמַיִם. — וסוס ועגור] סוס ist hier durch das K'ri in den occidental. Handschriften in סיס verwandelt, um es von dem im vorigen Verse stehenden סוס zu unterscheiden, während in der anderen Stelle, wo das Wort noch in dieser Bedeutung vorkommt, Jes. 38, 14 סוס unverändert gelassen ist. Für עגור als Name eines besonderen Vogels hat man in unserer Stelle die Bedeutung *Kranich* angenommen, die aber Jes. 38, 14 gar nicht passt; dort steht vielmehr עגור nur als Adjectiv bei סוס in der Bedeutung *seufzend, kläglich zwitschernd* (s. Knobel z. Jes. 38, 14. Gesen. Thes. p. 990), und סוס עגור scheint eben zum Unterschiede von dem gewöhnlichen סוס *Pferd* zusammen die *Schwalbe* zu bedeuten. Das ו vor עגור ist daher in unserer Stelle nur in der Meinung hinzugesetzt worden, als ob עגור ein Eigenname wäre; dass es nicht dahin gehört, davon zeigt sich noch eine deutliche Spur in dem *χελιδὼν ἀγροῦ* der LXX, welches letztere Wort offenbar aus *Ἀγούρ* corrumpirt ist, wie auch für חסידה sich das hebr. Wort *Ἀσίδα* beibehalten findet (vgl. Hitzig). באה:] Das Suff. im Femin. wegen des erstern Subjects תור (Hitzig), wohl auch mit Rücksicht auf das parallele erste Glied des Verses. משפט יהוה vgl. 5, 4. 5.

8. *Wie könnt ihr sagen: Weise sind wir?* Bei dieser Anrede hat Jer. zunächst die Grossen (5, 5) im Auge und zwar, wie aus dem Folgenden hervorgeht, hauptsächlich die Priester und Propheten, vgl. V. 10. 2, 8. 26. 4, 9. 5, 31. 8, 10, „welche weise waren in ihren Augen und klug nach ihrer Meinung" Jes. 5, 21, und es für eine Anmassung von Seiten des Propheten hielten, dass er sie wie Kinder belehren und führen wollte vgl. Jes. 28, 9, da sie am besten wüssten was für sie und für Andere zu thun und zu lassen sei. ותורת יהוה אתנו] Der Sinn dieser und der folgenden Worte ist vielfach dadurch entstellt worden, dass man unter תּוֹרָה ganz willkürlich nach späterm Sprachgebrauche den Pentateuch verstanden hat, während תורה ganz allgemein die durch Priester und Propheten vermittelte Belehrung von Seiten Jahwe's über das, was recht und unrecht, was zu thun und zu lassen ist, über das Verhalten, welches man in allen Fällen zu beobachten hat, um Jahwe wohlgefällig zu sein, bedeutet, vgl. Jes. 1, 10. 8, 16. 30, 9. Sach. 7, 7. 12, und insofern dann auch die

den Priestern zustehende Befugniss in allen streitigen Fragen ihr entscheidendes Gutachten abzugeben 18, 18. Ez. 7, 26. Deut. 33, 10 (s. m. Segen Mose's S. 33). תורת יהוה אתנו heisst nicht: Wir haben die Thora d. i. das Gesetzbuch Mose's in Händen, dort können wir uns Raths erholen und uns kommt die Auslegung desselben zu, sondern: Wir *kennen* die תורה, die Belehrung und Unterweisung Jahwe's und haben sie inne, vgl. Jes. 59, 12. Job 12, 3. 15, 9, uns ist sie zu Theil geworden vgl. 23, 28, wir sind die תֹּפְשֵׂי הַתּוֹרָה 2, 8, und bedürfen nicht erst eines מוֹרֶה Jes. 30, 20, der uns darin unterweise. Eben so hat man in dem folgenden Satze אכן וגו׳ das Wort סֹפְרִים willkürlich in dem spätern Sinne von *Schriftgelehrten* genommen, bei עשה ein auf תורה bezügliches Suffixum hinzugedacht und übersetzt: *fürwahr zur Lüge hat es* (das Gesetz) *gemacht der Lügengriffel der Schriftgelehrten*, d. h. durch ihre Deutungen und Commentare haben sie dasselbe entstellt und verdreht. סֹפֵר heisst ein *Schreiber* und findet sich vor dem Exil vielfach als Amtsbezeichnung verschiedener Staatsbeamten, wie des Geheimschreibers des Königs, des mit der Aushebung beauftragten Officiers, u. s. w.; aber auch Baruch wird der *Schreiber* (Secretär) Jeremia's genannt 36, 26. 32, und Ps. 45, 2 ist von dem עֵט סֹפֵר מָהִיר dem Griffel oder vielmehr der Rohrfeder des fertigen Schreibers die Rede. Dass die zahlreichen falschen Propheten, gegen welche Jer. so oft eifern muss, eben so wohl wie die wahren, deren wenige Schriften wir noch besitzen, nicht blos durch das gesprochene Wort, sondern auch durch die Schrift ihre trügerischen Weissagungen verbreiteten, dass die Priester, welche neben oder statt der treu überlieferten Verehrung Jahwe's den Götzendienst und Aberglauben begünstigten, auch in Schriften dem Volke seinen verkehrten Weg als den richtigen darstellten und es in ihrer Weise belehrten, dass überhaupt damals auch schriftstellerisch vielfach das Volk von der Wahrheit abgewendet und in seinen bösen Neigungen bestärkt wurde, ist eine natürliche Annahme, wiewohl Jer. hauptsächlich, wie aus dem folgenden Verse hervorgeht, nur die falschen Propheten mit ihrem Anhange vor Augen hat. Der עֵט שֶׁקֶר סֹפְרִים ist also *die Lügenfeder der Schriftsteller*, die ihre eigene Weisheit dem Volke auskramten und es durch ihre Lüge zum Verderben führten. Sollte עָשָׂה sich auf תורת יהוה beziehen, so würde ein Suffixum dabei stehen, da dies aber nicht der Fall ist, so berechtigt uns nichts, dasselbe ohne weiteres zu suppliren, sondern

עשה steht hier in absolutem Sinne und heisst *thun, arbeiten, schaffen*, wie Ruth 2, 19. 1 Kön. 20, 40. Job 23, 9. Ex. 5, 9. Neh. 4, 15. Sprichw. 31, 13; לַשֶּׁקֶר *zur Lüge*, zum Trug *thut*, arbeitet, bemüht sich *die Lügenfeder*, d. h. sie schreibt nur Unwahrheit und eitle Lüge, und die, welche sich auf diese nutzlosen Reden verlassen 7, 8, werden sich in ihrer Hoffnung bitter getäuscht sehen, vgl. 1 Sam. 25, 21. Vgl. 5, 31.

9. *Schämen werden sich die Weisen, verzagen und erfasst werden.* Diese eingebildeten Weisen selbst sehen sich dann, wenn das in Wirklichkeit Bevorstehende eintritt, beschämt und rathlos in ihren eigenen Netzen verstrickt und von dem allgemeinen Strafgerichte erfasst; da sie Jahwe's Wort verschmäht, in was können sie dann noch Einsicht haben? Vgl. Jes. 29, 14. 44, 25. Deut. 4, 6. הביש s. z. 2, 26. 6, 15. ילכד s. z. 6, 11, vgl. Job 5, 13.

10—12. Am Anfang von V. 10 ist genau derselbe Gedanke ausgedrückt wie 6, 12 (im Anschluss an יָלֻכְדוּ V. 9. 6, 11) nur in etwas andern Worten, mit derselben Abweichung in der Reihenfolge wie zwischen Deut. 5, 18 und Ex. 20, 17 (ירשים solche die sie in Besitz nehmen, sich deren bemächtigen 49, 2. Mich. 1, 15). Daran schliesst sich in wörtlicher Wiederholung bis zum Ende von V. 12 die ganze Stelle 6, 13—15, und dass sie hier ganz eben so gut in den Zusammenhang passt wie dort, ist unleugbar. Da sie aber in LXX weggelassen ist, so will sie Hitzig hier als ein unächtes Einschiebsel tilgen, indem er sie nicht nur für überflüssig, sondern für störend hält, und glaubt V. 13 finge verbindungslos und kahl an, schlösse sich dagegen sehr gut an den ersten Theil von V. 10 an. Allein diese Stelle erscheint hier nicht im geringsten überflüssiger oder störender als 6, 13 ff. und der Anschluss von V. 13 an V. 10a ist in keiner Weise ein engerer als an V. 12; dergleichen Wiederholungen aber, wenn auch nicht immer so ganz wörtlich oder in so langen Stellen, kommen bei Jer. oft genug vor, vgl. V. 14 mit 4, 5; V. 15 mit 14, 19; 5, 9 mit 5, 29. 9, 8; 7, 16 mit 11, 14 u. a.; vgl. 50, 41—46. Wenn sich Hitzig auf die Abweichungen unseres Textes von 6, 13 ff. beruft, um ihn als einen verderbten darzustellen, so lässt sich aus diesen Abweichungen entweder nur schliessen, dass die Stelle nicht aus 6, 13 ff. abgeschrieben und hier eingetragen wurde, oder sie geben bei Voraussetzung ursprünglicher genauer Uebereinstimmung wie alle andern zweimal im A. T. vorkommenden Stücke

einen neuen Beweis von der geringen Sorgfalt und dem willkürlichen Verfahren der frühern Abschreiber. Ein Verderbniss gerade des hier vorhandenen Textes geht aber aus den Abweichungen gar nicht hervor; hier steht מִקָּטֹן וְעַד־גָּדוֹל, 6, 13 מִקְּטַנָּם וְעַד־גְּדוֹלָם, das erstere findet sich auch 42, 1. 8. 44, 12, das zweite 31, 34; das Suffix. 6, 13 bezieht sich auf das vorhergehende יֹשְׁבֵי הארץ, eine solche Beziehung findet sich in unserer Stelle nicht, daher ist es weggelassen, der beste Beweis, dass hier nicht gedankenlos verfahren worden ist. הִכָּלֵם statt הַכְלִים 6, 15 ist eben die richtigere Form und עֵת פְּקֻדָּתָם statt עֵת פְּקַדְתִּים ist der bei Jer. sonst überall vorkommende gewöhnliche Ausdruck. Die Weglassung des א in וַיְרַפּוּ statt וַיְרַפְּאוּ 6, 14 (vgl. Ez. 47, 8) mag irgend einem Abschreiber zur Last fallen vgl. 9, 17, und daraus, dass vor מִנָּבִיא das ו ausgefallen und וְהכלם statt גַּם הכלים gesetzt ist, kann nichts zum Nachtheile unseres Textes geschlossen werden. Nach Weglassung von V. 10b—12 sieht sich Hitzig auch genöthigt, zur Herstellung des Ebenmasses den mittleren Theil von V. 13 von אין bis נבל als unächt auszuscheiden, wiewohl dazu nicht der geringste kritische Grund vorliegt, denn weder enthält diese Stelle eine erklärende Glosse, die leicht vom Rande in den Text eindringen konnte, noch ist sie von einem andern Orte her hier eingeschoben, noch fehlt sie endlich in der LXX, welche vielmehr die drei letzten Worte des Verses, wohl weil unverstanden, weglässt.

13. אסף אסיפם] Durch die folgende Beschreibung veranlasst, könnte man hier an das Subst. אָסִיף denken und geneigt sein, mit Movers zu lesen אֹסֵף אֲסִיפֵם *ich will Ernte bei ihnen halten;* aber der folgende Satz ist ein Zustandssatz und kann nicht den Erfolg dieser Ernte ausdrücken, auch ist אָסַף אָסִיף, wie Hitzig mit Recht bemerkt, ein unbekannter Sprachgebrauch, und das seltene (nur Ex. 23, 16. 34, 22 vorkommende) אָסִיף bedeutet die Zeit oder die Handlung des Einsammelns. Vielmehr ist der Sinn durch die Parallelstelle Zeph. 1, 2. 3 klar gegeben: *wegraffen will ich sie;* אסף und סוף im Hiph. sind des Gleichklanges wegen neben einander gestellt vgl. Jes. 28, 28. Ew. § 240c. אין ענבים וגו'] Diese Worte enthalten nicht eine Schilderung der Zukunft, denn אַיִן ist nicht = לֹא יִהְיוּ und das Partic. נָבֵל nicht = יִבֹּל (Hitzig), sondern sie beschreiben einen gegenwärtigen Zustand: *Keine Trauben sind am Weinstocke und keine Feigen sind am Feigenbaume, und das Laub ist welk.*

Der Mann, der auf Jahwe vertraut, ist wie ein Baum am Wasser gepflanzt, sein Laub ist grün und er hört nicht auf, Früchte zu tragen 17,8; aber das götzendienerische Volk war wie ein Baum mit welken Blättern, wie ein Garten ohne Wasser Jes. 1, 30, es fand sich keine Traube zu essen, keine Feige wonach die Seele verlangte Mich. 7,1, der Weinberg, den Jahwe mit Edelreben bepflanzt hatte 2,21. Jes. 5,2 hatte nur Heerlinge gebracht. Darum wird Jahwe diesen unfruchtbaren Weinberg denen preisgeben, die darüber kommen und von ihnen zertreten und zerstören lassen, vgl. 5,10. Jes. 5,5f. ואתן להם יעברום] Chald., Syrer und andere ältere wie spätere Uebersetzer und Erklärer verstehen עבר von dem *Uebertreten* der göttlichen Gebote, und so übersetzt auch Ewald: *und ich gab ihnen was sie übertreten;* nach dieser Erklärung ist auch im Texte וְאֶתֵּן punctirt. Allein nicht nur bleibt dabei die Beziehung des Suff. in יעברום ganz dunkel, sondern der Satz steht auch ohne allen Zusammenhang da. Vielmehr ist nach andern neuern Erklärern (Venema, Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Umbreit) zu übersetzen: *und so gebe ich,* werde ich sie hingeben *ihnen, die sie überziehen,* die über sie kommen, wonach das Suff. in יעברום dasselbe ist wie in אכיהם und demnach auch zu lesen וְאֶתֵּן. — עבר wird sehr häufig wie von dem Wasser in der Bedeutung überschwemmen, so von einem feindlichen Kriegsheere in der Bedeutung: ein Land überfluthen, über ein Volk kommen, es überwältigen gebraucht; zur Construction mit dem Accus. vgl. 23,9 גָּבֶר עָבְרוֹ יָיִן; 5,22. Wegen des Wegfallens des Suff. in וְאֶתֵּן s. Ew. § 303c, und zur Weglassung von אֲשֶׁר als Subject im Relativsatze vgl. 2,8.11. Jes. 41,24. 65,1. Ps. 16,4; Ew. § 333b, Ges. § 123,3,a, Hupfeld Psalmen I S. 324.

14. Bei Erwähnung der Feinde, denen Juda preisgegeben werden soll, tritt dem Propheten wieder das hereinbrechende Strafgericht als gegenwärtig vor den Geist, er hört und sieht, wie im Schrecken vor dem heranziehenden Kriegsheere Alles in die festen Städte flüchtet vgl. 4,5ff. 6,1ff., aber freilich vergebens, denn auch dort werden sie dem verdienten Untergange nicht entgehen. *Wozu sitzen wir still?* bleiben ruhig und unthätig da wo wir sind? vgl. Jes. 30,7. Gen. 25,27. *Sammelt euch, dass wir in die festen Städte ziehen* vgl. 4,5, *und daselbst untergehen!* Die Festungen, auf welche sie sich verlassen, werden auch von den Feinden erobert und zerstört werden 5,17, sie können daher die gehoffte Rettung nicht darin

finden. Was nothwendig geschehen wird, ist hier den Auffordernden als von ihnen selbst gewollt in den Mund gelegt, vgl. 1 Kön. 17, 12, als Worte der Verzweiflung: Kommt, lasst uns in die festen Städte fliehen! freilich helfen wird uns dieses auch nicht, wir werden auch dort untergehen, denn Gott hat uns ja einmal wegen unserer Sünden zum Untergange bestimmt! Sieht man die Worte als eine Aufforderung von Seiten des Propheten an, so ist ihr Ausdruck noch natürlicher. וְנִדְמֶה שָׁם *und lasst uns dort vernichtet werden, umkommen,* vgl. 25, 37. 49, 26. 50, 30. 1 Sam. 2, 9; נִדְמָה steht als Niph. von דמם für נִדְמָמָה, vgl. 51, 30 נָשְׁתָה f. נָשְׁתָּה, Jes. 19, 3 נָבְקָה f. נָבְקָת, Gen. 11, 7 נָבְלָה f. נָבְלָּה, s. Ew. § 193c, Ges. § 67 A. 11. — *Denn Jahwe unser Gott lässt uns untergehen und das Giftwasser trinken, denn wir haben gesündigt gegen Jahwe,* vgl. 4, 18. מֵי־רֹאשׁ der *Gifttrank,* (über רֹאשׁ s. Winer R. W. A. Gift), welchen Jahwe seinem Volke zu trinken gibt 9, 14. 23, 15, ist das bittere Leid schrecklichen Unterganges, welches er über dasselbe verhängt, es ist *der Kelch des Zornes Jahwe's,* den sie trinken müssen, so dass sie betäubt dahin taumeln und niederfallen und dem Spotte wie dem tödtenden Schwerte ohnmächtig preisgegeben sind 25, 15. 17. 27. Jes. 51, 17. Ez. 23, 33; vgl. Knobel z. Jes. 51, 17. Dess. Prophetismus I 373f.

15. Schrecken und Verderben, dies ist also das Glück, dies die Heilung aller Wunden, die sie nach den Verheissungen ihrer falschen Propheten so sicher erwarteten, vgl. 6, 14. 14, 13. 23, 17. *Warten* s. v. a. man wartet oder wir warteten (über diesen Infin. absol. s. Ew. § 328. Ges. § 131, 4b) *auf Heil, und kein Gutes ist da, auf die Zeit der Erholung, und siehe da Schrecken!* Dieser Vers findet sich wörtlich wiederholt 14, 19; derselbe Gedanke ist auch mit andern Worten 4, 10 als Klage des Propheten ausgesprochen (s. z. d. St.), und so muss er auch hier gefasst werden. Vgl. Jes. 59, 9. 11. — מרפה statt מרפא, derselbe Fehler wie V. 11, s. dagegen 14, 19; umgekehrt 38, 4.

16. *Von Dan hört man das Schnauben seiner Rosse, vom Wiehern seiner Starken erbebt das ganze Land; sie kommen und verzehren das Land und seine Fülle, die Stadt und ihre Bewohner.* Von Norden rückt der schreckliche Feind heran, vgl. 4, 15; סוסיו das Suff. ohne Beziehung auf ein vorhergehendes Wort wie 4, 13: die Pferde des von Norden kommenden ungenannten Kriegsvolks 6, 22.

אבירי *seine Starken,* hier und 47,3. 50,11 zur Bezeichnung der Hengste, wie es sonst häufig als Bezeichnung der Stiere vorkommt. ויאכלו s. z. 5,17. ישבי בה vgl. 12,4. 46,8. 47,2. Ew. § 287d. Ges. § 116,1.

17. *Denn siehe ich sende gegen euch Schlangen, Nattern, für die es keine Beschwörung gibt, dass sie euch beissen.* Die Feinde werden mit gefährlichen Giftschlangen verglichen, deren Biss tödtlich und gegen welche jede Beschwörung unwirksam ist. Das allgemeine נְחָשִׁים *Schlangen* ist durch die Apposition צפעונים noch näher als eine der giftigsten Arten derselben bezeichnet, vgl. Jes. 11,8; unter צפעני versteht man gewöhnlich den *Basilisk* nach alter Beschreibung oder die *gehörnte Natter, Cerast,* s. Winer R. W. A. *Schlangen* und *Cerast.* Ueber לָחַשׁ Schlangenbeschwörung, s. a. a. O. A. *Zauberei.* Durch den Zusatz, dass es gegen diese Schlangen keine Beschwörung (vgl. Koh. 10,11) gibt, soll entweder nur die Bösartigkeit derselben, vgl. Ps. 58,5.6, also die Grausamkeit und Unerbittlichkeit der Feinde vgl. 6,23. Jes. 13,18 geschildert werden, oder es liegt zugleich darin eine Anspielung auf die streng verpönten (Deut. 18,10f.) und doch immer wieder im Schwange gehenden abergläubischen Zauberkünste, durch welche die Israeliten glaubten, das Unglück von sich abwehren zu können 27,9, vgl. Jes. 3,3. 8,19. Mich. 5,11.

18—23. Herzzerreissend ist es dem Propheten, diese Schrecknisse im Geiste anschauen zu müssen, den vergeblichen Hülferuf der Ueberreste seines Volkes anzuhören, welches ja durch eigene Schuld der Liebe und Gnade Jahwe's verlustig gegangen ist; er kann über das Unheil, welchem nicht mehr abzuhelfen ist, nur trauern und bittere Thränen vergiessen.

18. Tief schneidet dem Propheten dieses Unglück seines Volkes in's Herz; er möchte es so gern retten, all sein Mühen und Streben ist nur darauf gerichtet, aber vergebens, keine Busse, keine Bekehrung erfolgt, das Strafgericht *muss* eintreten, er sieht es schon in seinem ganzen Umfange als vollendet und dieses, wenn auch verdiente, grausame Geschick seines Volkes ist es, was ihn mit Schmerz und Weh erfüllt. *Wo ist ein Trost für mich bei meinem Leid? mein Herz in mir ist krank.* Dass dieser Vers einen schmerzlichen Ausruf des Propheten enthält, geht sowohl aus dem zweiten Theile desselben als aus V. 21 hervor. Die Worte עלי לבי דוי *mein Herz in mir* (vgl. Hos. 11,8. Ps. 42,5.6.7. 131,2. 142,4. Neh. 5,7) *ist*

krank, vgl. Jes. 1,5. Klagel. 1,22, geben einen klaren Sinn, die vorhergehenden Worte מבליגיתי עלי יגון machen aber Schwierigkeit. מבליגית ist ein aus dem Partic. Hiph. von בלג gebildetes Abstractum; הבליג bedeutet: (das Gesicht) *erheitern,* den finstern Gram verscheuchen Ps. 39,14. Job 9,27. 10,20, מבליגית also *Erheiterung. Meine Erheiterung bei* (meinem) *Kummer* soll dann so viel heissen als: Wo ist meine Erheiterung? o dass ich mich erheitern könnte bei (vgl. Jes. 18,4. Ps. 50,5. 92,4) meinem Kummer! und ein anderer passender Sinn, so gezwungen auch dieser ist, lässt sich nicht wohl darin finden. Wenn Hieron. מבליגית von einem *schmerzlichen Lächeln* als Ausdruck des Schmerzes überhaupt verstehen will und daher *dolor meus super dolorem* übersetzt, so wird dies eben so wenig befriedigen als das *sarkastische Lachen,* welches Schultens darin findet. Der Syrer übersetzt ܒܠܝܬ ܒܥܩܬܝ *ich werde verzehrt von meinem Gram,* scheint also blos בליתי oder יגיתי gelesen zu haben, wozu aber das folgende על nicht passt. In einzelnen Handschriften findet man das Wort in zwei getrennt מבלי גיתי, und so scheint auch LXX, die im Anschluss an die letzten Worte des vorhergehenden Verses *ἀνίατα μετ᾽ ὀδύνης* übersetzt, gelesen zu haben, indem sie גיתי irgendwie von גהה *heilen* ableitet. Da weder גיתי einen Sinn gibt, noch bei einer Trennung in מבל יָגִיתִי mit מבל etwas anzufangen ist, und da die alten Uebersetzungen nichts zur Herstellung einer bessern Lesart an die Hand geben, so wird man sich mit der gewöhnlichen Erklärung begnügen müssen.

19. *Siehe es ertönt das Geschrei meines Volkes* (בת־עמי s. z. 4,11) *aus fernem Lande: Ist Jahwe nicht in Zion? ist ihr König nicht in ihr? Warum haben sie mich geärgert durch ihre Bilder, durch die fremden Götzen?* Der Prophet sieht sich im Geiste in die Zeit versetzt, wo all das angedrohte Unglück geschehen ist und der Rest seines Volkes in fremdem Lande in der Verbannung schmachtet; er hört ihr Klagegeschrei, dass Jahwe Zion nicht geschützt, dass er sie rettungslos den Feinden preisgegeben habe; ob er denn nicht mehr ihr Gott und König sei? und er vernimmt auch die Antwort Jahwe's, dass nur ihre eigene Sünde, ihre Verehrung fremder Götzen dieses Unglück verschuldet. Vgl. 5,19. מלכה vgl. Jes. 33,22. 43,15. Ps. 5,3. הבלי נכר *die nichtigen Götter der Fremde,* vgl. 2,5. 14,22. 1 Kön. 16,13.26.

20. Wieder Worte des Volkes: *Vorüber ist die Ernte, vorbei*

die Obstlese, und uns ist nicht geholfen. Wie der Landmann bis zur Getreideernte und dann noch bis zur Obstlese auf Ertrag hofft, wenn aber dann seine Hoffnung getäuscht worden, sich hoffnungslos dem Hunger und der Noth preisgegeben sieht, so hat auch das Volk vergebens auf Gutes, auf Heil und Glück gewartet V. 15, Alles ist nun vorbei, es hat nichts mehr zu hoffen.

21. Auf's neue spricht sich der Schmerz und die Betrübniss des Propheten über dieses schreckliche Loos seines Volkes aus. *Wegen des Bruches,* der Wunde *meines Volkes bin ich gebrochen,* verwundet im Herzen, tief gebeugt, vgl. 23,9. Ps. 69,21; שִׁבְרִי לֵב Ps. 147,3, נִשְׁבַּר לֵב Ps. 51,19, נִשְׁבְּרֵי לֵב Ps. 34,19. Jes. 61,1. *Ich bin in Trauer* קדַרְתִּי eig. ich habe Trauergewand angezogen, vgl. Ps. 35,14. 38,7, hier im allg.: ich gehe als Trauernder einher; *Entsetzen hat mich ergriffen.*

22. 23. *Ist kein Balsam in Gilead? ist kein Arzt da? Warum denn wird meinem Volke kein Verband aufgelegt? O wäre mein Haupt Wasser und mein Auge ein Thränenquell, dass ich weinte Tag und Nacht über die Erschlagenen meines Volkes!* Es gibt keine Rettung, keine Hülfe, keinen Trost mehr, nur Trauer bleibt übrig, und der Prophet möchte in Thränen zerfliessen Tag und Nacht über den tiefen Fall seines Volkes. — צֳרִי war ein kostbares (Gen. 43,11) Harz, welches aus einer nicht mehr genau zu ermittelnden Pflanze in Gilead gewonnen wurde und für Palästina einen Handelsartikel bildete Gen. 37,25. Ez. 27,17; wie aus unserer Stelle und 46,11. 51,8 hervorgeht, wurde ihm bei Wunden eine besondere Heilkraft zugeschrieben; s. Winer R. W. A. *Balsam.* שָׁם kann sich nicht auf Gilead beziehen, wenigstens ist nichts davon bekannt, dass von dorther auch die Aerzte geholt wurden, sondern es deutet unbestimmt dahin, wo das Volk in seinen Ueberresten sich befindet. עָלְתָה אֲרֻכָה *der Verband kommt hinauf* s. v. a. *wird aufgelegt;* vgl. den ähnlichen Gebrauch von עלה 1 Sam. 6,7. Richt. 16,17. 1 Kön. 18,36. Lev. 19,19.

Cap. 9, 1—8. In die Wüste möchte Jeremia fliehen, weit weg von dem treulosen, arglistigen, gottvergessenen Volke, in welchem Jeder nur den Andern zu betrügen und durch Lüge und Verleumdung zu verderben sucht, unbekümmert um das strenge Strafgericht, welches deshalb bevorsteht.

1. 2. Die schreckliche Zukunft, die dem Volke so nahe bevor-

steht und bei deren Gedanken der Prophet vor Schmerz vergehen möchte, führt wieder die nicht minder beweinenswerthe Gegenwart vor seine Seele zurück, durch welche ja diese Zukunft verursacht ist, und im engen Anschluss an den vorhergehenden Wunsch möchte er weit weg in der Wüste, an einem einsamen Lagerplatze der Wanderer verweilen, um nicht Zeuge der sittlichen Verderbniss seines Volkes sein zu müssen, denn nur Lüge und Trug, Bosheit und Gottvergessenheit ist ihr ganzes Treiben. *O hätte ich doch in der Wüste eine Herberge der Wanderer, dass ich verliesse mein Volk und wegginge von ihnen!* מִי־יִתְּנֵנִי vgl. Jes. 27, 4 gleichbedeutend mit מִי־יִתֶּן־לִי in der ganz ähnlichen Stelle Ps. 55, 7. 8 (Ueber Jos. 15, 19. Richt. 1, 15 s. Bertheau zu der letztern Stelle). מְלוֹן אֹרְחִים kann sowohl einen Lagerplatz im Freien als ein an der Karawanenstrasse zum Obdach für die Reisenden und ihre Thiere errichtetes Gebäude (Chan) bedeuten. *Denn sie alle sind Ehebrecher* vgl. 3, 8. 9. 2, 20, *eine Rotte von Treulosen* vgl. 3, 20. 5, 11. *Sie spannen ihre Zunge als ihren Lügenbogen,* d. h. wie der Krieger seinen Bogen spannt, um tödtliche Pfeile in das Herz des Feindes zu jagen, so sind sie bemüht durch Verleumdung und Lüge die, welche ihren Begierden hinderlich sind, zu verderben, vgl. Ps. 11, 2. 64, 4. 5. וַיַּדְרְכוּ soll nach den Masorethen als Hiph. angesehen werden, und man vergleicht dazu וַיַּדְבִּקוּ 1 Sam. 14, 22. 31, 2 (1 Chr. 10, 2), doch ist dieses letztere wohl eben so unrichtig, vgl. 42, 16; nach den Consonanten ist vielmehr hier וַיִּדְרְכוּ zu lesen, da sonst immer דָּרַךְ קֶשֶׁת im Kal gesagt wird. Durch das Hiph. wollten wahrscheinlich die Masorethen für שֶׁקֶר, welches sie als Accusativ ansahen, eine Causativconstruction — *sie lassen betreten* oder *begehen ihre Zunge Trug* — gewinnen (Hitzig). קשתם שקר vgl. דַּרְכְּךָ זִמָּה Ez. 16, 27, Ew. § 291b; man könnte שֹׁנְאֵי שֶׁקֶר Ps. 38, 20. 35, 19 vergleichen, doch s. dag. Olshausen und Hupfeld z. d. St. *Und nicht nach Redlichkeit,* auf redliche Weise *schalten sie im Lande;* לְ hier normativ, anders als 5, 3; אמונה s. z. 5, 1. גָּבְרוּ sie üben ihre Macht aus, schalten und walten, vgl. יִרְדּוּ 5, 31. Jer. hat hier die Grossen und Mächtigen im Auge, welche die Armen und Geringen aus Eigennutz übervortheilen und unterdrücken, vgl. 23, 10. *Sondern von Bösem zu Bösem gehen sie fort und mich kennen sie nicht, spr. J.,* von mir wollen sie nichts wissen, kümmern sich nicht um mich, vgl. 1 Sam. 2, 12. Job 18, 21.

3—5. Die Schilderung der allgemeinen Unredlichkeit und Heimtücke wird noch weiter ausgeführt; durch eigene traurige Erfahrungen veranlasst, s. 11,19. 20,10, fordert der Prophet in bittern Worten Jeden auf, vor den Andern auf der Hut zu sein und selbst seinen nächsten Angehörigen und Bekannten nicht zu trauen, denn Jeder suche nur die Andern zu verleumden oder zu hintergehen, vgl. Mich. 7,5.6; darum ist es ihm so schmerzlich, mitten in diesem lügnerischen gottvergessenen Treiben weilen zu müssen, darum möchte er lieber in der Wüste einen einsamen Zufluchtsort suchen. *Hütet euch Einer vor dem Andern und trauet keinem Bruder,* כל אח אל תבטחו s. Ew. § 323b. Ges. § 152.1. *Denn jeder Bruder hintergeht und jeder Nächste verleumdet;* warum viele Erklärer in עקב יעקב *handelt hinterlistig* eine Anspielung auf Jakob und sein Verhalten gegen Esau finden wollen, ist nicht einzusehen, da dies durch nichts angedeutet ist (anders Hos. 12,3.4), und עקב überhaupt *hintergehen, nachstellen* bedeutet, vgl. עָקֹב *arglistig* 17,9, עָקְבָה *Hinterlist* 2 Kön. 10,19. רכיל יהלך s. z. 6,28. — 4. *Und Einer betrügt den Andern, und Wahrheit reden sie nicht;* über die Form יְהָתֵלוּ von תלל s. Ew. § 127d. Olsh. S. 577. *Sie haben ihre Zunge darauf eingeübt,* sie daran gewöhnt, *Lüge zu reden,* vgl. 2,33. Ps. 18,35; *verkehrt zu handeln,* zu freveln (vgl. 3,21. 1 Kön. 8,47. 2 Sam. 7,14) *mühen sie sich ab.* Ueber die Form הַעֲוֵה als Infin. constr. s. Ew. § 238e. Ges. § 75 A.17. Olsh. S. 358. נלאה mit dem blossen Infinitiv eben so 6,11. 15,6. 20,9; in den angeführten Stellen bedeutet נלאה allerdings sich vergeblich abmühen oder einer Sache überdrüssig sein, hier kann es aber nur von übermässiger Bemühung verstanden werden, vgl. Jes. 16,12. — 5. שִׁבְתְּךָ *dein Wohnen ist* d. h. du wohnst, vgl. Job 9,27. Zeph. 3,20. Dan. 11,1, *mitten unter Trug* und Unredlichkeit, vgl. Hos. 12,1; *im Truge,* in ihrem lügnerischen und unredlichen Sinne, um ihrem Hange zu Betrug und Treubruch zu fröhnen, *wollen sie von mir nichts wissen;* zu במרמה vgl. den Gegensatz בֶּאֱמֶת 4,2. Jes. 10,20. Ps. 111,8. 145,18; דעת אותי vgl. V. 2.

Bei dem vorliegenden masorethischen Texte, der nicht anders erklärt werden kann, ist allerdings auffällig, dass der Infinitiv העוה vor נלאו steht, während er sonst immer nachgesetzt wird, und dass נלאה in einem andern Sinne genommen werden muss, als es sonst bei Jer. hat; auch steht שבתך sehr hart und abgerissen da. LXX

hat anders abgetheilt und übersetzt: *ἠδίκησαν καὶ οὐ* (mit Einschiebung von לֹא) *διέλιπον τοῦ ἐπιστρέψαι. τόκος ἐπὶ τόκῳ καὶ δόλος ἐπὶ δόλῳ. οὐκ ἤθελον εἰδέναι με.* Darnach zieht auch Ewald הֵעוּה noch zum vorigen Infinitiv, liest dann, indem er שבתך in zwei Theile theilt, נִלְאוּ שׁוּב, verbindet תֹּךְ בִּתֹּךְ wie מִרְמָה בְּמִרְמָה und übersetzt: *haben ihre Zunge gewöhnt Lügen zu reden, Verkehrtes zu thun, sind müde sich zu bekehren; Unrecht an Unrecht, Betrug an Betrug, sie wollen mich nicht kennen.* Nun kommt allerdings das Wort תֹּךְ dreimal in den Psalmen 10, 7. 55, 2. 72, 14, und zwar in den beiden erstern Stellen in Verbindung mit מִרְמָה, in der unsichern Bedeutung *Bedrückung* oder *Erpressung* vor (LXX setzt auch dort dafür das gleichklingende griechische Wort *τόκος Wucher*), vgl. Olshausen z. Ps. 10, 7, und wegen der Bedeutung von בְּ kann man auf שָׁנָה בְשָׁנָה hinweisen; aber נִלְאוּ שׁוּב kann nicht gleichbedeutend sein mit מֵאֲנוּ לָשׁוּב 5, 3. 8, 5, worauf Ewald hinweist, denn da sie sich noch nicht öfter, vielmehr gar nicht bekehrt haben, können sie dessen auch nicht müde geworden sein, und durch die Verbindung von הַעֲוֵה mit dem vorhergehenden Infinitiv wird nicht nur die Gleichmässigkeit des Verses zerstört und das Wort müssig und schleppend angehängt, sondern es muss dann auch gegen den Sprachgebrauch auf die Zunge bezogen werden, vgl. dagegen 3, 21.

6. *Darum spricht Jahwe: Siehe ich werde sie läutern und sichten;* צרף schmelzen, um das edle Metall von den Schlacken und schlechten Metallen auszuscheiden, vgl. Jes. 1, 25, בחן prüfen, um das Aechte vom Unächten zu sondern: durch meine Strafgerichte werde ich „im Ofen des Elendes" Jes. 48, 10 aus der Masse der zu vertilgenden Bösen die Wenigen aussondern (Richt. 7, 4), die den Stamm eines neuen heiligen Geschlechtes bilden sollen Jes. 6, 13; vgl. Sach. 13, 9. Das Partic. — mit der Bedeutung des Fut. vgl. 8, 17. Gen. 6, 17 — geht wie gewöhnlich in das Verbum finitum über, vgl. Jo. 4, 7. Ew. § 350 b. Ges. § 134, 2 A. 2. כי איך אעשה] Dieses wird gewöhnlich erklärt: *denn wie soll ich* anders *handeln;* allein dieses *anders,* welches man hinzudenken muss, liegt nicht im Begriffe von אֵיךְ, dieses hat vielmehr in der unabhängigen Frage mit dem Imperf. immer einen negativen Sinn: *Wie* soll *denn* dies geschehen? s. v. a. Dies *kann ja nicht* geschehen, vgl. Gen. 39, 9. 44, 34, welcher Sinn hier nicht anwendbar ist. Man fasst es also richtiger mit Hitzig als Ausruf: *denn wie werde ich thun!* wie

werde ich verfahren! welche schrecklichen Gerichte werde ich verhängen! Zu עִשָּׂה in diesem absoluten Sinne vgl. 14,7. 18,23; אֵיךְ vgl. 3,19. Hos. 11,8. — מפני בת עמי] LXX übersetzt: *ἀπὸ προσώπου πονηρίας θυγατρὸς λαοῦ μου*, und es ist kaum zweifelhaft, dass nach מפני das für den Sinn nothwendige רָעַת, welches vor בת leicht ausfallen konnte, eingeschoben werden muss: *wegen der Bosheit meines Volkes,* vgl. 7,12. 11,17. 32,32. Hos. 10,15.

7. Die verleumderische Zunge und die unter schönen Worten verborgene Heimtücke der Volksgenossen des Propheten V. 3ff. wird nochmals geschildert. *Ein tödtlicher Pfeil ist ihre Zunge, Trug reden sie; mit seinem Munde redet Einer freundlich zu dem Andern, aber in seinem Innern legt er seine Schlinge,* vgl. Ps. 55,22. חץ שוחט] שחט wird vom Schlachten der Thiere, aber auch vom Hinwürgen, Morden von Menschen gebraucht und steht Jes. 22,13 parallel mit הרג; das K'tib שׁוֹחֵט gäbe also den passenden Sinn: *ein würgender,* d. i. *ein mörderischer Pfeil ist ihre Zunge.* Auch LXX übersetzt *τιτρώσκουσα*, Hieron. *vulnerans;* der Syrer setzt aber dafür ܡܚܝܢܐ, der Chald. מְחָרֵיף *scharf, geschärft,* wie sie Jes. 5,28 Beide auch שָׁנוּן übersetzen, während Sprichw. 25,18 für שָׁנוּן auch beim Chald. שְׁנִינָא steht. Das K'ri will שָׁחוּט statt שׁוֹחֵט gelesen haben; שָׁחוּט kommt nur in der Verbindung זָהָב שָׁחוּט 1 Kön. 10,16. 17. (2 Chr. 9,15. 16) vor und bedeutet dort *dünngeschlagenes Gold* (s. Keil, Thenius, Bertheau z. d. St.), woraus für unsere Stelle die Bedeutung *geschärft, scharf* abgeleitet werden kann, die sonach mit der Uebersetzung des Chald. und Syr. übereinstimmt, man vergleiche noch dazu mit Ewald das chald. שחז *wetzen, schärfen,* wie auch Ps. 7,13 für das hebr. ילטוש bei dem Chald. שׁחיז steht. — דִּבֵּר Einer, der Einzelne von ihnen; über diesen Uebergang in den Sing. s. Ew. § 319a. ישים ארבו *er legt seine Schlinge;* das Suff. kann entweder auf das Subject oder auf den רֵעַ bezogen werden. — 8. S. 5,9. 29.

9—15. Wehe! wie sind die Berge und Triften verwüstet und verödet! Menschen und Thiere, die sich emsig und fröhlich darauf bewegten, sind verschwunden, und die Städte sind in Steinhaufen verwandelt! Und warum ist dies geschehen? Wer nicht von menschlichem Weisheitsdünkel gebläht, sondern von göttlicher Weisheit erleuchtet ist, der weiss es und sagt es: wegen des Abfalls und Ungehorsams des Volkes, welches nach den Lüsten seines bösen Her-

zens statt nach den Geboten seines Gottes wandelt. Darum werden sie bitteres Leid kosten und vor dem vernichtenden Schwerte in fremde Länder fliehen müssen.

9. 10. *Ueber die Berge erhebe ich Weinen und Wehklagen und über die Weiden der Trift ein Klagelied, denn sie sind verödet, ohne dass Jemand darüber geht, und hören nicht die Stimme der Heerde; die Vögel des Himmels wie die Thiere des Feldes sind geflohen, dahingegangen,* vgl. 4, 25. *Und ich mache Jerusalem zu Steinhaufen, zur Wohnung der Schakale, und die Städte Juda's mache ich zur Einöde ohne Bewohner.* Der Prophet sieht das Land verwüstet und verödet, die Menschen und Thiere, die es einst bewohnten, haben es verlassen, es ist zur leblosen öden Wüste geworden vgl. 4, 24 ff., und er kann bei diesem Gedanken nur trauern und klagen. V. 9 bezieht sich die 1ste Person auf den Propheten, V. 10 aber auf Jahwe, wie aus dem Inhalte hervorgeht. Der zweite Theil von V. 9, welcher den Grund der Klage angibt, zeigt dass עַל hier nicht in der Bedeutung *auf,* sondern *über, wegen* zu nehmen ist. Zwar will Hitzig mit Vergleichung von 7, 29 (vgl. auch 3, 21) die Bedeutung *auf* festhalten, doch auch wenn man sich den Propheten als auf den Bergen und Triften klagend denkt, so bezieht sich doch diese Klage nur auf den Zustand derselben, er klagt *über* sie. נָשָׂא קִינָה עַל kommt aber gewöhnlich in der Bedeutung *ein Klagelied über* etwas oder Jemand *anstimmen* vor 2 Sam. 1, 17. Am. 5, 1. Ez. 26, 17. 27, 2. 28, 12. 32, 2; in נָשָׂא נְהִי עַל kurz nachher V. 17 kann עַל nur *über, wegen* bedeuten, was auch hier für diese Bedeutung spricht; vgl. auch נָשָׂא מָשָׁל עַל Mich. 2, 4. — נאות מדבר *die Anger der Steppe* 23, 10, die grünen Triften Ps. 23, 2. 65, 13, wo die Heerden friedlich weideten 25, 37. Am. 1, 2; מִדְבָּר bezeichnet überhaupt das unangebaute Land, welches nur zur Viehweide benutzt wurde vgl. 1 Sam. 17, 28. Jo. 1, 19. 20. 2, 22, auf den Bergen sowohl als in der Ebene vgl. 50, 19. 1 Kön. 22, 17. — נִצְתָּה muss, wie man es auch ableiten mag (s. z. 2, 15) mit נִצָּתָה V. 11. 46, 19 (2, 15) gleichbedeutend sein; einige Handschriften haben das leichtere נִתְצָה wie 4, 26. — מבלי איש עובר vgl. V. 11. Ez. 33, 28. — מעוף תנים vgl. 10, 22. 49, 33; unter תַּנִּים versteht man gewöhnlich die *Schakale,* doch ist die Gleichbedeutung dieses Wortes mit אִיִּים, welches dasselbe Thier zu bezeichnen scheint, zweifelhaft; s. Olshausen z. Ps. 44, 20, Winer R. W. A. *Schakal.* - מבלי יושב 2, 15. 4, 7.

11—13. Der Grund dieser Verwüstung des Landes ist jedem wirklich von Gott Erleuchteten klar: es ist der Ungehorsam des Volkes gegen Jahwe's Gebote und seine beharrliche Abtrünnigkeit. מִי הָאִישׁ וגו׳ wörtl.: *Wer ist der weise Mann? so sehe er dies ein* (s. Ew. § 347a), *und wer ist zu dem Jahwe gesprochen hat? der verkünde es,* d. h. wer wirklich weise ist, der muss dies einsehen, und wer wirklich von Jahwe erleuchtet ist, muss es verkünden, aber freilich Jene, die sich für Weise ausgeben und Offenbarung Jahwe's zu besitzen behaupten, während sie in Lüge oder blindem Wahne befangen sind 8, 8. 9, erkennen es nicht und verkünden nichts davon, sondern wiegen das Volk in Träume der Selbstgerechtigkeit ein. Wegen der Satzform vgl. Ps. 25, 12. Jes. 50, 8 ff.; vor אֲשֶׁר ist מִי, auf welches sich das Suff. in אֵלָיו bezieht, wieder zu suppliren, vgl. Hos. 14, 10. עַל־מָה *weshalb, aus welchem Grunde;* die directe Frage ist eng mit dem Vorhergehenden verbunden und ihrem Sinne nach als indirecte zu fassen, denn eben dieser Grund des Verderbens ist es, den der wahrhaft Weise und von Jahwe Erleuchtete erkennt und ausspricht, oder vielmehr es ist Jahwe selbst, der es durch seinen Mund thut, daher vor Angabe desselben וַיֹּאמֶר יְהוָה. אֶת תּוֹרָתִי וגו׳ *meine Anweisung,* Belehrung über das, was sie zu thun hatten, *welche ich ihnen vorlegte,* klar vor Augen stellte durch meine Propheten von Mose an, vgl. 26, 4. 44, 10. Deut. 4, 8. זֹאת muss sich auf תּוֹרָתִי beziehen, wie abgesehen von dem Femin. schon aus der Verbindung mit הָלַךְ hervorgeht, vgl. 26, 4. — שְׁרִירוּת לִבָּם vgl. 3, 17. 7, 24. — הַבְּעָלִים s. z. 2, 8. 23.

14. 15. *Darum spricht Jahwe: Siehe ich speise sie, dieses Volk mit Wermuth und tränke sie mit Giftwasser.* מֵי־רֹאשׁ *Gifttrank* (s. z. 8, 14), als bitterer Trank gedacht, steht deshalb neben לַעֲנָה *Wermuth,* welcher wegen seiner Bitterkeit (Sprichw. 5, 4) auch als giftig angesehen wurde Deut. 29, 17, als Bild des Elends und der Verstossung Klagel. 3, 19. מאכילם את העם הזה] Das Suffix. oder der Zusatz את העם הזה scheint überflüssig, doch finden sich viele ähnliche Beispiele dieses Pleonasmus vgl. 27, 8. 31, 2. 41, 3. 49, 44. Ex. 2, 6. Sprichw. 5, 22. Ew. § 309c. Ges. § 121, 6 A. 3. *Und ich zerstreue sie unter Völker, die sie nicht gekannt, sie und ihre Väter,* unter fremde Völker vgl. Deut. 28, 64. — *Und ich sende hinter ihnen her das Schwert, bis ich sie vertilgt habe.* Der Sinn dieser Worte ist scheinbar der, dass das Schwert sie auch auf ihrer

Flucht und bis in die fremden Länder verfolgen und treffen soll, bis dass sie vollständig vernichtet sind, und diese Erklärung wird durch Vergleichung von 42, 16. 44, 27 unterstützt, wonach auch die, welche nach Aegypten geflohen sind, dort vom Schwerte erreicht und aufgerieben werden sollen. Dies wäre aber im Widerspruch mit 4, 27 (s. z. d. St.) 5, 18. 30, 11. 46, 28, wonach das Volk *nicht* ausgerottet werden soll; nach 44, 28 soll auch aus Aegypten eine kleine Zahl dem Schwerte Entronnener nach Juda zurückkehren, und vergleicht man Ez. 5, 2. 12. 12, 14—16. Lev. 26, 33, so ergibt sich folgende Erklärung als die richtige: Ich lasse sie von dem Schwerte verfolgen und weit fortjagen, damit Keiner bleibe oder in der Nähe verweile, um bald zurückzukehren (s. Knobel z. Lev. 26, 33), so dass Niemand im Lande Juda mehr übrig und das Volk dort als solches vollständig vernichtet ist. Vgl. auch 49, 37. 39.

16—21. Man rufe die Klageweiber, dass sie kommen und ihre Trauerlieder anstimmen wie über einen Todten, und Thränen mögen strömen aus unsern Augen, denn ach! wie ist Zion verwüstet, wie müssen wir mit Schmach unsere Heimath verlassen! Doch nein, nicht blos die Klageweiber, die der Trauergesänge kundig sind, alle Weiber sollen Klag- und Trauerlieder singen lernen und eine die andere lehren, denn Kinder und Erwachsene werden gemordet, von allen Seiten und unabwendbar dringt der Tod ein, und überall liegen die Leichname unbegraben umher, vgl. Jes. 32, 9—12.

16. הִתְבּוֹנְנוּ *Merket auf!* Hitzig schwächt die Bedeutung dieses Verbums, wenn er nur den Sinn darin findet: *Sehet euch* nach den Klageweibern *um*, um sie zu rufen! und eben so Rosenmüller, wenn er erklärt: Cogitate sc. de praeficis, ne suo tempore desint. הִתְבּוֹנֵן hat immer die Bedeutung *sich aufmerksam zeigen*, etwas aufmerksam ansehen 2, 10, zur Einsicht über etwas kommen 23, 20, *auf* etwas *merken*, und so fordert auch hier der Prophet im Namen Jahwe's seine Landsleute auf, zur Einsicht zu kommen, auf seine Weissagung zu merken und das was nothwendig eintreten muss und was ihm als schon eingetreten in seiner schrecklichen Wirklichkeit vor Augen steht, eben so lebhaft sich zu vergegenwärtigen. *Rufet die Klageweiber, dass sie kommen,* הַמְקוֹנְנוֹת die sonst bei Trauerfällen über die Todten Klagelieder sangen, damit sie über das verwüstete und zerstörte Land und Volk wie über einen Todten vgl. Am. 2, 2. Ez. 32, 16, ihre קִינָה anstimmen; *und zu den Kundigen*

schickt, dass sie kommen, הַחֲכָמוֹת die dieses Klagegesangs kundig sind, יוֹדְעֵי נֶהִי Am. 5, 16, vgl. 10, 9. Jes. 3, 3. Die Form תָּבֹאנָה wechselt mit תְּבוֹאֶינָה zur Vermeidung eines einförmigen Gleichklangs, wie Ez. 16, 55 תָּשֹׁבְנָה mit תְּשֻׁבֶינָה.

17. *Sie sollen eilen und über uns eine Wehklage anstimmen, und unsere Augen sollen von Thränen strömen und unsere Wimpern von Wasser triefen.* Vgl. 8, 23. 9, 9. תִּשֶּׂנָה wie Ruth 1, 14 für תִּשָּׂאנָה, s. Ew. § 198b. Ueber den Accus. דמיעה und מים s. Ew. § 281b. Ges. § 138, 1 A. 2. Vgl. 13, 17. 14, 17.

18. *Denn Wehklage hört man aus Zion: Wie sind wir verwüstet! Beschämt sind wir gar sehr, weil wir das Land verlassen,* wir sind mit Schmach und Schande bedeckt, weil wir als heimath- und besitzlose Flüchtlinge gezwungen sind, das Mitleid der Fremden anzuflehen. השליכו משכנותינו] Hitzig nimmt hier nach Kimchi משכנותינו als Subject: *unsere Wohnungen schleudern uns fort,* indem er Lev. 18, 25 (20, 22) vergleicht: „das Land spie seine Bewohner aus". השליך heisst allerdings *wegwerfen* Koh. 3, 5, in ein anderes Land schleudern 22, 28. Deut. 29, 27, allein von den Wohnungen gesagt hätte das Bild etwas sehr Gewaltsames, und was die Hauptsache, bei השליכו fehlt das in diesem Falle nöthige Suffixum. השליך heisst auch *zu Boden werfen* Job 18, 7. Ez. 19, 12, und wird in diesem Sinne auch von einem Gebäude gebraucht Dan. 8, 11; daher ist die gewöhnliche Erklärung vorzuziehen: *sie haben,* man hat *unsere Wohnungen niedergeworfen,* zerstört.

19. Die Weiber sollen alle einander Trauergesänge lehren. Zu dem Suff. כֶּם für כֶּן vgl. Gen. 31, 9. Ex. 1, 21. 2 Sam. 20, 3. Ew. § 184c. Ges. § 121, 6 A. 1. — 20. *Denn der Tod steigt in unsere Fenster, kommt herein in unsere Paläste,* vgl. Jo. 2, 9. Wie grimmige Räuber in das Haus, in welchem man sich sicher wähnte, auf gewaltsame Weise einsteigen und darin morden und zerstören, so dringt der Tod plötzlich und unaufhaltsam in unsere Wohnungen ein. Einige Ausll. haben hier unter מָוֶת blos die Seuche verstehen wollen, doch ist zu dieser Beschränkung kein Grund vorhanden, der Tod erscheint vielmehr in dreifacher Gestalt, als Schwert, Hunger und Seuche 14, 12. 21, 9. 24, 10. 27, 8 u. ö. להכרית וגו'] Wollte man dies so verstehen: Der Tod steigt in unsere Paläste, um *die Kinder auf der Strasse* zu vertilgen, so würde dies allerdings widersinnig erscheinen; allein man darf das לְ nicht in dieser Weise urgiren,

da hier ein lockerer Uebergang von der bildlichen zu der eigentlichen Rede Statt findet (Hitzig), muss aber auch zugleich beachten, dass hier nicht בַּחוּץ wie 6, 11 und בָּרְחֹבוֹת wie 49, 26 steht, sondern dass das Präfixum מִן gebraucht ist, dass also an ein Tödten *auf* der Strasse gar nicht gedacht zu werden braucht. In der Nacht, in welcher der Räuber das Haus überfällt, oder am Tage, um Schutz vor der plötzlich herankommenden Gefahr zu suchen, sind alle Hausbewohner im verschlossenen Hause vereinigt, und wenn sie hier gemordet worden sind, erscheinen sie dann nicht mehr wie sonst ausserhalb desselben; so dringt auch der Tod in die Paläste ein, um auszurotten das Kind *von* der Strasse *weg*, die Jünglinge *von* den Marktplätzen *weg*, d. h. so dass er die Kinder, die sonst munter und fröhlich auf der Strasse spielten vgl. Sach. 8, 5, und die Jünglinge, die in heiterem und geschäftigem Treiben die Marktplätze belebten, vertilgt.

21. Die Leichen bleiben unbegraben liegen, vgl. 7, 33. 8, 2. 16, 4. 25, 33. ונפלה וגו׳ schliesst sich eng an den vorhergehenden Vers, die Worte דבר כה נאם יהוה dagegen passen nicht hierher; sie „unterbrechen den Zusammenhang, sind nicht nach der Weise Jeremja's und fehlen in den LXX, sind also, wie sie jetzt stehen, wahrscheinlich ungehörig" (Ewald). *Wie Büschel hinter dem Schnitter und Niemand sammelt;* ואין מאסף bezieht sich nicht auf die Garben des Schnitters, sondern auf die Leichname, vgl. 8, 2. 25, 33: diese liegen auf dem Felde wie die Aehrenbüschel, die der Schnitter mit der Hand zusammenfasst, abschneidet und hinter sich legt, aber während diese dann auf Wagen geladen und auf die Tenne gebracht werden Am. 2, 13. Mich. 4, 12, bleiben sie ungesammelt und unbegraben liegen.

---

22. 23. Nicht der eigenen Weisheit und Klugheit, nicht der Macht oder der Reichthümer, die man besitzt, rühme man sich, denn jene ist trügerisch und diese sind vergänglich, nicht in dieses setze man sein Streben und seinen Stolz und vertraue nicht darauf, vgl. Ps. 49, 7. 52, 3. 9, sondern Jahwe in seinen Hulderweisungen und in seiner Gerechtigkeit zu erkennen und zu verstehen, auf ihn zu vertrauen und indem man in seinen Wegen wandelt, ihm wohlzugefallen, darin allein finde Jeder seinen Ruhm und seine Freude (s. z. 4, 2),

vgl. Ps. 33, 16 ff. 64, 11. 105, 3. 4. יתהלל המתהלל s. Ew. § 294 b. בזאת deutet auf das folgende השכל וגו׳ hin. השכל kann nicht in absolutem Sinne genommen werden: *klug und verständig zu sein* 23, 5. Ps. 2, 10, denn so wäre es im Widerspruch mit dem Anfange von V. 22, sondern es steht in enger Verbindung mit יָדֹעַ, so dass אותי von beiden Verben abhängt: *auf mich zu merken* vgl. Ps. 64, 10. 106, 7. Deut. 32, 29. Job 34, 27, *und mich zu kennen, dass ich Jahwe* u. s. w., s. v. a. *zu verstehen und zu erkennen,* mit verständig frommem Sinne (vgl. Ps. 14, 2) sich bewusst zu sein, *dass ich* u. s. w. vgl. 2 Sam. 17, 8. 1 Kön. 5, 17. 11, 28. Ew. § 336 b. Luther: *Sondern wer sich rühmen will, der rühme sich dess, dass er mich wisse und kenne, dass Ich der Herr bin* u. s. w. Man könnte כי אני וגו׳ als Satz des Grundes fassen, doch dem Zusammenhange weniger angemessen: mein Thun zu verstehen, zu wissen was mein Wille ist und auf Befolgung meiner Gebote bedacht zu sein, *denn* ich Jahwe thue u. s. w. *Ich übe Huld, Recht und Gerechtigkeit auf Erden* vgl. 32, 18. 23, 5. Ps. 99, 4. 103, 6, *denn daran habe ich Wohlgefallen* vgl. 22, 3. 15. Ps. 11, 7. 33, 5. 37, 28.

---

24. 25. Dieser Spruch hat den Auslegern viele Mühe gemacht und ist in verschiedener Weise erklärt worden, doch liegt die eigentliche Schwierigkeit blos in dem dunkeln Ausdrucke מוּל בְּצָרְלָה. Um den Sinn desselben zu finden, ist es nöthig über den Sinn und Zusammenhang des Uebrigen vorher möglichst in's Klare zu kommen. Dass die Völkernamen V. 25 Apposition zu מול בצרלה, dass also die hier genannten Völker unter dieser Bezeichnung begriffen sind, ist keinem Zweifel unterworfen; Jahwe sagt also: *Siehe Tage werden kommen, wo ich Strafe verhänge über Aegypten, Juda, Edom, Ammon, Moab und alle mit gestutzten Haaren, die in der Wüste wohnen, denn alle Völker sind unbeschnitten und das ganze Haus Israel ist unbeschnitten am Herzen.* Juda wird mitten unter den andern ihm benachbarten Völkern genannt, um anzudeuten, dass es ganz auf einer Linie mit diesen stehe, und dann wird noch ausdrücklicher angegeben, dass es auf keinen Vorzug vor allen andern Völkern Anspruch machen könne, da es wie diese unbeschnitten sei, mit dem einzigen Unterschiede, dass diese als im eigentlichen Sinne

Unbeschnittene (unbeschnitten *am Fleische,* wie LXX, Hieron. *[habent praeputium]* und Chald. jedoch einseitig hinzusetzen) zugleich unbeschnitten am Herzen und unbeschnitten am Fleische sind Ez. 44,7.9, Israel aber unbeschnittenen Herzens vgl. 4,4. Lev. 26,41. Deut. 10,16. 30,6. Statt Juda steht hier *das ganze Haus Israel,* כל הגוים bezeichnet also alle andern Völker ausser Israel, folglich müssen auch die vorher genannten Völker ausser Juda, die ja nicht zum Hause Israel gehören, mit inbegriffen sein, ohne dass כל הגוים *nur* diese Völker bezeichnen muss, in welchem letztern Falle wohl כל הגוים הָאֵלֶּה zu lesen wäre vgl. 25,9, wenn man sich auch dafür auf die Vergleichung von 27,3.6 mit 27,7 oder von 28,11 u. 14 berufen könnte. Von den hier genannten Nachbarvölkern Israel's bedarf nur die eine Benennung: *die am Rande Gestutzten die in der Wüste wohnen* eine Erklärung. קצוצי פאה sind solche, die am Rande ihres Gesichtes d. h. an Stirn und Schläfen (Lev. 13,41) ihre Haare abgeschnitten, sie rings herum abgeschoren haben, was den Israeliten Lev. 19,27 verboten wird. Nach Herod. III,8 thaten dies gewisse Araber der Wüste; auch hier werden sie durch den Zusatz הַיֹּשְׁבִים בַּמִּדְבָּר noch näher bezeichnet, 25,23 werden diese *Randgestutzten* nochmals neben andern arabischen Völkerschaften genannt, und aus 49,28.32 ergibt sich, dass damit die Kedarener und die mit ihnen verbundenen Nomadenstämme vgl. 25,24, die mit ihren Heerden in der Wüste im Osten von Palästina nach dem Euphrat hin umherzogen, gemeint sind, s. zu 2,10.

Man hat aber umgekehrt die vorher genannten Völker von den כל הגוים ausschliessen wollen, indem man darunter nur die andern hier nicht genannten heidnischen Völker verstand und nachzuweisen suchte, dass alle die hier genannten Völker insofern mit Juda auf einer Stufe gestanden hätten, als sie auch am Fleische beschnitten gewesen seien. Für Aegypten lässt sich allerdings das Zeugniss Herodot's II, 104 anführen, nach welchem die Beschneidung dort üblich gewesen und sogar von dort erst auf andere Völker übergegangen sei; ob sie aber allgemein oder nicht vielmehr blos auf die Priesterkaste beschränkt war, ist nach den übrigen Zeugnissen ungewiss (s. Winer R.W.A. *Beschneidung,* I 158)[1]. Für Edom und für die

1) Auf Ez. 31,18. 32,19. 29 kann man sich nach der dortigen Bedeutung von עֲרֵלִים (s. Ewald und Hitzig z. d. St.) nicht berufen.

zuletzt genannten Israeliten weis't man auf die Abstammung von Abraham's Geschlecht und die schon von diesem eingeführte Beschneidung hin (vgl. Gen. 17, 23. 25), doch wird in Bezug auf Edom in späterer Zeit ausdrücklich berichtet (Joseph. Ant. XIII, 9, 1. XV, 7, 9), dass bei Einverleibung dieses Landes in den jüdischen Staat durch Joh. Hyrkanus die Einwohner erst zur Beschneidung gezwungen worden seien. Für Ammon und Moab, die von Lot abstammten, lässt sich auch der vorige Grund nicht anführen und von ihrer Beschneidung ist nirgends die Rede. Sollten aber unter כל הגוים nur die andern nicht genannten Völker gemeint sein, so müsste dies doch durch irgend ein Wort angedeutet sein, während doch wieder die Bezeichnung *Haus Israel* nicht die Aegypter, Edomiter u. s. w. in sich begreifen kann. Der Ausdruck כל הגוים ist vielmehr ein ganz allgemeiner, wie aus dem Gegensatze zu כל בית ישראל hervorgeht, zur Bezeichnung aller Nichtisraeliten, und diese werden hier alle eben so als *Unbeschnittene am Fleische und am Herzen* angesehen wie Ez. 44, 7. 9 die Fremden, die unter den Israeliten wohnten und die doch wohl grösstentheils gerade diesen Nachbarvölkern angehörten, vgl. Jes. 52, 1.

Juda wird also als unbeschnittenen Herzens den hier genannten unbeschnittenen Völkern ganz gleichgestellt und hat mit ihnen gleiche Strafe zu gewärtigen; da nun Juda mit jenen übrigen Völkern zugleich in der Bezeichnung כָּל־מוּל בְּעָרְלָה inbegriffen ist, so muss sich in dieser ein Sinn finden lassen, der auf die Gesammtheit derselben passt. Man hat deshalb in בערלה dem בְּ die Bedeutung *mit, nebst* geben und ערלה als Gesammtbezeichnung der Beschnittenen nehmen wollen, also übersetzt: *alle Beschnittenen und Unbeschnittenen;* aber בְּ wird nicht von einer solchen Nebenordnung gleichgestellter Personen gebraucht, vgl. Ew. § 217f, 3, und ערלה hat nirgends im A.T. eine Collectivbedeutung; mit Kimchi aber für בערלה zu suppliren וְעַל־כָּל־אֲשֶׁר בע׳ ist noch weniger zulässig; dazu kommt, dass ja Juda nicht als beschnitten den Unbeschnittenen entgegengestellt werden soll, sondern auch als unbeschnitten erscheint. Die Erklärung nach LXX und Hieron.: *beschnitten an der Vorhaut* (aber nicht am Herzen) würde auf Juda, aber nicht auf die andern Völker passen, die ja als עֲרֵלִים bezeichnet sind; auch müsste in diesem Falle nicht בע־לה, sondern blos ערלה stehen (Hitzig). Es bleibt demnach keine andere Erklärung zulässig als die von

Hitzig gegebene, die auch Ewald in seiner Uebersetzung: *alle unbeschnitten Beschnittene* ausdrückt, nach welcher der Ausdruck כל מול בערלה ein ὀξύμωρον ist, bestimmt Juden und Heiden zusammenzufassen. *Beschnitten mit der Vorhaut* sind zwei Begriffe, die sich aufheben und die nichts anderes bedeuten als *unbeschnitten,* für die Heiden im eigentlichen Sinne, für die Juden so, dass sie wohl am Fleische beschnitten sind, aber die Vorhaut des Herzens Deut. 10, 16 behalten haben, also auch unbeschnitten sind, wie es das Ende von V. 25 deutlicher ausdrückt.

Cap. 10, 1—16. Ermahnung an die Israeliten, sich nicht von den Heiden zu Götzendienst oder abergläubiger Furcht verleiten zu lassen; Schilderung der Nichtigkeit und Ohnmacht der von Menschenhänden verfertigten Götzen, vgl. Jes. 44, 9ff. Baruch 6, 3ff., gegenüber der Allmacht und Weisheit des lebendigen Gottes.

1. עליכם für אליכם wie 42, 19 vgl. 6, 10.

2. *An den Weg der Heiden gewöhnet euch nicht und vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht, denn die Heiden erschrecken vor ihnen;* דרך die Handlungsweise, hier besonders vom Götzendienste und Aberglauben; למד mit אל *sich an etwas gewöhnen* wie Ps. 18, 35 das Piel mit ל. — אתות השמים ungewöhnliche Erscheinungen am Himmel, Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen u. dgl., die als Vorzeichen bevorstehender unglücklicher Ereignisse angesehen wurden. Man hat zwar gegen diese Bedeutung darauf hingewiesen, dass ja dergleichen Himmelszeichen auch als von Jahwe ausgehend als Vorboten des Gerichtstages verkündet werden Jo. 3, 3. 4, worüber nicht blos die Heiden, sondern auch die Israeliten erschrecken dürfen und sollen (Hitzig), und hat darum אתות nach Gen. 1, 14 von den Zeichen verstanden, die der gestirnte Himmel durch seine Constellationen gibt, aus denen man die künftigen Schicksale prophezeite; allein das Verbum חתת, welches plötzlich erschrecken, beben und zagen bedeutet, passt nicht wohl dazu, und die Ereignisse, welche die Astrologen aus den Gestirnen prophezeiten, waren ja nicht blos schlimme, sondern weit öfter gute und glückliche, vgl. Jes. 47, 13. 44, 25. הגוים מהמה [כי יחתו הגוים] ist hier mit besonderm Nachdruck gesetzt: denn es ist heidnischer Aberglaube, davor zu erschrecken.

3. Während der Satz כי יחתו הגוים מהמה V. 2 sich als Satz des Grundes nur an den unmittelbar vorhergehenden schliesst, bezieht sich hier כי חקות וגו׳ als allgemeinerer auf den Anfang von V. 2 und geht auf die Anbetung von todten Götzenbildern über. *Denn die Satzungen* d. h. die Sitten und Gewohnheiten *der Völker* — עמים hier zur Abwechslung für גוים — vgl. Lev. 18, 3. 20, 23. 2 Kön. 17, 8, *sind nichtig,* d. h. beruhen auf einem nichtigen Grunde, haben etwas Nichtiges zum Gegenstande; Luther: *sind lauter nichts.* (Ueber die Beziehung der Copula הוא auf das Prädicat s. Ew. § 319c. Ges. § 147, d Anm.) Die Nichtigkeit des heidnischen Götzendienstes wird aus der Ohnmacht der Götzen bewiesen, die ein Werk von Menschenhand sind: *Denn als Holz aus dem Walde haut man es, das Werk der Hände des Handwerksmannes, mit dem Beile.* מַעֲצָד, welches auch noch Jes. 44, 12 in ähnlicher Beziehung vorkommt, entspricht dem arabischen معصد oder معضاد, welches ein *Schneidewerkzeug* bedeutet (s. Knobel z. Jes. 44, 12) von unbekannter Gestalt, von welchem ausdrücklich bemerkt wird, dass es zum Umhauen der Bäume diene; Kimchi nimmt es als Bezeichnung des *Beils* im Gegensatze zu der *Axt* קַרְדֻּם oder כַּשִּׁיל, nach dem Talmud bezeichnet das Wort auch die *Streitaxt* (s. Gesen. Thes. p. 1057). Der Götze wird als eigentlich ein Nichts nicht näher bezeichnet, nur durch das Suff. in כְּרָתוֹ angedeutet, zu welchem aber מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ eine Apposition bildet. Ob man בעיצר auf das Umhauen des Baumes im Walde vgl. Jes. 44, 14, oder auf die Bearbeitung desselben durch den Handwerker beziehen, also enger mit כרתו oder mit מעשה verbinden soll, ist bei der Unsicherheit der Bedeutung zweifelhaft. Das Subject von כרת ist unbestimmt, daher im Folgenden der Wechsel zwischen Singular und Plural, wie auch für den einen Götzen als Genusbegriff bald die Mehrzahl eintritt, s. Ew. § 294b. 319a.

4. Das Bild wird mit Silber und Gold überzogen und geschmückt vgl. Jes. 30, 22. 40, 19, und auf seinem Gestelle *mit Nägeln und Hämmern* befestigt, dass es nicht wanke und umfalle, vgl. Jes. 40, 20. 41, 7.

5. כתמר מקשה המה] Hieron. und Syrer nehmen תְּמֹר in dem Sinne von תָּמָר die *Palme,* und so ist das Wort daher auch wie Richt. 4, 5 von vielen Ausll. erklärt worden; מִקְשֶׁה wird dann mit

קשׁה *hart sein* in Verbindung gebracht und darin die Bedeutung *Härte* d. h. Festigkeit, Unbeweglichkeit, Steifheit gefunden. In dieser Bedeutung kommt aber das Wort nicht vor, wohl aber Ex. 25,18. 31.36. 37,7.17.22 in der Bedeutung *Drechslerarbeit* oder *getriebene Arbeit* (s. Knobel z. Ex. 25,18), und so versteht es auch hier LXX (ἀργύριον) τορευτόν und der Chaldäer, welcher freilich עובד גגיד *opus ductile* an die Stelle von תּמר setzt und dann scheinbar für נוקשׁה wie der Syrer זקיפין *sind sie aufgerichtet* folgen lässt; Hieron.: *in similitudinem palmae fabricata sunt. Eine Palme von Drechslerarbeit* gibt aber freilich weder einen passenden Sinn noch Vergleich; nun finden wir aber Jo. 3,3. Hohel. 3,6 תּמרוּת עשׁן in der Bedeutung von Rauch*säulen* s. v. a. עמוּד עשׁן Richt. 20, 40, und auch im Talmud kommt תּימוּר in der Bedeutung *Säule* vor; Kimchi sieht daher auch hier diese Bedeutung als die richtige an und als solche ist sie auch von den neuern Erklärern angenommen worden. Dabei bleibt aber immer auffällig, dass die Götzenbildsäulen mit einer Säule von gedrechselter oder getriebener Arbeit *verglichen* werden, da sie ja selbst solche Künstlerarbeit sind, und vorher und nachher nur von ihrer stummen todten Unbeweglichkeit die Rede ist. מקשׁה bedeutet Jes. 1,8 den *Gurkengarten,* und es gibt gewiss einen viel treffendern Sinn, wenn wir mit Movers Phöniz. I 662 übersetzen: *die Säule des Gurkengartens* und darunter, mit Berufung auf die Worte des Briefes Jerem. (Baruch C. 6) — welcher vielfach gerade dieses Stück paraphrasirt — V. 70: ὥσπερ ἐν σικυηράτῳ προβασκάνιον, die im Gurkengarten aufgestellte Vogelscheuche verstehen: *Wie die Scheuche im Gurkengarten sind sie und reden nicht; getragen werden sie, denn sie schreiten nicht,* bei den Prozessionen werden sie getragen, da sie nicht einherzuschreiten im Stande sind, vgl. Jes. 46,7 (dag. Richt. 5, 4. Ps. 68, 8). *Fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie thun nichts Böses, aber auch Gutes zu thun steht nicht bei ihnen,* in ihrer Macht, אתּם für אתּם vgl. 16, 8. 19, 10. Ew. § 264 b. Ges. § 103, 1 A. 1. Die incorrecte Schreibart יגשׂוא für יגשׂאו ist durch das vorhergehende נשׂוא veranlasst worden, vgl. Ps. 139, 20. Ew. § 190 b. Olsh. S. 69.

6. מאין כמוך *Keiner ist wie du.* Das מן in מאין hier und V. 7 scheint ganz überflüssig, vgl. אין כּמוך Ps. 86, 8. 1 Sam. 21, 10, Venema vermuthete daher, das מ sei nur durch Wiederholung vom Ende des vorhergehenden Wortes hinzugekommen, ein Fehler, welcher

freilich, zumal wiederholt, bei einer so bekannten Redensart höchst unwahrscheinlich ist. In der Stelle 30, 7 ist מֵאַיִן כָּמוֹהוּ nach der gewöhnlichen Bedeutung von מאין = מִבְּלִי *so dass nicht ist, ohne dass ist* zu erklären, was hier nicht angewendet werden kann; da aber in der angeführten Stelle die Masorethen מֵאַיִן punctirt haben, so liest Hitzig auch hier מֵאַיִן כָּמוֹךָ und übersetzt: *von wannen deines Gleichen?* wie eben so J. D. Michaelis: *unde tui similis?* d. h. Wo soll man deines Gleichen finden? Dem Sinne nach ist dies aber immer wieder so viel als das einfache אֵין, und kein Leser konnte es anders verstehen, so dass man eben so wohl מִן nur als einen verstärkenden Pleonasmus ansehen kann, vgl. Ew. § 323a. גדול שמך *gross ist dein Name* d. h. dein Wesen, sofern sich dieses in deinem Walten den Menschen offenbart, vgl. Ps. 20,2. 52,11 (s. Hupfeld z. Ps. 5,12. 8,2) בגבורה *durch Macht,* indem du dich durch mächtige Erweisungen deiner Allmacht kund thust, vgl. 16,21. Ps. 54,3. 65,7.

7. *Wer sollte dich nicht fürchten, König der Völker?* vgl. Ps. 22,29. 47,8.9. 96,10. *Denn dir,* der du allein über alle Völker herrschest, nicht aber jenen ohnmächtigen Götzen, *kommt es zu,* dass man dich fürchte; יָאָתָה Pausalform für יָאֲתָה von. יאה = נאה Ps. 93,5 *geziemen;* wegen des Femin. s. Ew. § 295a. *Denn unter allen Weisen der Völker ist Keiner wie du,* Keiner dessen Weisheit deine Weisheit erreichte oder der mit seinen klugen Anschlägen deine Rathschlüsse vereiteln könnte vgl. Jes. 19,11.12. 29,14. 31,2, *und in allen ihren Reichen* (s. z. 4,29) ist Keiner, der mit dir zu vergleichen wäre. Vgl. Jes. 40,13ff.

8. Diesen Vers erklärt Hitzig, theilweise im Anschluss an ältere Erklärer, folgendermassen: *Und durch eines werden sie,* die Götzendiener, *dumm und thöricht,* d. h. stehen sie als dumm und einfältig da, nämlich durch das Eine Wort, das man ihnen entgegenhält: *es ist Holz,* auf welches sie nichts zu erwidern wissen; da bei diesem Worte das Subject dieses Prädicates aus dem Bisherigen nicht erhellt, so wird es im Prädicat des Satzes מוסר הבלים noch beigebracht: *die Widerlegung der Götzen ist* u. s. w. Wie künstlich und gezwungen diese Erklärung ist, liegt auf der Hand; eine einfachere, von den meisten andern Ausll. angenommene ist daher vorzuziehen, da sie sich sprachlich vollkommen rechtfertigt. Das Femin. אַחַת steht für das Neutrum wie in אַחַת *einmal* s. Ew. § 269d. Ges. § 120,5, in אַחַת לְאַחַת Koh. 7,27, בְּאַחַת *auf eine Weise* Job

33, 14 im Gegensatze zu בִּשְׁתַּיִם; hier übersetzt der Syrer בְּאַחַת durch ܒܚܕ݂ܐ, welches dem hebr. כְּאֶחָד, dem chald. כְּחַדָּא (wie *ein* Mann) *zusammen* entspricht und ohne weitern Zusatz in der Bedeutung *alle zusammen* gebraucht wird (s. Bernstein Lex. Chrest. Kirsch. p. 15), welche Bedeutung auch das syr. ܒܚܕ݂ hat, unserm בְּאַחַת genau entsprechend; auch Hieron. setzt dafür *pariter*. Demnach ist zu übersetzen: *Allzumal sind sie*, nämlich die Weisen unter den Heiden oder die Heiden überhaupt, *dumm und thöricht*. בער dem unvernünftigen Thiere בְּעִיר gleich sein, vgl. בֹּעַר und das Adj. בַּעַר neben כְּסִיל Ps. 94, 8. 49, 11. 92, 7; das Verbum כסל kommt nur in dieser Stelle vor, vgl. aber סכל. מוּסָר im allgemeinsten Sinne *Zurechtweisung* könnte insofern auch in dem Sinne von *Widerlegung* genommen werden, doch kommt es in diesem sonst nirgends vor, eben so wenig als in dem von *Beweis*, wie Dahler sehr frei übersetzt: *La preuve de la vanité des idoles, c'est qu'elles ne sont que du bois*. Wohl aber hat es neben der Bedeutung von *Züchtigung* und *Zucht* sehr oft die einer Belehrung über sittliche Wahrheiten, einer *„Unterweisung,* welche die moralische Einsicht weckt und entwickelt" (Hitzig Sprüche Sal. S. 2) 7, 28. 17, 23. 32, 33. 35, 13. Sprichw. 1, 2. 3. 7. 8. 4, 1. 13. 23, 12. 23. Job 36, 10. Daher viele Ausll. מוּסַר הֲבָלִים übersetzen: *eitle Lehre;* Hieron.: *doctrina vanitatis eorum*. הֲבָלִים kommt aber nur im Kohelet 1, 2. 12, 8. 5, 6 in dem eigentlichen Sinne *Eitelkeiten* vor, sonst bezeichnet es kurzweg die *nichtigen Götzen* (2, 5) 8, 19. 14, 22. Deut. 32, 21. 1 Kön. 16, 13. 26, und diese Bedeutung ist so vorwiegend, dass Ps. 31, 7. Jon. 2, 9 noch das bei der eigentlichen Bedeutung überflüssige שָׁוְא zur Bezeichnung der Eigenschaft hinzugefügt wird. Der Satz מוסר הבלים עץ הוא ist übrigens in der Construction ganz gleich dem Satze חקות העמים הבל הוא V. 3; demnach ergibt sich der ganz passende Sinn: *die Unterweisung der nichtigen Götzen,* d. h. die von ihnen ausgehende Unterweisung *ist Holz,* ist hölzern, d. h. ist so wie sie sein kann von Göttern, die nichts als todtes, dürres Holz sind. Der Sinn des Verses wäre demnach: Sie sind allzumal unvernünftig und thöricht, denn woher soll ihnen Zucht und Belehrung kommen? ihre Götter sind ja nur Holz.

9. Dieses Holz ist mit kostbarem und prachtvollem Flitterstaat geputzt, der wie die hölzernen Gestalten selbst mühsam und künst-

lich verfertigt wird, aber darum doch nur ein eitles Werk von Menschenhänden ist. *Geschlagenes Silber, welches aus Tarsis gebracht wird und Gold aus Uphas, Arbeit des Werkmeisters und der Hände des Schmelzers; blauer und rother Purpur ihr Gewand, Arbeit von Künstlern sie alle,* vgl. V. 3. 4. כסף וגו׳ ist Fortsetzung des Prädicats עֵץ und מחרשים יובא Relativsatz (Hitzig). מְרֻקָּע zu Blech geschlagenes Silber zum Ueberzuge des Holzbildes, vgl. Ex. 39, 3. Num. 17, 4; bei זָהָב ist eben so מרקע hinzuzudenken, vgl. Jes. 30, 22. 40, 19. Wie תַּרְשִׁישׁ, die phönicische Niederlassung Tartessus in Spanien, als Bezugsort des Silbers (vgl. Ez. 27, 12. 38, 13) im fernen Westen liegt, so wird man des Gegensatzes wegen אוּפָז, wo das Gold hergeholt wird, im fernen Osten zu suchen haben. Der Name אוּפָז kommt noch einmal in gleicher Verbindung כֶּתֶם אוּפָז Dan. 10, 5 vor, von einem Orte dieses Namens ist aber nichts weiter bekannt; dagegen finden wir כֶּתֶם אוֹפִיר zur Bezeichnung feinen Goldes Jes. 13, 12. Job 28, 16 (22, 24). Ps. 45, 10, זְהַב אוֹפִיר 1 Chr. 29, 4, und in unserer Stelle übersetzen der Syrer und der Chaldäer: *Gold aus Ophir,* so dass die von vielen Ausll. angenommene Vermuthung אופז sei blos durch Verwechslung von ר mit ז aus אופר entstanden (s. Gesen. Thes. p. 135) wohl gerechtfertigt ist. Allerdings könnte man auch vermuthen, dass זהב מאופז aus זָהָב מוּפָז 1 Kön. 10, 18 entstanden sei, welchen Ausdruck schon der Chronist 2 Chr. 9, 17 nicht mehr verstand und dafür זָהָב טָהוֹר setzte; doch würde dieses deshalb nicht passen, weil das Gold nicht aus Tharschisch, sondern von Osten her geholt wurde. Auch זהב מיפז 1 Kön. 10, 18 übersetzt übrigens der Syrer durch *Gold aus Ophir* und der Araber durch: *Gold welches sie aus Indien brachten.* — מַעֲשֵׂה וידי צורף hängt noch von מַעֲשֵׂה ab, vgl. Richt. 1, 6. 1 Chr. 29, 2. — תְּכֵלֶת *violetter Purpur,* אַרְגָּמָן *rother Purpur,* s. Winer R. W. A. *Purpur.* — חֲכָמִים *kunstfertige Leute* vgl. 9, 16. Jes. 3, 3. 40, 20.

10. Im Gegensatz zu den nichtigen, todten, ohnmächtigen Götzen ist Jahwe wahrer, lebendiger, ewiger, allmächtiger Gott. אֱמֶת steht als Apposition bei אלהים: *ein Gott, welcher Wahrheit ist,* vgl. Sprichw. 22, 21 אֲמָרִים אֱמֶת (Ex. 24, 5. Sach. 1, 13), der Gegensatz הֶבֶל V. 3, während חיים Adjectiv ist vgl. 23, 36. Deut. 5, 23. 1 Sam. 17, 26. מלך עולם ewiger Herrscher der Welt Ps. 10, 16 vgl. Ex. 15, 18. Ps. 9, 8. 29, 10. לא יכלו גוים זעמו *Völker fassen nicht* d. h. halten nicht aus *seinen Zorn,* vgl. Jo. 2, 11. Nah. 1, 6; יָכְלוּ wie 2, 13.

11. V. 12 schliesst sich eng an V. 10 an; dass der ausser allem Zusammenhange dazwischen stehende, in chaldäischer Sprache geschriebene V. 11 eine vom Rande in den Text gekommene Glosse ist, die dem V. 12, in welchem Jahwe als Schöpfer des Himmels und der Erde geschildert wird (vgl. V. 15) beigeschrieben worden war, ist so klar, dass man kaum begreift, wie dies nur in Zweifel gezogen werden kann; dass LXX schon diesen Vers übersetzt, zeigt nur, wie alt diese Glosse ist. *So sollt ihr zu ihnen sagen: Die Götter, welche Himmel und Erde nicht gemacht haben, werden verschwinden von der Erde und von unter dem Himmel diese.* ארקא die härtere Form für ארעא; das hebr. Pron. אֵלֶּה, welches am Ende hinzugesetzt ist, soll sich wohl auf אלהיא beziehen.

12. Jahwe hat durch seine Macht und Weisheit Himmel und Erde geschaffen. מכין תבל *er gründete fest den Erdkreis* auf seinen Grundfesten über den Wassern Ps. 24, 2. 104, 5, vgl. Jes. 45, 18. Ps. 65, 7; נטה שמים *er spannte den Himmel aus* wie ein Zelt Jes. 40, 22. Ps. 104, 2, vgl. Jes. 42, 5. 44, 24. 45, 12. 18. 51, 13.

13. Durch seinen Donner erschüttert er die Gewässer des Himmels, lässt Wolken am Horizonte emporsteigen, aus welchen Blitze zucken und Regen sich ergiesst, und lässt den Wind aus seinem Verschlusse hervorbrechen. (Dieser Vers findet sich mit Weglassung des ersten Gliedes und mit Verwandlung von ויצלה und ויוצא in die Partic. מַעֲלֶה und מוֹצֵא wiederholt Ps. 135, 7.) Vgl. Job 37, 2 ff. Da hier von Naturerscheinungen die Rede ist, in welchen sich die Allmacht Gottes kund gibt, von Wassergüssen, Wolken, Blitzen, Wind, so liegt es nahe, in dem eigenthümlichen Ausdrucke לְקוֹל תִּתּוֹ den Donner erwähnt zu finden, vgl. Ps. 29, 3 ff.; da nun יהן קול der gewöhnliche Ausdruck vom Erschallenlassen einer Stimme, auch des Donners ist, so wäre scheinbar לְתִתּוֹ קוֹל (Ewald) oder vielmehr לָתֵת קוֹלוֹ (Maurer) richtiger, doch sagt man auch נתן בְּקוֹל 12, 8. Ps. 46, 7. 68, 34, und wenn die Bemerkung Hupfeld's (Psalmen II S. 378) richtig ist, dass יהן an sich schon im Sprachgebrauche die Bedeutung *tönen, schallen* gehabt habe, so ist einfach zu erklären: *bei der Stimme seines Schallens* d. h. bei seinem Donner המון מים בשמים *Brausen von Wasser* (1 Kön. 18, 41. Jes. 17, 12) *am Himmel*, d. h. gerathen die Wasser, welche gewissermassen den Himmelsocean bilden Gen. 1, 7. 7, 11. Ps. 148, 4, und über welchen Jahwe thront Ps. 29, 3. 104, 3 in Bewegung und Aufruhr. ברקים למטר עשה entweder:

er schafft dem Regen Blitze (Hitzig), d. h. er lässt Blitze erscheinen, die den Regen herbeiführen Sach. 10, 1, oder: *er macht Blitze zu Regen* (Olshausen z. Ps. 135, 7), lässt die Blitze gleichsam sich in Regen auflösen: Beides dem Sinne nach gleich. מאצרותיו *aus seinen Schatzkammern,* wo er den Wind unter seinem Verschlusse hält und von wo er ihn zur gehörigen Zeit herauskommen und über die Erde wehen lässt, vgl. Ez. 13, 13. Ps. 148, 8; vgl. die Vorrathskammern des Schnees und Hagels Job 38, 22 f., s. Hupfeld z. Ps. 33, 7.

14. 15. נבער כל אדם מדעת] Dieser Satz ist scheinbar in genauem Parallelismus mit dem folgenden הביש כל צורף מפסל *es schämt sich jeder Schmelzer* (vgl. V. 9, hier für *Bildner* überhaupt) *wegen des Bildes,* das er verfertigt; deshalb will Ewald חָכָם statt אדם lesen, doch willkürlich, da auch in der Parallelstelle 51, 17 אדם steht und die alten Uebersetzungen eben so gelesen haben. L. de Dieu und nach ihm Andere wollen aus demselben Grunde דעת als gleichbedeutend mit פֻּכָל nehmen und erklären: *wegen des Wissens* s. v. a. wegen dessen, was er mit grosser Weisheit und Kunstfertigkeit gemacht zu haben glaubt, wegen seines kunstvollen Bildes; aber für das allgemeine דעת ist eine solche Bedeutung nicht gerechtfertigt, sie passt auch nicht zu כל אדם, welches in diesem Falle nur vom Künstler zu verstehen wäre. Umbreit übersetzt mit Beziehung auf den vorhergehenden Vers: *ob solcher Weisheit* näml. Gottes, die sich darin offenbart, allein im Vorhergehenden sind Beweise seiner Macht angegeben, und auch für die Weisheit in diesem Sinne würde דעת nicht wohl passen, abgesehen davon, dass das nothwendige zurückweisende Pronomen fehlt. Besser nimmt man daher mit andern Ausll. מִן in der Bedeutung *ohne,* s. Ew. § 217 b, מדעת daher als Verstärkung von נבער, und erklärt: *Verdummt ist jeder Mensch ohne Wissen,* d. h. vor diesen Wundern Gottes in der Natur bleiben die Menschen alle, namentlich die Heiden im Gegensatze zu Israel V. 16 vgl. V. 7 (der Chaldäer übersetzt עממיא) wie verdutzt und verblüfft, rath- und verstandlos (vgl. Jes. 19, 11), sie können sie nicht fassen und begreifen vgl. Job Cap. 38. 39, und der Bildner sieht beschämt auf sein Götzenbild, welches ohnmächtig da steht und von dem er vergeblich etwas Aehnliches erwartet, vgl. Jes. 44, 9. 11. *Denn Trug ist sein Gusswerk und kein Odem darin,* vgl. Hab. 2, 19. Ps. 135, 17; נֶסֶךְ hier wie Jes. 41, 29. 48, 5 s. v. a. מַסֵּכָה *das gegossene*

Bild; רוּחַ der Lebensodem vgl. Koh. 12, 7. Ps. 104, 29. Gen. 2, 7; der Wechsel im Numerus wie V. 4. — תַּעְתֻּעִים, nach Hitzig parodirende Nachbildung von צַעֲצָעִים (vgl. מַעֲשֵׂה צִפְצָפִים 2 Chr. 3, 10), von תעתע mit Jem. *seinen Spott treiben* Gen. 27, 12. 2 Chr. 36, 16; מַעֲשֵׂה תַּעְתֻּעִים nicht: *ein Werk des Spottes* in dem Sinne, dass es einen Gegenstand des Spottes bildet, sondern: ein Werk, welches seine Verehrer zum Besten hat, sie narrt und täuscht, *ein Werk des Truges. Zur Zeit ihrer Strafe gehen sie unter:* diese nichtigen Götzen bestehen nur so lange als Jahwe sie bestehen lässt; wenn die zu ihrem Untergange bestimmte Zeit kommt, hört auch ihr Scheindasein auf.

16. *Nicht wie diese ist das Eigenthum Jakob's,* der Gott, welcher Israel gewissermassen als sein Erbgut und Besitz zu Theil geworden ist, während den andern Völkern die falschen Götter zugetheilt worden sind Deut. 4, 19, oder vielmehr die Götzendiener sich diese erwählt und angeeignet haben Jes. 57, 6; vgl. Ps. 16, 5. 73, 26. 142, 6. Klagel. 3, 24. *Sondern der Bildner des Alls ist er, und Israel ist der Stamm seines Eigenthums,* d. h. der ihm als Eigenthum angehörende Völkerstamm. שֵׁבֶט נַחֲלָתְךָ steht in demselben Sinne Ps. 74, 2, שִׁבְטֵי נ' Jes. 63, 17, s. v. a. עַם נַחֲלָה Deut. 4, 20, und נַחֲלַת יהוה ist eine häufig vorkommende Bezeichnung Israel's. Nun fehlt aber in der Parallelstelle 51, 19 das Wort ישראל und in der LXX fehlen die beiden Wörter וישראל שבט (s. jedoch wegen der LXX Nägelsbach Jerem. und Babylon S. 93), so dass man wohl mit Movers (de utriusque rec. vat. Jer. indole p. 16), Hitzig, Ewald annehmen könnte, dass diese Wörter ihr Vorhandensein der Erinnerung an Deut. 32, 9 יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ verdanken, indem הוא zu dem Vorhergehenden gezogen wurde und dadurch vor נחלתו eine scheinbare Lücke entstand, die durch diese Einschiebung, nur mit Verwandlung von יעקב in ישראל, da יעקב schon vorausging, und von חבל in das für Israel auffällige שֵׁבֶט ausgefüllt wurde. Nach Auslassung der beiden Wörter werden die zwei mittlern Versglieder in eins zusammengezogen und man erhält dadurch allerdings einen bessern Zusammenhang: *sondern der Schöpfer des Alls, der ist sein* (Jakob's) *Besitzthum,* vgl. Deut. 10, 9. 18, 2. Num. 18, 20, und der Name dieses Schöpfers ist יהוה צבאות, der allein wahre Gott, der Schöpfer und Regierer aller Dinge Ex. 3, 14, vgl. 31, 35. 32, 18 u. ö. Jes. 54, 5. Am. 4, 13. 5, 8. 27. 9, 6.

17—22. Das Volk wird aus der Belagerung fortgeführt in fernes Land, damit es dort in der Noth seinen Gott erkenne. Schmerzlich ist der Schlag, doch muss er ertragen werden. Alles wird verwüstet, das ganze Land verödet. An diesem Unglücke sind die thörichten, gottvergessenen Regierer des Volkes Schuld. Schon kommt das schreckliche Kriegsheer aus Norden, welches das Land in eine Wüste verwandeln soll. — Die Gedankenfolge ist ganz ähnlich wie 4, 19—22. 8, 13—16.

17. Wie der Prophet 8, 19 das Wehklagen der Ausgewanderten aus fernem Lande vergegenwärtigte, so sieht er hier die in den festen Städten vom Feinde Belagerten 8, 14 genöthigt, das Land zu verlassen vgl. 9, 18 und in fremde Länder sich zu zerstreuen vgl. 9, 15: *Nimm zusammen* und trage *aus dem Lande* (oder: *raffe zusammen von dem Boden,* Hitzig) *dein Bündel* und wandere fort, *die du sitzest in der Belagerung,* in der Noth und Bedrängniss von Seiten der Feinde vgl. 19, 9. 2 Chr. 32, 10. Wegen יוֹשֶׁבְתִּי, vgl. 22, 23. 51, 13, für welches die Masorethen ohne Grund יוֹשֶׁבֶת lesen wollen, s. Ew. § 211 b. Ges. § 90, 3, a. Olsh. § 123 d, und wegen des Stat. constr. vor der Präposition Ew. § 289 b. Ges. § 116, 1.

18. *Siehe ich schleudere die Bewohner des Landes fort,* wie der Chald. erklärt: „wie man den Stein mit der Schleuder wirft, so zerstreue ich die Bewohner des Landes"; dasselbe Bild findet sich Jes. 22, 17. 18, wo Jesaja dem Hofbeamten Sebna verkündet: „Siehe Jahwe schleudert dich fort — und packt dich fest, wickelt dich zusammen wie einen Ball — in ein weites Land." בפעם הזאת *dieses Mal*: wenn Jahwe früher öfters das durch die Feinde bedrängte Jerusalem verschont und die Bewohner in ihren Wohnsitzen gelassen hat, wie bei der Belagerung durch die Syrer 2 Kön. 16, 5 oder durch Sanherib 2 Kön. 18, 13 ff., so ist jetzt keine Schonung und Langmuth mehr zu hoffen, jetzt muss das Strafgericht in seiner ganzen Strenge erfolgen. והצרתי להם למען ימצאו] Diese Worte sind sehr verschieden erklärt worden, hauptsächlich weil die Bedeutung und Beziehung von ימצאו, bei welchem das Object fehlt, dunkel ist. Der Sinn von והצרתי להם ist klar: *und ich mache es ihnen eng,* d. h. ich bringe sie in Noth und Bedrängniss, vgl. Zeph. 1, 17. Neh. 9, 27; aber למען ימצאו *damit sie finden,* was? LXX und die andern griech. Uebersetzer wie auch Hieron. lesen יִמָּצְאוּ, und der letztere erklärt: sicque tribulabo et coangustabo, ut omnes in urbe reperiantur

et effugere nequeant malum. Rosenmüller erklärt auf gleiche Weise, ohne die Lesart zu ändern: ut inveniant sc. apprehendentes eos, i. e. ut apprehendantur, und findet darin ein von der Jagd entlehntes Bild, indem die Thiere an Einen Ort zusammengetrieben werden, um leichter gefangen zu werden; aber abgesehen davon, dass bei dieser Erklärung Subject und Object zugleich bei ימצאו willkürlich supplirt wird, passt dieselbe auch nicht zu dem Sinne des vorhergehenden Satzes. Der Chald. ergänzt willkürlich: „ich bedränge sie, damit sie *die Strafe ihrer Vergehen* erhalten" — so auch Calvin: ut inveniant, nempe mercedem operum suorum — und der Syrer übersetzt, entweder ganz frei oder indem er für הצרתי להם irgend etwas anderes gelesen hat: *dass sie mich suchen und mich finden.* Böttcher (Proben altt. Schrifterkl. S. 130), dem auch Maurer zustimmt, übersetzt, wie schon J. D. Michaelis: *ich binde sie eng ein, damit sie hintreffen,* d. h. ich wickle sie wie in ein Knäuel zusammen, um sie bis nach Babel zu schleudern; für diese Erklärung im allgemeinen kann man wohl auf Jes. 22, 17. 18 verweisen, aber für die Bedeutung *an's Ziel treffen* für מצא lässt sich nur die sehr zweifelhafte Stelle 1 Sam. 31, 3 anführen, wo das Verbum mit einem Objecte verbunden ist, auch bleibt die Bedeutung des doch eigentlich von Bedrängniss zu verstehenden הָצַר in diesem Bilde höchst unklar. Ewald, der nach LXX (σκελίζω) für קלע mit Vergleichung von רמה die Bedeutung *täuschen* annimmt, übersetzt: *und bedränge sie, damit man jene* (näml. die in die Mauern Jerusalem's geflüchtete Habe) *finde,* was einen äusserst matten Gedanken gibt. Hitzig — und mit ihm Umbreit — erklärt: ich will sie einengen, *auf dass sie's empfinden* (Umbreit: *dass sie es fühlen sollen*), dass sie es, dieses הָצַר, verspüren sollen, also: empfindlich will ich sie bedrängen; jedoch der Begriff *empfinden, fühlen* wird aus מצא nur gezwungen abgeleitet und das Verbum kommt in diesem Sinne sonst nirgends vor. Nun lesen wir aber מצא ganz auf gleiche Weise ohne Object Ps. 32, 6: „Darum bete jeder Fromme zu dir zur Zeit des Findens לְעֵת מְצֹא"; eben so Deut. 4, 27. 29: „Jahwe wird euch zerstreuen unter den Völkern und ihr werdet übrig bleiben in geringer Zahl unter den Nationen, wohin euch Jahwe wegführen wird — — — und ihr werdet suchen von dort her Jahwe deinen Gott und du wirst finden וּמָצָאתָ, wenn du ihn suchst mit ganzem Herzen" u. s. w. Derselbe Gedanke wie Ps. 32, 6, aber mit Angabe des Ob-

jects, ist Jes. 55, 6 ausgedrückt: „Suchet Jahwe, während er zu finden ist בְּהִמָּצְאוֹ, rufet ihn an, während er nahe ist", vgl. Jes. 65, 1. In dem Briefe an die unter Jojachin Weggeführten sagt Jeremia 29, 12 ff.: „Ihr werdet zu mir beten und ich werde euch erhören, und ihr werdet mich suchen und werdet finden וּמְצָאתֶם (wie Deut. 4, 29), denn ihr werdet mich suchen mit ganzem Herzen und ich werde mich von euch finden lassen וְנִמְצֵאתִי לָכֶם und euch zurückführen" u. s. w. Nach Vergleichung dieser Stellen ergibt sich auch für die unsrige die Erklärung: *Siehe ich schleudere die Bewohner des Landes weg* in ferne Länder, *und mache es ihnen eng,* lasse es ihnen schlecht gehen, bringe sie in Noth und Bedrängniss, *damit sie finden* das was sie suchen sollen und werden, das Rechte und Wahre, mich ihren Gott mit seiner Gnade und Vergebung. Vgl. Deut. 4, 30: „*In deiner Noth* (dort unter den Völkern 4, 27. 29) בַּצַּר לְךָ, wenn alles dieses eingetroffen, — — „dann wirst du dich kehren zu Jahwe deinem Gott und auf seine Stimme hören." Diese Erklärung wird bestätigt durch 16, 21: „Darum siehe ich thue ihnen kund dieses Mal, thue ihnen kund meine Hand und meine Macht, dass sie erkennen, dass mein Name Jahwe." Der Zweck der verhängten Strafe und der Zerstreuung des Restes von Israel unter die Heiden ist, dass dieser Rest sich bekehre und zur Erkenntniss seines Gottes komme.

19. *Wehe mir ob meiner Wunde, unheilbar ist mein Schlag,* vgl. 14, 17. 30, 12. Nah. 3, 19. Wie in der ganz ähnlichen Stelle 4, 19. 20 kann es auch hier zweifelhaft bleiben, ob man sich den Propheten oder die בַּת־עַמִּי, die Nation in ihrer Gesammtheit (s. z. 4, 11) 6, 14. 26. 8, 11. 21 (dies letztere hauptsächlich wegen V. 20) als sprechend zu denken hat; die Gefühle des Volkes sind auch seine Gefühle, und der Jammer, der das Ganze trifft, schneidet ihm, der vergebens sich bemüht hat, den frevelhaft verschuldeten Untergang abzuwehren, am tiefsten in's Herz; er weiss nun, dass das Verderben unabwendbar ist und als Strafe für die in Jahrhunderten gehäuften und nicht durch Reue und Umkehr gesühnten Sünden Aller getragen werden muss. נַחְלָה s. v. a. אֲנוּשָׁה 15, 18, welches wieder durch מַאֲנָה הִרָפֵא erklärt wird. — *Doch ich spreche: dies ist ja mein Leiden und ich will es tragen.* Der Ausdruck וַאֲנִי אָמַרְתִּי leitet gewöhnlich einen Gegensatz zu einem vorausgehenden oder nachher ausgesprochenen Gedanken ein, wie Ps. 30, 7. 31, 23. Jes. 49, 4. 38, 10. 11, doch braucht man zu אֲנִי, auf welchem scheinbar ein

besonderer Nachdruck liegt, deshalb kein entgegenstehendes Subject zu suchen, vgl. 5, 4, ואני אמרתי ist hier s. v. a. das einfache וְאָמַרְתִּי 20, 9. Der Gegensatz kann nicht im Folgenden gesucht werden, wo die Ursache des Schmerzes beschrieben wird, wohl aber im Vorhergehenden: schmerzlich, unheilbar ist meine Wunde, doch ich habe mir gesagt u. s. w. אַךְ drückt nicht immer wie das deutsche *nur* eine Beschränkung aus, sondern ist in vielen Stellen, wo man es durch *ja* oder *fürwahr* übersetzt, in dem Sinne von *es ist nicht anders* zu nehmen, vgl. 2, 35. Gen. 29, 14. 44, 28. Jes. 63, 8. Ps. 73, 13. 85, 10. חֳלִי steht in bildlichem Sinne für *Leiden* überhaupt, wie Hos. 5, 13. Ps. 41, 4. Jes. 53, 3. 4; das Suff. der 1sten Person, welches auch die alten Uebersetzungen hier annehmen, ist wie Zeph. 2, 9 mit dem andern י zusammengefallen. ואשאנו *und ich will es ertragen* vgl. Ps. 55, 13. Das Leiden war eigentlich für den Propheten wie für die Frommen im Volke ein unverdientes, und doch war es ein unvermeidliches, das er mit Allen auf sich nehmen und ertragen musste; musste auch das jetzige Geschlecht die Strafe für die Sünden vieler vergangenen Geschlechter, der Fromme die Strafe für die Sünden der Unfrommen mit büssen, so mussten sie doch diese Strafe als die ihnen zukommende ansehen und mit Ergebung das bittere Leid über sich ergehen lassen. Vgl. Jes. 53, 3. 4.

20. Den Sinn dieses Verses gibt der Chald. richtig an: „Mein Land ist verwüstet und alle meine Städte sind geplündert, mein Volk ist fortgewandert und nicht mehr da." Das *Zelt* ist ein häufig gebrauchtes Bild für die Wohnung, den Wohnsitz überhaupt, s. z. 4, 20, vgl. Jes. 33, 20. 54, 2. בני וגו׳ vgl. 31, 15.

21. Der Grund dieses Unglücks ist, dass die *Hirten* d. h. die Machthaber und Leiter des Volkes (s. z. 2, 8. 3, 15) keinen Verstand hatten und nicht bei Jahwe Licht und Rath suchten, darum gelangten sie nicht zum Ziele, hatten bei der Führung ihrer Heerde kein Glück und kein Gedeihen, die Heerde wurde vielmehr zerstreut und ging verloren, vgl. 23, 1. 2. Ez. 34, 5. הִשְׂכִּיל etwas klug und verständig einzurichten und zu führen wissen, dass es gelingt und glücklichen Erfolg hat, daher häufig blos in dem Sinne von Glück und Erfolg haben Sprichw. 17, 8. 1 Sam. 18, 5. 1 Kön. 2, 3. Jes. 52, 13 (diese letztere Bedeutung des Wortes wird von Hengstenberg Christol. II 425 ohne allen Grund in Abrede gestellt). מרעיתם *ihre Weide* f. ihre Heerde, s. v. a. צֹאן מַרְעִיתָם 23, 1.

22. Diese Verwüstung und Zerstörung, diese Vollendung des Strafgerichts, in welche der Prophet in den vorhergehenden Versen sich so lebhaft versetzt hat, ist allerdings noch nicht vorhanden, aber bald, schnell wird sie eintreten: ja das feindliche Heer, welches die Verwüstung vollziehen wird, zieht heran vom Norden, siehe die Kunde davon erschallt, man hört das Klirren seiner Waffen und das Stampfen und Wiehern seiner Rosse, vgl. 4, 5 ff. *Einen Ruf hört man kommen* vgl. 4, 15 ורעש גדול *und mächtiges Getöse,* von dem die Erde erzittert vgl. 6, 23. 8, 16, *aus dem Lande des Nordens* vgl. 1, 14. 4, 6. 6, 1. 22, *die Städte Juda's zur Wüste zu machen, zur Wohnung der Schakale* vgl. 4, 7. 9, 10.

23—25. Bei andern Propheten finden wir häufig, dass sie ihre strafenden und drohenden Verkündigungen mit der versöhnenden Aussicht auf eine einstige aus den Strafgerichten hervorgehende schönere und bessere Zeit schliessen. Jeremia, welcher sein Volk dadurch, dass er ihm das bevorstehende durch seine Sünden hergeführte Unglück in lebhafter Schilderung vor Augen hielt, aus der falschen Sicherheit, in die es sich einwiegen liess, aufwecken und zur Busse treiben wollte, konnte eine solche Aussicht, die seinem jetzigen Zwecke zuwider gewesen wäre, hier nicht eröffnen. Aber voll inniger Liebe zu den Seinigen, richtet er, wie einst Mose in der Wüste (Ex. 32. Num. 14), noch eine Fürbitte, wenn auch nicht um Aufhebung der Strafe (vgl. 7, 16), doch um Milderung derselben, im Namen des Volkes an seinen Gott. „Wohl weiss ich, dass es nicht in der Macht des Menschen steht, das was du, Jahwe, über ihn verhängt hast, abzuwenden, er muss es mit Ergebung ertragen (V. 19) und dahin gehen, wohin er geführt wird; doch strafe uns nicht nach der Eingebung deines Zornes, lass nicht mehr über uns ergehen, als was billig und recht ist, damit wir nicht untergehen; wir sind und bleiben ja doch dein Volk, darum lass deinen Zorn lieber an den Völkern aus, die dich nicht kennen und verehren und die nun, wenn auch als verdiente Strafe für uns, dein Eigenthum verheeren und verwüsten."

23. In והכין את צעדו ist nicht etwa והכין in להכין (vgl. 2 Chr. 26, 18) zu verwandeln, sondern והכין וגו' schliesst sich eng an דַּרְכּוֹ an, welches bei לא לאיש הלך gewissermassen wieder hinzugedacht werden muss: *Nicht steht in der Macht des Menschen sein Weg, und nicht dem Manne, welcher geht, kommt es zu, seinen*

Schritt festzustellen d. h. seinen Schritten die bestimmte Richtung anzuweisen, sondern Jahwe ist es, der seine Schritte lenkt und von dem es abhängt, ob der Mensch auf geradem oder krummem, auf ebenem oder rauhem Wege, ob zu dem vorgesetzten oder zu einem andern Ziele gehen soll, vgl. Sprichw. 16,9. Ps. 37,23.

24. *Züchtige mich, Jahwe, ja nach Gebühr, nicht in deinem Zorne, damit du mich nicht aufreibest.* Der Sinn von במשפט wird hier durch den Gegensatz von באפך bestimmt; nach menschlicher Betrachtungsweise überschreitet der, welcher im Zorne straft, oft das Maass dessen, was recht und billig ist und lässt sich durch seine Leidenschaft zu Härte und Grausamkeit hinreissen: insofern könnte במשפט heissen: *der Gerechtigkeit* oder *Billigkeit gemäss.* Doch der Prophet kann den Zorn Jahwe's nicht als eine blinde und somit ungerechte Leidenschaft ansehen; er spricht es aber auch oft genug aus, dass sein Volk den vollen Zorn seines Gottes auf sich gezogen, und kann es demnach auch nicht als eine Ungerechtigkeit betrachten, wenn es diesem Zorne gemäss gestraft wird, vgl. 6,11. 32,31. Der richtige Sinn dieses Ausdrucks ergibt sich vielmehr mit Zuziehung von V. 25 aus der Vergleichung von 30,11 (46,28), wo er sagt: „Ich werde vernichten alle Völker, unter welche ich dich zerstreut, doch dich werde ich nicht vernichten, sondern ich züchtige dich nach dem Rechte לְמִשְׁפָּט, denn ungestraft kann ich dich nicht lassen." Das Volk bittet nicht darum, ungestraft zu bleiben, nur möge Jahwe nicht mehr Strafe über dasselbe verhängen als nothwendig ist, um der Gerechtigkeit Genüge zu leisten und um es durch Büssung der begangenen Sünden zum Heile zu führen; nicht möge er seinen ganzen Zorn, seinen Hass gegen das Böse, so sehr es ihn auch verdient hat, an ihm auslassen, denn diesen könnte es nicht ertragen, ohne vernichtet zu werden; er schütte seinen Zorn vielmehr über die Heiden aus, die ihn nicht kennen und die schonungslos gegen sein Volk wüthen. Die schon von Luther gegebene und auch von vielen neuern Ausll. angenommene Uebersetzung von במשפט *mit Maass* drückt insofern den Sinn richtig aus[1]). פן תמעיטני *dass du mich nicht wenig machest,* nur einen ganz kleinen Rest von mir übrig lassest, so dass ich als Volk vernichtet bin; ziemlich gleichbedeutend mit לא אעשה כלה 30,11, vgl. 44,27.28. Deut. 33,6. Hab. 1,12.

1) Vgl. die Erörterung von Hupfeld Psalmen I S. 96.

25. Dieser Vers findet sich wiederholt Ps. 79, 6. 7; statt משפחות steht dort מַמְלָכוֹת. *Weil sie Jakob gefressen,* es verschlungen wie wilde Thiere, d. h. gemordet, verderbt, zu Grunde gerichtet, vgl. 2, 3. 30, 16. Jes. 9, 11. Ps. 14, 4, wie בִּלַּע Klagel. 2, 5. 16. Ps. 35, 25. Hab. 1, 13. ואכלהו ויכלהו] Beide Wörter fehlen Ps. 79, 7, wohl um den Vers regelmässiger zu machen, das erstere fehlt in LXX, darum ist aber kein Grund da, eines von beiden mit Hitzig für ein Glossem zu halten; denn weder hat die Wiederholung von ואכלהו einen Sinn, wenn ויכלהו weggelassen wird, noch lässt sich die Einschiebung von ואכלהו erklären, wenn ursprünglich blos ויכלהו hier gestanden hatte; diese Wiederholung und Häufung der Ausdrücke soll vielmehr die Wuth der Vertilgung lebhafter veranschaulichen.

Ueberblicken wir die Rede 7, 1—9, 21 u. 10, 17—25 ohne Rücksicht auf das Stück 9, 22—10, 16, so sehen wir den Propheten in derselben bemüht, sein Volk durch Hinweisung auf ein bevorstehendes Strafgericht und durch lebhafte Schilderung desselben aus der Verblendung, in welcher es sich vor jedem Unglücke geborgen hielt, aufzuschrecken und es zur Erkenntniss seiner Sündhaftigkeit, zur Busse und Umkehr zu bewegen. Von der Rüge des stolzen Vertrauens auf den Tempel, seine Priesterschaft und seinen Gottesdienst, in welchem das Volk Juda's sich wiegte und sich gegen jede böse Folge seiner Uebertretung göttlicher Gebote gesichert glaubte, ausgehend und auf das Schicksal Silo's hinweisend, welches einst auch das Heiligthum Jahwe's gewesen und doch der Zerstörung nicht entgangen war, hält er dem Volke, wie in der vorhergehenden Rede abwechselnd den Blick von der Gegenwart in die Zukunft und von der Zukunft in die Gegenwart zurück wendend, seine zahlreichen und unablässigen Uebertretungen der göttlichen Gebote vor, schildert in den lebhaftesten Farben das Gericht, welches Jahwe in seinem Zorne halten werde, mit allen durch das feindliche Heer, welches dasselbe vollziehen soll, herbeigeführten Schrecknissen, bricht in Thränen und bittere Klagen aus über die Verwüstung und Verödung des Landes und die Verbannung seiner Bewohner, und kann nur von der Gnade Gottes um eine Milderung der zu verhängenden Strafe flehen, damit sein Volk nicht ganz untergehe. Zu den Sünden, deren sich das Volk schuldig

macht, gehört auch der fortgesetzte Götzendienst; beeinträchtigt er auch jetzt nicht mehr, wie unter Manasse, den Tempeldienst Jahwe's, so wird doch der Gestirndienst offen fortgetrieben, und die Frevel, die unter Manasse geschahen, sind auch noch nicht gebüsst 7,9.18. 30.31. 8,2.19.

Zu dieser Rede gehört nun zunächst in keiner Weise die 10,1—16 enthaltene Schilderung der Thorheit und Nichtigkeit des heidnischen Götzendienstes; weder passt ihrem Tone nach diese allgemein gehaltene, ruhige, didaktische, zum Theil spottende Darstellung mitten in den lebhaften, tief erregten Ausdruck des Vorwurfs und der Strafandrohung, der Trauer und der Klage, noch zur Art und Weise des Jer. überhaupt, noch passt sie ihrem Inhalte nach hierher. Das *Haus Israel* wird als Jahwe verehrend den גּוֹיִם oder עַמִּים, den *Heiden* überhaupt mit ihrem Bilderdienste gegenübergestellt; diese Völker sind nicht etwa die Kanaaniter, welche Jahwe vor Israel vertrieben Lev. 18, 3. 20, 23. 2 Kön. 17, 8, denn die Ermahnung ihren Gottesdienst nicht zu lernen, sich nicht an denselben zu gewöhnen V. 2, setzt voraus, dass die ermahnten Israeliten unter ihnen wohnten und ihren Bilderdienst vor Augen hatten; auch setzen die Schilderungen V. 3—5 u. 9 einen eifrig gepflegten, in's Grosse getriebenen Bilderdienst und ein reiches Volk mit Gewerben und Handelsverbindungen voraus (Hitzig). Ferner, wie kann Jer., welcher alles Unheil seiner Volksgenossen von ihrem Götzendienste ableitet, hier sie blos ermahnen, sich nicht vom Götzendienste anstecken zu lassen? wie kann er ihnen die Ohnmacht der Götzen schildern, um ihnen die Furcht vor denselben zu benehmen, während es doch Götzendiener sind die unter Anführung ihrer Götter als Werkzeuge des Strafgerichts heranziehen sollen, um Verwüstung und Verderben über Juda zu bringen? wird er sie nicht dadurch in ihrem blinden Vertrauen auf den Schutz Jahwe's — von dessen Zorn über Israel's Sünden hier gar keine Rede ist — bestärken, während er doch dieses Vertrauen so streng gerügt hat 7,4.8.10ff. 8,11, und während es ja Jahwe selbst ist, der diese Feinde gegen sein Volk herbeiruft? „Anstatt: Fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie können nicht schaden! (V. 5) sollte es heissen: Erwartet keinen Beistand von ihnen, denn sie können nicht helfen! vgl. 2,8.11" (Hitzig). Dieses Stück versetzt uns vielmehr in das Exil nach Babylonien, in Verhältnisse wie die, unter welchen Jes. 40—66 geschrieben ist, wo wir ganz ähnlich lautende Beschreibungen

finden 40, 18 ff. 41, 6 f. 44, 6 ff. 46, 5 f., muss daher dem Jer. abgesprochen und als später hier eingeschoben angesehen werden. Kommen auch manche Ausdrücke dieses Stückes in gleicher Weise bei Jer. wie in andern Schriften vor, so sind doch auch Abweichungen vom Sprachgebrauche Jer.'s zu bemerken; so steht hier V. 7 מַלְכוּת während Jer. immer מַמְלָכָה gebraucht (nur in der Ueberschrift 49, 34 steht noch מַלְכוּת, in der Ueberschrift 26, 1 מַמְלֶכֶת statt מַמְלָכָה 27, 1. 28, 1); בער welches V. 8 die Bedeutung *thöricht sein* hat, kommt zwar in dieser Bedeutung im Niph. V. 21 wie V. 14 vor, hat aber im Kal bei Jer. nur die Bedeutung *brennen* 4, 4. 7, 20 u. ö.; נֶסֶךְ steht V. 14 in der Bedeutung von מַסֵּכָה *Gussbild* wie Jes. 41, 29. 48, 5, kommt aber bei Jer. 7, 18. 19, 13. 32, 29. 44, 17 ff. nur in der Bedeutung *Libation* vor.[1]) Bemerkenswerth ist noch, ausser dem

---

1) Movers de utriusque rec. Jer. ind. et orig. p. 44, welchem De Wette Einl. § 217 c und theilweise Hitzig S. 82 beistimmen, sucht nachzuweisen, dass das Stück 10, 1—16 nicht blos aus der Zeit der Abfassung von Jes. 40—66 oder einer noch spätern, wie sich aus dem Inhalte ergibt, sondern von der Hand Jes. II selbst eingeschoben sei; allein aus den zahlreichen Parallelstellen, die er zu diesem Zwecke anführt, ergibt sich weit eher das Gegentheil. Allerdings ist eine Aehnlichkeit vorhanden, wie sie bei der Schilderung derselben Gegenstände nothwendig war, aber wenn auch einige Male die gleichen Dinge mit den gleichen Wörtern benannt werden, vgl. V. 3 mit Jes. 44, 12. 14, נשׂא V. 5 mit Jes. 45, 20. 46, 7, so findet sich doch keine einzige eigenthümliche Redeweise, in welcher die Identität des Verfassers klar hervorträte, vielmehr ist die Verschiedenheit im Ausdrucke eine so grosse, dass sich nicht einmal erkennen lässt, dass der Verfasser dieses Stückes bei seiner Darstellung den Jes. II auch nur vor Augen gehabt habe. Statt הֶבֶל V. 3. 15 (vgl. V. 8) stehen in den dem Inhalte nach gleichen Stellen Jes. 40, 17. 41, 24. 29. 44, 9 andere Ausdrücke, während הֶבֶל bei Jes. II gar nicht vorkommt. V. 4 u. 9 sind gleich Jes. 40, 19 dem Sinne nach, im Ausdrucke aber ganz verschieden; רקע steht V. 9 vom Silber, Jes. 40, 19 vom Gold wie Ex. 39, 3. Statt יָפִיק V. 4 steht Jes. 40, 20. 41, 7 um dasselbe auszudrücken יְמוֹט, 46, 7 יָמִישׁ, während הפיק Jes. 58, 10 in ganz anderm Sinne gebraucht wird. Der Gedanke von לא ידברו u. לא יצעדו V. 5 wird Jes. 46, 7 ganz anders ausgedrückt, während der Gedanke לא יראו ונם היטיב אין אותם V. 5, so nahe er nach Jes. 41, 23 lag, sich bei Jes. II nirgends findet. חָכָם V. 9 wird allerdings Jes. 40, 20 in demselben Sinne gebraucht, in demselben aber auch Jes. 3, 3 u. Jer. 9, 16. Wenn der Ausdruck נטה שמים V. 12 auch Jes. 40, 22. 42, 5. 44, 24. 51, 13 vorkommt, so findet er sich eben so Job 9, 8. Sach. 12, 1. Ps. 104, 2, und während V. 12 עשׂה ארץ gesagt ist, steht in den angeführten Stellen des Jes. רקע oder יסד, und selbst in der am genausten mit V. 12 übereinstimmenden Stelle Jes. 45, 18 ist die Aehnlichkeit des Ausdrucks nur eine entfernte. Statt הכין

Mangel an Zusammenhang zwischen den einzelnen Versen dieses Stückes, dass in d. LXX V. 6, 7, 8 u. 10 fehlen und V. 5 u. 9 einen vielfach abweichenden Text darbieten, während die Glosse V. 11, die sich durch ihre chaldäische Sprache augenfällig als solche erweist, übersetzt ist und sich demnach als verhältnissmässig alt zeigt; sonderbar ist es aber und willkürlich zugleich, wenn Hitzig gerade die in d. LXX fehlenden Verse als allein ächt ansehen will, denn wenn man diese auch aus den übrigen ausscheidet, so passen sie eben so wenig in den Zusammenhang der Rede Jer.'s.

Aus demselben Grunde des Mangels an jedem Zusammenhange mit dem Uebrigen müssen wir aber auch sowohl die allgemeine Sentenz 9, 22. 23 als auch die Strafandrohung 9, 24. 25 für später hinzugesetzt ansehen; der Ausdruck הִנֵּה יָמִים בָּאִים, mit welchem diese letztere eingeleitet ist, kommt bei Jer. häufig in Verheissungen vor, sieht aber, wie es in den Worten liegt, das Verheissene in einer noch entferntern Zukunft, während das Strafgericht in dem Vorhergehenden überall als ein unmittelbar bevorstehendes dargestellt, ja als schon eingetreten und vollzogen geschildert und beklagt wird. Wir finden hier V. 24 f. kürzer zusammengefasst, was 25, 9 Juda *und allen Völkern ringsum,* welche 25, 18 ff. noch ausführlicher aufgezählt werden, angedroht wird. Diese Zusätze mögen viel älter sein als der ganz ungehörige Zusatz 10, 1—16; dass aber die Unterhandlungen des Zedekia mit den benachbarten Völkern wegen des Abfalles von Nebukadnezar 27, 3 und das zu demselben Zwecke geschlossene Bündniss mit Aegypten Ez. 17, 15 zur Einfügung dieser zwei Verse möglicher Weise veranlasst hätten, ist eine leere Vermuthung, denn von einer Unterhandlung mit den Kedarenern 9, 25 zu diesem Zwecke ist dort keine Rede, wohl aber mit Tyrus und

---

V. 14 steht in gleichem Sinne Jes. 42, 17. 44, 11. 45, 16 das Kal בוש, während Hiph. bei Jes. II nicht vorkommt. Findet sich auch יָצַר häufig bei Jes. II von Gott gebraucht, so wird doch dort Jahwe nicht יוֹצֵר הַכֹּל genannt wie hier V. 16, sondern עֹשֵׂה כֹּל Jes. 44, 24; vgl. dag. יְצָרְךָ מִבֶּטֶן Jes. 44, 24. 49, 5. 44, 2 mit Jer. 1, 5. שֶׁבֶט נַחֲלָתוֹ stammt wahrscheinlich wie Jes. 63, 17 aus Deut. 32, 9. Der Ausdruck יהוה צבאות שמו steht allerdings bei Jes. II viermal, bei Jer. aber achtmal und schon vorher bei Amos viermal, und zwar zweimal noch vollständiger יהוה אלהי צבאות שמו Am. 4, 13. 5, 27, zweimal kurz יהוה שמו 5, 8. 9, 6 wie Jer. 33, 2. Endlich ist der Ausdruck בעת פקדתם dem Jeremia entnommen 8, 12. 46, 21. 50, 27 vgl. 11, 23. 23, 12. 48, 44, kommt aber bei Jes. II nirgends vor.

Sidon, die hier nicht genannt sind. Die Gegeneinanderstellung von בֵּית יִשְׂרָאֵל und הַגּוֹיִם 10, 1. 2 wie 9, 25 zeigt, dass das Stück 10, 1 ff. erst an diesen vorhergehenden Zusatz angefügt wurde.

Wie es kommt, dass diese Zusätze gerade an dieser Stelle eingeschoben wurden, wird sich nicht ermitteln lassen; irgend ein äusserlicher in der Beschaffenheit einer später massgebenden Handschrift liegender Grund mag dazu veranlasst haben. Man könnte denken, dass die Rede Jer.'s ursprünglich mit 9, 21 geschlossen habe, wie ja auch die vorhergehende 6, 30 in ähnlicher Weise und eben so kurz abgebrochen schliesst, doch liesse sich dann die Hinzufügung von 10, 17 ff., welches die Rede in ganz gleichem Tone fortsetzt und zu einem angemessenen Schlusse des seinem Inhalte nach so eng zusammengehörenden Ganzen führt, nicht wohl erklären.

Was die Zeit betrifft, welcher die von einer Anrede an das im Tempel versammelte Volk ausgehende Straf- und Drohrede 7, 1 — 9, 21. 10, 17—25 angehört, so ist diese in der Ueberschrift nicht angegeben, und man könnte schon daraus, dass die vorhergehende Rede ausdrücklich in die Regierungszeit Josia's verlegt wird, während für diese in der Ueberschrift 7, 1 keine solche Regierungszeit bezeichnet ist, schliessen, dass sie mehr der Gegenwart angehören und in einer der Niederschrift zur Zeit Jojakim's nicht fern liegenden Zeit gehalten sein müsse. Nun finden wir Cap. 26 eine offenbar auf den ersten Theil dieser Rede bezügliche Erzählung, in welcher über die Entrüstung und Aufregung, welche die Weissagung von der bevorstehenden Zerstörung des Tempels und der Stadt unter Priestern und Volke veranlasste, und über die Todesgefahr, in welche Jer. dadurch gerieth, berichtet wird. In dieser Erzählung wird nur kurz der Inhalt der Rede Jer.'s angegeben, dabei aber so deutlich, selbst in einzelnen Ausdrücken, auf die Cap. 7 ff. niedergeschrieben vorliegende angespielt, dass kein Zweifel darüber sein kann, dass eben diese dabei gemeint ist, vgl. 26, 1. 2 mit 7, 1. 2 (in der Ueberschrift 26, 1 ist אֶל יִרְמְיָהוּ ausgefallen, vgl. 26, 7); 26, 3. 13 mit 7, 3. 5; 26, 4 mit 9, 12; 26, 5 mit 7, 25; 26, 6. 9 mit 7, 14. 9, 10. 18. 10, 22. Nach der Angabe 26, 1 wurde aber diese Tempelrede von Jer. *am Anfange der Regierung Jojakim's* gehalten. Anzunehmen, wie es Einige gethan haben, dass diese Rede eine andere gewesen sei als die Cap. 7 ff. vorliegende, blos um diese letztere in eine andere Zeit versetzen zu können, ist rein willkürlich, da nicht der geringste Grund zu einer

solchen Annahme vorhanden ist, die Rede ihrem Inhalte nach durchaus in die angegebene Zeit passt und gar nichts enthält, was auf eine andere Zeit hindeutete (über 7, 17 f. 30. 31. s. z. d. St.). Wie aber das Stück Cap. 2—6 eine Zusammenfassung dessen enthält, was unter Josia von Jer. verkündet worden, so scheint auch hier Mehreres, was er in den ersten Jahren Jojakim's bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen, zu einem Ganzen vereinigt; vgl. 19, 4 ff. mit 7, 30 ff., s. die Vorbemerkungen zu Cap. 18—24.[1])

Cap. 11 — 13.

Unter einer mit 7, 1 gleichlautenden Ueberschrift 11, 1 bilden diese drei Capitel wieder ein Ganzes, eine prophetische Rede, welche von der Klage über die Nutzlosigkeit aller Ermahnungen zur Haltung der göttlichen Gebote, zu deren Beobachtung die Einwohner Jerusalems und Juda's sich unter Josia feierlich verpflichtet hatten, und von der warnenden Erinnerung an den über die Nichtbeobachtung derselben ausgesprochenen Fluch ausgeht. Das Stück 12, 7—17 erweist sich als später hinzugesetzt (s. unten); vielleicht wurde auch das Stück 11, 18—12, 6, welches die traurigen persönlichen Erfah-

1) Hitzig, der nach seiner bei seinen Zeitbestimmungen gewöhnlich massgebenden Ansicht in den Schilderungen der Propheten nicht Weissagung der Zukunft, sondern Beschreibung der Gegenwart findet, und in den leisen Andeutungen ihrer Schriften Schritt für Schritt dem Laufe der Zeitbegebenheiten folgen will, versetzt auch diese Rede wie die vorhergehende in die Zeit der Ankunft der Skythen, nur etwas später. „Da die Skythen heranzogen, sagt er (S. 60), u. 10, 17 ff. in der That angelangt sind, so lässt sich, dass sie seither näher gekommen seien, erwarten, und dies bestätigt am Schlusse des Abschnittes 8, 16 der Bericht von ihrer bereits erfolgten Ankunft an der Landesgrenze.“ Dabei begreift man nur nicht, zu welchem Zwecke Jer. seinen Zuhörern etwas berichtete, was sie ja in diesem Falle eben so gut wussten wie er, und noch weniger, wozu er nach Jahren dergleichen längst antiquirte Angaben oder solche Drohungen wie 10, 17 ff., die doch durch die Skythen nicht in Erfüllung gegangen waren und nur den Werth eines historischen Documentes haben konnten, schriftlich veröffentlichte; und wenn aus 10, 17 ff. die damals erfolgte Ankunft der Skythen und die Verwüstung des Landes sich ergeben soll, so begreift man den Vers 10, 22 nicht, der doch gewiss nicht für ein Fortschreiten der Begebenheiten spricht, sondern wieder weiter zurückgeht als 8, 16.

rungen des Propheten und die dadurch in ihm veranlassten Seelenkämpfe schildert, nachträglich beigefügt (vgl. 36, 32), wiewohl zu dieser letztern Annahme kein anderer Grund vorhanden ist als der Mangel an einem engern Zusammenhange zwischen 11, 17 und 11, 18. Im Uebrigen ist die Rede eben so allgemeinen Inhaltes wie die vorhergehenden und zeichnet sich diesen gegenüber nur durch die sinnbildliche Darstellung des Verderbnisses der Judäer 13, 1—11 und der Sündenstrafe 13, 12—14 aus. Die Judäer sind wieder zu den alten Sünden zurückgekehrt, und in bitterer Wehmuth gedenkt der Prophet nicht nur der Erfolglosigkeit aller seiner Bemühungen, sie auf dem rechten Wege zu erhalten oder auf denselben zurückzuführen, sondern auch des Hasses und der Feindschaft, die er dafür in seiner eigenen Heimath und bei seinen nächsten Verwandten gefunden. Die nothwendige und unvermeidliche Strafe kann daher für dieses verderbte, verstockte und unverbesserliche Volk nicht ausbleiben, Unheil und Untergang muss das Land und seine Bewohner treffen.

Das Stück 12, 7—17 ist in den letzten Jahren Jojakim's geschrieben (s. u.), und da es nicht als eine selbständige Rede, sondern als ein Zusatz erscheint, so muss das Uebrige, dem es beigefügt ist, demnach schon früher geschrieben sein; andrerseits setzt das, was von der Rückkehr des Volkes zu den alten Sünden 11, 9 ff. und von den Verfolgungen, denen Jer. ausgesetzt war 11, 18 ff. gesagt ist, eine längere traurige Erfahrung nach den durch die Reform seit dem 18ten Jahre Josia's erweckten Hoffnungen voraus. Die Klage über den allgemeinen und offenen Betrieb des Götzendienstes 11, 12. 13, die Bedrohung mit dem ungenannten Feinde aus Norden 13, 20, die Schilderung der Zustände auch in einzelnen Ausdrücken, weist auf dieselbe Zeit hin, in welcher die beiden vorhergehenden Reden Cap. 2—6 und Cap. 7—10 geschrieben worden sind; vgl. 11, 13 mit 2, 28. 7, 17 f. — 11, 14 mit 7, 16. — 13, 20 mit 1, 14. 4, 6. 6, 1. 22. 10, 22. — 13, 25 mit 7, 4. 8. — 13, 27 mit 3, 2. 9. 5, 7 f. 9, 1. — 2, 20. 3, 23. — 4, 1. 7, 30. — 2, 22. Kurz Cap. 11, 1—12, 6 und Cap. 13 bilden die Fortsetzung des seit dem 5ten Jahre Jojakim's geschriebenen Buches (36, 32).

Die Aufforderung 13, 18 an *den König und die* גְּבִירָה, *die Königin Mutter* (s. z. d. St.) vom Throne zu steigen, hat die meisten Neuern (Eichhorn, Dahler, Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Ewald, Neumann) veranlasst, die Abfassung von Cap. 13 in die

Regierungszeit Jojachin's zu verlegen, weil darin eine Beziehung auf die Gefangennehmung und Wegführung dieses Königs und seiner Mutter 22,26. 29,2. 2 Kön. 24,12.15 enthalten scheint. Doch der Name der Mutter Jojakim's wird eben so genau 2 Kön. 23,36 angeführt wie der der Mutter Jojachin's 2 Kön. 24,8 und der Mutter der frühern Könige Juda's; die גבירה hatte stets den höchsten Rang neben dem Könige und ihr Thron wurde zur Rechten des königlichen Thrones aufgestellt 1 Kön. 15,13. 2,19, sie musste also, wenn der König seinen Thron verlor, auch den ihrigen verlieren. Jer. konnte daher bei seiner Weissagung eben so wohl den Jojakim im Auge haben, wenn dieselbe auch erst an Jojachin in Erfüllung ging; wenn Nebukadnezar drei Monate früher vor Jerusalem erschienen wäre, so wäre Jojakim von dem Schicksale betroffen worden, welches dann seinen Sohn betraf, und als dieser den Thron bestieg, war die Weissagung schon in ihrer Erfüllung begriffen, und die Aufforderung 13,15ff. wäre eben so verspätet und nutzlos gewesen als die Weissagung 13, 18ff. selbst. Nur wenn man darin nicht Weissagung, sondern Schilderung der Gegenwart erkennt, kann man daraus schliessen, dass sie erst zur Zeit Jojachin's abgefasst sei.

Cap. 11, 1—5. Jer. hatte von Jahwe den Auftrag erhalten, *die Worte dieses Bundes* den Bewohnern von Juda und Jerusalem überall vorzulesen (V. 6) und zu verkünden, sie zur Befolgung derselben zu ermahnen und sie zu erinnern, dass Jahwe den Fluch über alle die ausgesprochen, die nicht nach diesen Geboten, an welche die Erfüllung seiner Verheissungen geknüpft war, handeln würden, ein Fluch, in welchen er selbst mit feierlicher Versicherung einstimmt. Die *Worte dieses Bundes* werden als etwas Bekanntes vorausgesetzt, und da dieser Bund bei dem Auszuge aus Aegypten geschlossen worden ist, Jer. aber die Worte oder Gebote desselben (אשר צויתי V. 4) vorlesen soll, so müssen diese in einer Schrift vorgelegen haben, die keine andere sein kann als das im 18ten Jahre Josia's aufgefundene Gesetzbuch (Deut. 4,44—28,69, s. z. 7,22), auf dessen Beobachtung die versammelten Aeltesten von Juda und Jerusalem im Namen des ganzen Volkes feierlich verpflichtet worden waren 2 Kön. 23,1 ff. Dieses Gesetzbuch wird 2 Kön. 23,3 in ganz ähnlicher Weise bezeichnet

wie hier: דברי הברית הזאת הכתבים על הספר הזה, und auf das damalige Schliessen und nachmalige Brechen dieses Vertrages scheint V. 9. 10 hinzudeuten. Es lag in dem Berufe Jer.'s als Prophet, die Vielen, die bei der Vertragschliessung nicht hatten zugegen sein können, mit dem Inhalte des Gesetzbuches, zu dessen Beobachtung sie sich durch Stellvertretung verpflichtet hatten, durch Vorlesen in den kleinern Städten und in den Strassen der Hauptstadt (V. 6) näher bekannt zu machen oder sie zugleich auffordernd und ermahnend an die Bestimmungen desselben zu erinnern[1]).

2. וְדִבַּרְתָּם *und sprechet;* das Object fehlt und müsste aus dem vorigen supplirt werden. Nun sind aber die, an welche die Aufforderung zu *hören* שמעו ergeht, die Einwohner von Juda und Jerusalem V. 6 (איש יהודה ויושבי ירושלם vgl. V. 9. 4, 4), demnach müssten sie die Bundesgebote sich selbst verkündigen! Richtiger wird man daher lesen וְדַבֵּרְתָּם, da ja auch V. 6 Jer. den Auftrag erhält, die Gebote den Einwohnern von Juda und Jerusalem vorzulesen, woran sich dann ואמרת אליהם V. 3 einfach anschliesst. Die Punctation וְדִבַּרְתֶּם wurde durch den vorhergehenden Plural שמעו (Hitzig), wohl auch durch das in der Parallelstelle V. 6 und auch V. 4 vorkommende וַעֲשִׂיתֶם veranlasst. Allerdings ist שמעו am Anfange dieses Verses etwas unklar und man würde nach V. 6 eine andere Ordnung der Sätze wünschen, doch es mit Schleussner in שְׁמָעָה zu verwandeln, ist darum nicht gerechtfertigt. אל איש וגו' vgl. 18, 11 wo derselbe Wechsel zwischen אל und על, 4, 4. 17, 25, s. z. 4, 3.

3. ואמרת וגו' vgl. 8, 4. 15, 2. 19, 11. *Verflucht der Mann, der nicht hört die Worte dieses Bundes* und nicht darnach handelt; Jer. hat hier die Stelle Deut. 27, 15 ff., namentlich den allgemeinen Ausspruch 27, 26 vor Augen.

4. ביום וגו' s. z. 7, 22, vgl. 34, 13. כור הברזל *der Schmelzofen* oder *Schmelztiegel des Eisens,* der Ofen, in welchem das Eisen geschmolzen wird (s. Thenius B. d. Kön. S. 138), vgl. Ez. 22, 18 ff.; so wird Aegypten auch noch in den ähnlich lautenden Stellen Deut. 4, 20. 1 Kön. 8, 51 genannt. „Wie in einem solchen Ofen das Eisen durch Feuer gemartert wird, so wurde Israel im Lande der Knechtschaft durch Trübsal gepeinigt" (Hitzig). Vgl. Jes. 48, 10: ich

1) Vgl. Hitzig Jerem. S. 90.

habe dich geprüft *im Ofen des Elendes*" בְּכוּר עֹנִי. — אֹתָם näml. דִּבְרֵי הַבְּרִית. — וְהוֹיחם וגו' s. z. 7, 23.

5. *Um bestehen zu machen, aufrecht zu halten,* damit ich erfülle (vgl. 29, 10. 33, 14) *den Schwur, den ich geschworen euern Vätern,* d. h. den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob Deut. 7, 8. 8, 18. 29, 12 vgl. Gen. 26, 3. *Ein Land, welches von Milch und Honig fliesst* vgl. 32, 22, die bekannte Bezeichnung des gelobten Landes Ex. 3, 8. 17. Deut. 6, 3 u. ö. — כַּיּוֹם הַזֶּה] Wie כְּיוֹם oder כְּהַיּוֹם mehrmals in der Bedeutung *jetzt* vorkommt, so heisst auch כַּיּוֹם הַזֶּה oder כְּהַיּוֹם הַזֶּה *zu dieser Zeit, nunmehr, jetzo* (eig. *um diesen Tag*). Man hat allerdings mehrfach in diesem Ausdrucke כְּ nicht in zeitlicher, sondern in vergleichender Bedeutung nehmen wollen und demnach erklärt: *wie zu dieser Zeit,* d. h. *wie dies jetzt* (*auch* jetzt, *noch* jetzt, Hitzig zu Dan. 9, 7) *der Fall ist,* so dass damit das wirklich Eingetretensein des vorher Ausgesagten angegeben wäre. Diese Erklärung passt wohl auf viele der Stellen, in welchen der Ausdruck vorkommt, jedoch nicht auf alle; will man sie festhalten, so muss man 25, 18 כיום הזה mit Hitzig nach LXX für später eingeschoben erklären, wenn nicht die Zeitangabe 25, 1 falsch sein soll; eben so bildet כיום הזה 44, 23 bei dieser Erklärung einen ganz sonderbaren Pleonasmus mit dem vorhergehenden הֶרְעָה הַזֹּאת. Am schlagendsten ist aber in dieser Hinsicht 1 Kön. 8, 61, wo Salomo, nachdem er Jahwe angefleht, dass er sein Volk beschützen und die Herzen desselben zu sich neigen möge, damit es nach seinen Geboten wandle, seine Rede mit dem Wunsche schliesst: „Und euer Herz sei ganz Jahwe unserm Gott hingegeben, dass ihr wandelt in seinen Gesetzen und beobachtet seine Gebote כַּיּוֹם הַזֶּה", wo er doch unmöglich sagen kann, dass diese vollständige Erfüllung der göttlichen Gebote jetzt schon Statt finde. Vgl. noch Deut. 4, 20. 6, 24. 8, 18. 1 Kön. 3, 6. 8, 24. 1 Chr. 28, 7. — *Und ich hob an und sprach: So sei es, Jahwe!* אָמֵן *so sei es!* welches 28, 6 durch כֵּן יַעֲשֶׂה יהוה erklärt wird, bezieht sich auf den ganzen Ausspruch von ארור an, wie in der Stelle Deut. 27, 15 ff. 26, welche Jer. vor Augen hat; er erklärt damit sein Einverständniss mit dem gegen Jeden, der die Bundesgebote nicht halten würde, ausgesprochenen Fluche.

6—8. V. 6 nimmt den V. 2 gegebenen Auftrag, der durch den die Nothwendigkeit der Beobachtung der Gebote Jahwe's einschärfenden Fluch unterbrochen worden war, wieder auf, und hier steht

die V. 2 vorausgeschickte Aufforderung: *Höret die Worte dieses Bundes!* erst eigentlich an ihrer rechten Stelle. Da die Worte, welche Jer. *ausrufen, verkünden* soll (2, 2. 3, 12. 7, 2) die Worte des Bundes, die Gebote des Gesetzbuches sind, so nimmt man קרא hier besser in dem Sinne von *vorlesen* wie 2 Kön. 23, 2, vgl. 36, 14 ff. Ex. 24, 7. Deut. 31, 11. Jos. 8, 34 f. Neh. 8, 8. בערי וגו׳ vgl. 7, 17.

7. השכם והעד — העדתי *ich habe dringend und unablässig ermahnt;* העיד ב vgl. Ps. 50, 7. 81, 9. 2 Kön. 17, 13; השכם והעד s. z. 7, 13. בְּיוֹם] Richtiger wäre מִיּוֹם vgl. 1 Sam. 8, 8. 2 Sam. 7, 6, und man könnte annehmen, dass die Aenderung durch ביום V. 4 veranlasst sei, doch vgl. 32, 20.

8. Doch sie blieben widerspenstig und eigenwillig vgl. 7, 24, *und ich brachte über sie alle Worte dieses Bundes, die ich befohlen hatte zu thun und sie nicht thaten,* d. h. ich handelte gegen sie gemäss dem, was in diesem Bundesbuche geschrieben steht, und brachte über sie die Strafen, die ich ihnen wegen Uebertretung meiner Gebote angedroht hatte. Einige Ausll. haben אביא als fut. nehmen und demnach וְאָבִיא lesen wollen, doch gegen den Zusammenhang, denn das Suff. in עליהם bezieht sich auf *die Väter,* welche Subject der vorhergehenden Verba sind, wie 7, 24, wenn auch durch עד היום הזה V. 7 die Fortsetzung der Warnung durch die Propheten bis in die Gegenwart ausgedrückt wird. Die Deut. 28 ausgesprochenen Verheissungen und Strafen hatten ja alle schon in verschiedenen Zeiten und in verschiedener Weise Israel betroffen; der grösste Theil des Volkes Gottes war schon in seinem staatlichen Bestande vernichtet und lebte in seinen Trümmern in fremdem Lande 2 Kön. 17, 13 ff., und Juda bildete nur noch *ein Ueberbleibsel des Eigenthums Jahwe's* 2 Kön. 21, 14. Vgl. 3, 6 ff.

9. 10. Trotz aller Ermahnungen und trotz des Gelöbnisses, welches sie geleistet, sind die Einwohner von Juda und Jerusalem einmüthig, als ob sie sich alle das Wort gegeben hätten, zu den Sünden ihrer Väter zurückgekehrt und treiben wieder Götzendienst wie es diese gethan. נמצא קשר *eine Verschwörung findet sich,* ist vorhanden (vgl. 2, 34. 5, 26) unter den Einwohnern von Juda und Jerusalem: wie man in verrätherischer Weise eine Verschwörung macht gegen den, dem man gehuldigt und Treue geschworen hat, vgl. 1 Sam. 22, 8. 13. 2 Kön. 11, 14. 12, 21 u. ö., so haben sie sich alle wie verabredet und verschworen (vgl. Ez. 22, 25), um den Eid

der Treue, den sie mir geleistet, zu brechen. *Sie sind zurückgekehrt zu den Sünden ihrer Vorfahren,* הראשנים vgl. Ps. 79,8. Jes. 61,4 (על f. אל wie so oft), *die sich weigerten auf meine Worte zu hören, und sie sind* wieder *andern Göttern nachgegangen,* gehen andern Göttern nach, *ihnen zu dienen* vgl. 7,9. „Die Einsetzung von המה erklärt sich nur aus Wechselung des Subjects, indem הלכו zum Hauptsatze שבו וגו' sich zurückwendet", während וילכו Fortsetzung von מאנו mit dem gleichen Subject sein würde (Hitzig). *Gebrochen haben das Haus Israel und das Haus Juda meinen Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen;* הפרו welches unverbunden steht, fasst das vorhergehende zusammen: So haben Beide, Israel und Juda, meinen Bund gebrochen. Juda ist hier dem übrigen Israel entgegengesetzt wie 3,18. 5,11. 13,11 u. ö.; vgl. 3,6ff.

11—13. Darum soll nun auch über sie, über das was noch von dem gesammten Israel übrig ist, d. h. über Juda und Jerusalem Unglück und Verderben kommen; vergebens werden sie dann Jahwe anrufen, er wird sie nicht erhören, und die fremden Götter, denen sie so zahlreiche Altäre in allen Städten Juda's und in allen Strassen Jerusalem's errichtet vgl. 7,17, werden ihnen auch nicht helfen vgl. 2,28. *Siehe ich bringe über sie Böses* vgl. 4,6. 6,19. 19,3. 2 Kön. 21,12, *welchem sie nicht entgehen können* vgl. Sprichw. 12,13. כי מספר וגו' vgl. 2,28. 7,17. לבשת s. z. 3,24, לקטר לבעל z. 1,16 u. z. 2,8.

14. Der Prophet soll nicht für sie beten, da Jahwe sie nicht erhören will, also auch jede Fürbitte für sie vergeblich sein wird. Wörtlich wie 7,16, mit Ausnahme des Schlusses; dort ist als Grund hinzugefügt: *denn ich höre nicht auf dich,* hier: *denn ich höre nicht zur Zeit wo sie zu mir rufen wegen ihres Unglücks.* בעד müsste vor רעתם in demselben Sinne genommen werden wie unmittelbar vorher nach תתפלל, die alten Uebersetzungen und auch einzelne Handschriften lesen aber בעת רעתם wie V. 12. 2,28, was wohl richtiger ist.

15—17. Durch ihren heuchlerischen Gottesdienst glauben sie sich gegen alle Strafe von Seiten Jahwe's gesichert und sündigen in ihrem Leichtsinne fort; wie einen schönen Oelbaum hatte Jahwe sein Volk gepflanzt, aber wie vom Gewitterstrahl ist der Baum durch ihn zerschmettert; denn das Unglück ist für Israel wie für Juda die nothwendige Strafe seiner bösen Handlungsweise und seines Abfalls von Jahwe.

15. Dieser Vers ist von den Ausll. vielfach gequält worden, da bei Festhaltung des masorethischen Textes nur auf höchst gezwungene und gewaltsame Weise ein erträglicher Sinn zu gewinnen ist. מה לידידי בביתי *was hat mein Geliebter in meinem Hause zu thun?* (vgl. 2, 18. Ps. 50, 16). Dahler und Neumann wollen unter dem יְדִיד יהוה den Propheten verstehen, vgl. Ps. 60, 7 (108, 7), wo die Frommen יְדִידֵי יהוה genannt werden, und Neumann versteht ausserdem ביתי vom Hause Israel, doch wird dadurch kein an und für sich oder in den Zusammenhang passender Gedanke gewonnen. Nirgends sonst nennt sich ein Prophet mit der anspruchsvollen Bezeichnung יְדִיד יהוה, dagegen wird Benjamin Deut. 33, 12 so genannt, und 12, 7 nennt Jahwe sein Volk יְדִידוּת נַפְשִׁי, daher verstehen von den alten Uebersetzern an die meisten Ausll. auch hier das Volk Israel darunter, welches Jahwe einst so sehr liebte Hos. 11, 1. 4 und trotz seines Ungehorsams noch liebt; ביתי bezeichnet den Tempel, wie aus dem im Folgenden erwähnten בְּשַׂר קֹדֶשׁ hervorgeht, vgl. 23, 11. — עשותה המזמתה הרבים] Hieron. übersetzt frischweg: quid est quod dilectus meus in domo mea facit scelera multa? und auf gleiche Weise verbinden ohne Rücksicht auf die Grammatik der Syr. und Chald. הרבים als Adjectiv mit המזמתה. Rosenmüller sucht nach Ch. B. Michaelis den Zusammenhang dieser drei Wörter so zurecht zu legen: faciendo illud, scelus, inquam, illud multi, i. e. facientibus scelus illud vs. 10. 13 descriptum multis s. plurimis, und De Wette übersetzt in ähnlicher Weise: „Was soll mein (ehemals) geliebtes Volk in meinem Hause, *da es Verbrechen geübt vielfach* (eig. die Vielen es geübt haben), was Umbreit mit Recht unerträglich hart findet. Maurer bemerkt, dass bei dieser Erklärung בְּ vor עשות stehen müsste, doch ist seine Deutung: ad quid dilectus meus accedit templum meum, *num ut faciant haec ista scelera plurimi?* nicht weniger gezwungen. Richtiger verbinden die Meisten, wie es das ו vor בשר und der Plur. יעברו verlangen, הרבים mit dem Folgenden; die Uebersetzung von Dahler aber: Mon ami que ferait-il dans mon temple, *tandis qu'on y commet des abominations?* ist grammatisch nicht zulässig. Hitzig bezieht das Suff. in עשותה auf ידידי, welches als Collectivum ein femin. sei; עשות fasst er dann als Subject zu dem Vorhergehenden, הַמְזִמָּה, wie er mit Abtrennung des ה in המזמתה liest, als Object und übersetzt: *was soll meinem Lieb in meinem Hause sein Aus-*

richten der Vorsätze? Dieses *Ausrichten der Vorsätze* soll die im Folgenden angegebene Darbringung von Opfern bezeichnen. Will man aber auch von מְזִמָּה den schlimmen Nebenbegriff von Ränken, Listen, frevelhaften Anschlägen, welcher meist damit verbunden ist, vgl. Ps. 21,12. 10,2. 37,7, fernhalten, so bezeichnet es doch immer etwas Ausgedachtes, einen überlegten Plan, oder die Ueberlegung, was zu thun sei (s. Hitzig Sprüche Sal. S. 2); der Gebrauch dieses Wortes blos zur Bezeichnung der Absicht, Opfer darzubringen, wäre also immerhin dem Sprachgebrauche nicht angemessen, und wenn auch יריר im folgenden Satze als femin. angesehen wird, so hat doch das Suff. fem. in unmittelbarer Verbindung damit etwas äusserst Hartes, wenn es auch LXX eben so fasst. Besser sieht man daher mit Ewald, Umbreit u. A. das Suff. in עשותה als hervorhebende Hinweisung auf das folgende Object in aramäischer Weise an, s. z. 9,14, und übersetzt im Anschluss an die vorhergehende Frage: *ihn zu thun, den Frevel?* so dass der Sinn ist: Wozu kommt mein Volk in meinen Tempel? zu keinem andern Zwecke als fernerhin seine bösen Anschläge zu vollführen? vgl. 7,10. Ueber die Form הזמתה s. Ew. § 173g. Ges. § 80 Anm. 2,f. Olsh. S. 254. Möglicher Weise könnte, wie das ה am Ende von הזמתה, so auch das ה in עשותה durch Wiederholung des folgenden ה entstanden sein, so dass zu lesen wäre עֲשׂוֹת הַמְזִמּוֹת, doch wäre dann לַעֲשׂוֹת richtiger, vgl. Ps. 50,16. — בְּשַׂר קֹדֶשׁ [הרבים ובשר קדש יעברו מעליך] bezeichnet das *Opferfleisch* Hag. 2,12, wie passt aber הרבים dazu? Nach Gaab bezeichnet הרבים die *Menge* welche diese Frevel übt, die Opfernden, also die Masse des Volkes, nach de Dieu die *Grossen, Vornehmen,* unter welchen Stäudlin (Neue Beitr. z. Erläut. d. bibl. Proph. S. 376) aber vielmehr die *Lehrer* verstehen will. Umbreit liest סָרִים statt רַבִּים, was allerdings passender scheint, aber wozu die Nennung dieses Besondern vor dem Allgemeinen, in welchem ja jenes inbegriffen ist? יעברו מעליך wird erklärt: *werden von dir weggehen,* d. h. dir entrissen werden, oder dich im Stiche lassen. Rosenmüller u. A. sehen יַעַבְרוּ als Hiph. an (s. dag. z. 9,2) oder lesen יַעֲבִרוּ, erklären aber in ähnlicher Weise: *wird man vor dir wegnehmen* (so auch der Syrer). Allen diesen Erklärungen und auch der — unmöglichen — Uebersetzung von Umbreit: „die Stiere und das geweihte Fleisch *gibst du dahin*" d. h. opferst du, steht aber die Präposition in מעליך entgegen, welche die Be-

freiung von etwas Lästigem bezeichnet. כי רעתכי אז תעלזי] Zu כי רעתכי wird Verschiedenes supplirt und demnach übersetzt: *Obgleich deine Bosheit* so gross ist, *so jubelst du doch,* d. h. rühmst du dich noch derselben (dieses letztere nach Hieron.), oder (Rosenmüller, Maurer): *Wenn dein* d. h. das dir bestimmte *Unglück* dich trifft, *dann — wirst du jubeln?* oder vielmehr, da dieses letztere eine zu grelle Ironie wäre, עלז im Sinne des arab. علز *heftig aufgeregt sein, krampfhaft zittern: dann wirst du zittern;* Umbreit erklärt: *wenn deine Bosheit* du opferst, *dann frohlocke,* dann kannst du auf Gnade rechnen und dich freuen. — Man wird zugeben müssen dass, wenn Jer., der doch wohl von seinen Lesern verstanden werden wollte, den Sinn hätte ausdrücken wollen, der auf diese Weise in den Text gebracht werden muss, er dies auf keine unverständlichere Art hätte thun können, und daher bei den vielfachen Abweichungen auch der alten Uebersetzungen, die theilweise wenigstens auf andern Lesarten beruhen müssen, das Verderbniss der Stelle anerkennen. LXX führt hier auf einen verständlichern und klarer zusammenhängenden Text; sie übersetzt: *μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελοῦσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου ἢ τούτοις διαφεύξῃ;* Statt הרבים ist demnach zu lesen (Dathe, Dahler, Ewald, Hitzig) הַנְּדָרִים oder, was noch näher liegt (Buxtorf Anticrit. p. 661, Maurer) הֲרָנִים nach Ps. 32, 7, sofern LXX רָנָּה in dem Sinne von *Hülfeschreien, flehentl. Bitten* (s. z. 7, 16) auch durch *δέησις* (11, 14. 14, 12. Ps. 17, 1. 61, 2. 88, 3) oder *προσευχή* (1 Kön. 8, 28) übersetzt. Freilich ist die sonst nirgends vorkommende Form רָנִּי Ps. 32, 7 kritisch sehr verdächtig, trotzdem spricht aber für diese letztere oder etwas ähnliches die Stelle 14, 12, wo Jahwe, nachdem er wie hier V. 14 dem Propheten verboten, für das Volk zu beten, hinzufügt: „Wenn sie fasten, so höre ich nicht auf ihr Schreien אֶל־רִנָּתָם, und wenn sie Brand- und Speisopfer bringen, so habe ich keinen Gefallen daran", wonach man unter רִנִּים (oder הֲרָנִים) im Gegensatze zu den Opfern die Gebete der Gemeinde an den Fasttagen, das Schreien um Hülfe zu Jahwe verstehen könnte. Ferner ist יַעֲבְרוּ zu punctiren und statt מעליך כי zu lesen מֵעָלַיִךְ (Ewald) oder nur מֵעָלַיִךְ, indem man mit Hitzig in dem י die Spur vom ה des Artikels findet, demnach הָרָעָה liest (vgl. 2, 33. 3, 5) und das כי von רעתכי getrennt zu אז zieht. So erhält man den angemessenen Sinn: *Werden Buss-*

tage und Opfer deine Bosheit (LXX, Ewald) als die Quelle deines Unglücks, oder *das Unheil* (Hitzig), das dir bevorsteht (vgl. V. 11. 44, 9. Klagel. 3, 38) *von dir wegnehmen können* (vgl. Jon. 3, 6. Koh. 11, 10)? Für אז scheint LXX אוֹ gelesen zu haben, was den Zusatz *τούτοις* veranlasst hat, und *διαφεύξῃ* führt auf die Lesart תֵּחָלֵצִי statt תְּצֹלְזִי (Hitzig). Jedenfalls wird es richtig sein, wenn man כִּי אָז verbindet, mag man vorher רָעָתֵךְ oder הָרָעָה lesen, vgl. 22, 22; demnach wäre nach LXX der Sinn: *so dass* (vgl. Gen. 35, 18. Hos. 1, 6) *du dann entrännest* (Hitzig), vgl. Ps. 60, 7. Doch ist eine Veränderung von תְּצֹלְזִי nicht nothwendig, da sich auch mit Beibehaltung desselben der passende Sinn ergibt: *dass du dabei* (wegen אָז vgl. 22, 15. 22. 2 Sam. 19, 7. Jos. 22, 31) oder *dass du dann,* wenn du diese Opfer gebracht und diese Busstage gefeiert, von jeder Furcht befreit *frohlockest* und dich ferner sorglosem Genusse hingibst (vgl. 15, 17). Vgl. 7, 10. Der Sinn des Ganzen ist also: Was will denn mein Volk in meinem Tempel mit seinem heuchlerischen Gottesdienste? Meint ihr etwa, eure Opfer und Gebete werden euch von den Folgen eures bösen Thuns befreien, dass ihr so heiter und sorglos seid?

16. *Einen dichtbelaubten* (s. z. 2, 20) *Oelbaum, schön von stattlicher Frucht, nannte Jahve deinen Namen;* Jahwe hatte dich als einen solchen gepflanzt, er *nannte* dich so, sofern du ein solcher *warst* oder sein solltest, vgl. Jes. 1, 26. 4, 3. 48, 8 u. ö. Aehnliche Vergleichung mit dem Oelbaume Ps. 52, 10. 128, 3. Hos. 14, 7. LXX lässt פְּרִי weg, sofern allerdings יְפֵה תֹאַר der gewöhnliche Ausdruck ist Gen. 39, 6. 29, 17. 41, 18 u. ö., doch zu פְּרִי תֹאַר vgl. אִישׁ תֹּאַר 1 Sam. 16, 18. *Bei grossem Getöse* — קוֹל הֲמוּלָה das Getöse des Gewitters s. v. a. קוֹל הָמוֹן Jes. 33, 3 als Bild für das Kriegsgetümmel Jes. 13, 4, vgl. Ez. 1, 24 — *legte er Feuer an ihn,* עָלֶיהָ f. בָּהּ vgl. 17, 27. 21, 14. 43, 12. 49, 27, das Femin. ist durch den Hinblick auf das Verglichene veranlasst; *und seine Aeste zerbrachen* vgl. Ez. 31, 12: nur ein verstümmelter Ueberrest des ganzen einst von Jahwe gepflanzten Baumes blieb übrig, der aber selbst nicht verschont werden kann. רעע *zerbrechen, zerschmettern,* kommt allerdings sonst nur als transit. vor 15, 12. Job 34, 24. Ps. 2, 9. Dan. 2, 40, doch kann man für die intransitive Bedeutung das gleichbedeutende רצץ Jes. 42, 4 vergleichen; will man es als transit. nehmen oder es von רעה ableiten (Mich. 5, 5) s. z. 2, 16, so fehlt das passende Subject. Hitzig

übersetzt: *übel sehen aus seine Aeste* vgl. Job 20, 26, sofern sie verkohlt und ihres glänzenden Schmuckes beraubt sind.

17. *Jahve der Heerschaaren, der dich gepflanzt,* vgl. 2, 21, *hat Böses gegen dich beschlossen,* vgl. 19, 15. 26, 19. 1 Kön. 22, 23, *wegen des Bösen des Hauses Israel und des Hauses Juda* vgl. V. 10, *welches sie geübt, mich zu kränken, indem sie den Götzen opferten* vgl. V. 13. Ueber עָשׂוּ לָהֶם s. Ew. § 315a; in der ähnlichen Stelle 44, 3 fehlt לָהֶם, ohne dass der Sinn dadurch geändert wird.

18—23. Einen besondern Beweis der Verstocktheit, gegen welche die Predigt des Propheten unablässig und erfolglos ankämpfte, gaben die Leute seiner Vaterstadt Anathot selbst, die sich gegen sein Leben verschworen und gedachten, so mit ihm zugleich seine unbequemen Mahnungen los zu werden, oder suchten, ihn durch Todesdrohungen von der Verkündigung der ihm von Gott aufgetragenen Wahrheit abzuhalten. Er stand diesen seinen Feinden wehrlos gegenüber; indem er aber dieser frevelhaften Anschläge mit Schmerz und Entrüstung gedenkt, ruft er auf sie die Strafe des gerechten Gottes herab, die ihm auch verheissen wird.

18. *Jahve aber liess mich wissen und ich wusste; da liessest du mich ihre* (bösen) *Thaten sehen,* d. h. du brachtest mir durch diese eine schmerzliche Entdeckung die ganze Schlechtigkeit ihres Thuns zur Anschauung. Dass sich dies unmittelbar an das Vorhergehende anschliesst und hier nicht, wie Einige geglaubt haben, ein neuer Abschnitt anfängt, geht nicht nur aus dem Mangel an einer Ueberschrift, sondern auch aus dem ו in ויהוה hervor, vgl. V. 17. 20, nicht aber aus dem Suff. in מעלליהם, welches vielmehr auf die אַנְשֵׁי עֲנָתוֹת V. 21 hinweist, die der Prophet hier im Sinne hat, ohne sie sogleich zu nennen, vgl. Jes. 13, 2. Ew. § 309c am Ende. אָז *damals, da,* als du es zu meiner Kunde brachtest, vgl. V. 15; dass Jer. zuerst ohne Ahnung von ihrem Mordanschlage war, geht aus dem folgenden Verse hervor, der Umstand, durch welchen ihm dieser Anschlag verrathen wurde, lässt sich natürlich nicht bestimmen, er erkannte aber darin eine göttliche Veranstaltung zu seinem Heile.

19. *Ich aber war wie ein zahmes Schaf, welches zum Schlachten geführt wird, und wusste nicht, dass sie gegen mich Anschläge sannen;* ich ging arglos unter ihnen einher, ohne Ahnung von dem, was sie mit mir beabsichtigten, wie das Schaf, welches sich zum Schlachten führen lässt, ohne zu wissen, was ihm bevorsteht. כְּכֶבֶשׂ

אלוף wie das *zahme,* geduldig und vertraulich sich hingebende Lamm. נשחיתה וגו'| Die Widersacher werden unmittelbar redend eingeführt, ohne das prosaische לֵאמֹר, vgl. Ps. 2, 2. 3: Lasst uns ihn verderben, *dass wir ihn ausrotten aus dem Lande der Lebendigen und sein Name nicht ferner erwähnt werde.* Schwierigkeit macht in dem ersten Satze נשחיתה עץ בלחמו der Ausdruck בְּלַחְמוֹ. Die meisten Neuern verstehen לֶחֶם von der (essbaren) Frucht des Baumes, so dass man den angemessenen Sinn erhält: *Lasst uns den Baum verderben mit seiner Frucht,* ihn während er noch Frucht trägt ausrotten, oder ihn vertilgen, so dass er keine Früchte mehr tragen kann, indem man unter der Frucht entweder seine Wirksamkeit oder — freilich sehr wenig passend — seine mögliche Nachkommenschaft versteht. Gegen die Einwendung, dass לֶחֶם wohl Brodkorn, aber nicht Baumfrucht bedeute (Hitzig), beruft man sich auf das arab. أُكْلٌ oder أُكُلٌ, welches auch nicht nur Speise überhaupt, sondern nach dem Kamûs unter andern Baumfrüchte, besonders Datteln bezeichnet, dieses letztere aber doch wohl bei solchen Arabern, für welche die Datteln die Hauptnahrung waren, wie eben das Brod für die Israeliten und das Fleisch لَحْمٌ für die Beduinen. Man könnte noch auf 5, 17 hinweisen, wo לֶחֶם neben קָצִיר für קַיִץ (vgl. 8, 20. Jes. 16, 9) zu stehen, wenigstens die nicht aus Getreide bestehenden Nahrungsmittel zu bezeichnen scheint. Wenn Jer. durch das V. 16 gebrauchte Bild vom Baume veranlasst wurde, auch hier dasselbe anzuwenden, um die Absichten seiner Feinde darzustellen, so muss es auffallen, dass er nicht wie dort das gewöhnliche פְּרִי gebraucht; allerdings könnte er eine sprichwörtliche Redensart anwenden, diese setzt aber eine eigenthümliche Bedeutung von לֶחֶם voraus, die eben im hebr. Sprachgebrauche nicht nachzuweisen ist. Darum scheint die eben so passende als wohlbegründete Conjectur von Hitzig das Richtige zu treffen, nach welcher statt בלחמו zu lesen ist בְּלֵחוֹ: der Baum *in seinem Safte.* Im Gegensatze zu עֵץ יָבֵשׁ bezeichnet עֵץ לַח den grünen Baum, den Baum in seinem Safte Ez. 17, 24. 21, 3, und das Subst. לֵחַ steht Deut. 34, 7 bildlich von der körperlichen Kraft des Menschen, so dass בְּלֵחוֹ ähnlichen Sinnes ist wie בְּעֶצֶם תֻּמּוֹ Job 21, 23, der Mann in der Blüthe seiner Jahre; für das seltene Wort das bekannte לחם zu setzen, lag einem Abschreiber nahe, und Hitzig vergleicht den ähn-

lichen Fehler Ez. 24, 5 עֲצָמִים für עֵצִים. Schon Clericus erklärt in derselben Weise: arborem *in virore ejus*, indem er לחמו selbst von לֵחַ ableitet und בו mit Vergleichung von 2 Sam. 19, 25. Job 27, 23. Ps. 11, 7 als ein Suff. der 3ten Person Sing. ansieht.[1])

20. *Doch Jahwe ist ein gerechter Richter, welcher Nieren und Herz prüft*, welcher die Lauterkeit meines Herzens und meine Hingebung an meinen göttlichen Beruf (vgl. 12, 3), aber auch die bösen Gedanken meiner Gegner kennt und deshalb nach seiner Gerechtigkeit ihren Frevel an mir nicht ungestraft lassen kann, vgl. 20, 12. Ps. 7, 10. *Ich werde sehen deine Rache an ihnen, denn auf dich habe ich meinen Streit gewälzt*, dir die Sorge für meine Sache übertragen, vgl. Ps. 37, 5. Sprichw. 16, 3; גלותי ist nicht von גלה, sondern mit Hitzig von גלל abzuleiten, s. Ew. § 121 a, denn dem Herzenskündiger braucht er ja seine Sache nicht zu *offenbaren* (Rosenmüller, Umbreit u. A.) oder zu *beichten* (Ewald).

21. *Darum spricht so Jahwe gegen die Leute von Anathoth, die dir nach dem Leben trachten, indem sie sagen: Du sollst nicht weissagen im Namen Jahwe's, so wirst du nicht sterben durch unsere Hand*, d. h. die dich mit dem Tode bedrohen, wenn du ferner als Prophet auftreten und im Namen Jahwe's weissagen willst. Die directe Rede drückt den Gedanken der Gegner aus wie V. 19, ohne dass damit etwas wesentlich anderes gesagt werden soll, wiewohl man auch annehmen kann, dass, nachdem sie erfahren, dass ihr geheimer Anschlag zur Kunde Jer.'s gekommen war, sie auch offene Todesdrohungen gegen ihn ausgestossen, vgl. Am. 2, 12.

22. לכן וגו׳ Die Eingangsformel wird nach dem längeren Zwischensatze wiederholt. *Siehe ich werde sie strafen: die Kriegs-*

---

1) LXX übersetzt: *ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ*, indem sie נַשְׁלִיכָה oder נָשִׁיתָה statt נַשְׁחִיתָה liest, und Hieron. wiederholt die sinnlose Uebersetzung: *mittamus lignum in panem ejus*. Der Chaldäer setzt statt des Holzes *tödtliches Gift* סַמָּא דְמוֹתָא, und die Rabbinen meinen daher, unter עֵץ sei das giftige Holz des Oleanders zu verstehen (doch wohl zu Pulver zerrieben?), mit welchem die Anathotiten den Jer. hätten vergiften wollen. Noch geschmackloser ist die von Schleusner (in J. D. Michaelis Observatt. in Jer. p. 108) gebilligte Erklärung von L. de Dieu (Animadv. in V. T. p. 591), da לֶחֶם auch *Fleisch* und wie לְחוּם Zeph. 1, 17, so Job 6, 7 den menschlichen Körper bedeute: *rumpamus lignum in carnem ejus*, i. e. baculis ligneis carnem ejus ita contundamus, ut ipsa ligna corrumpantur et perdantur!

männer werden sterben durch das Schwert, ihre Söhne und ihre Töchter werden sterben durch Hunger. Die בחוּרים, die *Rüstigen* (Ewald), die im kräftigsten Mannesalter stehenden Krieger (vgl. 49, 26. Ps. 78, 31), werden im Kampfe vgl. 18, 21, ihre Kinder in der Belagerung oder in Folge der Verheerung des Landes durch Hunger umkommen. Für das zweite ימותו könnte man mit Hitzig nach LXX τελευτήσουσιν יִתַּמּוּ lesen, vgl. 14, 15. 44, 12. 18, 27, doch hat bei der nachdrücklichen Stellung und Entgegensetzung von בחרב und ברעב die Wiederholung von ימותו nichts Auffälliges.

23. *Und nichts wird von ihnen übrig bleiben, denn ich bringe Böses über die Leute von Anathoth im Jahr ihrer Strafe.* שׁנת פקדתם] Hieron., welcher übersetzt: *annum visitationis eorum,* lässt diesen Accusativ von אביא abhängen wie 48, 44, so dass er dann eine Epexegese zu רָעָה bildet; besser aber fasst man ihn als adverbialen Accusativ der Zeit, vgl. בְּעֵת פְּקֻדָּתָם 10, 15.[1])

Cap. 12, 1—3. Indem der Prophet die Ueberzeugung ausspricht, dass göttliche Strafe seine Verfolger treffen werde, ergreift ihn Ungeduld und Zweifel, er kann die Langmuth Gottes nicht fassen, und fühlt sich in seinem Unmuthe gedrungen, ihn gewissermassen deshalb zur Rede zu setzen und nochmals zur Rache aufzufordern. Wohl weiss er, dass Jahwe gerecht ist und die Gesinnung eines Jeden kennt, ohne sich durch heuchlerische Worte und Geberden täuschen zu lassen (11, 20), und doch, warum gehen diese Bösen, die Gott nur im Munde, nicht im Herzen führen, sicher und sorglos einher und gedeihen wie wohlgepflanzte und fruchtbringende Bäume (vgl. 11, 16), statt von dem Sturme des göttlichen Zornes entwurzelt und fortgerafft zu werden? warum soll der Prophet, der doch von ganzem Herzen seinem Gotte ergeben ist, wie das Schaf zur Schlachtbank geführt werden (11, 19), während jene Heuchler, die ein solches Loos verdient hätten, seiner Drohung immer noch spotten dürfen?

1. *Gerecht bist du Jahwe, wenn ich gegen dich streite,* d. h. als gerecht müsstest du erscheinen, keines Unrechts könnte ich dich überführen (vgl. Sprichw. 18, 17. Ex. 23, 8), wenn ich mit dir einen Rechtsstreit beginnen, dich der Ungerechtigkeit anklagen wollte vgl. 2, 9. 29, oder wie Hitzig es ausdrückt: „Zu gerecht bist du, dass

1) Dass diese Weissagung nicht dem ganzen Wortlaute nach in Erfüllung ging, geht aus Esr. 2, 23 (Neh. 7, 27) hervor, vgl. 41, 27. 28, z. 4, 27.

ich wider dich stritte." אַךְ [אך] משפטים אדבר אותך drückt eine Beschränkung, nicht einen Gegensatz aus: *nur eine Rechtserörterung,* Rechtsverhandlung *will ich mit dir halten,* dich zur Rede setzen über das, was mir mit der Gerechtigkeit unvereinbar scheint, s. z. 1, 16, vgl. 39, 5. 52, 9. *Warum gelingt der Bösen Weg, sind wohlbehalten alle Treulosen?* vgl. Job 21, 7 ff. — 2. *Du pflanzest sie und sie wurzeln auch,* יֵלֵכוּ sie gehen vorwärts, schreiten fort, *wachsen, und bringen auch Frucht; nahe bist du ihrem Munde, doch fern von ihrem Innern.* — 3. *Du aber, Jahwe, kennest mich, siehst mich und prüfest mein Herz,* kennst die Aufrichtigkeit meiner Gesinnung אִתָּךְ *gegen dich* (vgl. 2 Sam. 16, 17. Sach. 7, 9) im Gegensatze zu jenen Heuchlern. *Reisse sie weg wie Schafe zum Schlachten,* sondere sie aus (vgl. 6, 29) wie die zum Schlachten bestimmten Schafe aus der Heerde; *weihe sie zum Tage des Würgens,* wie man die Thiere zum Opfer weiht.

4. Wie lange soll denn diese Strafe der Bösen noch ausbleiben? wie lange soll das Land wegen der Bosheit derselben trauern müssen und wie von einem Fluche getroffen, von Dürre und Unfruchtbarkeit heimgesucht werden? In dieser Frage liegt nur scheinbar ein Widerspruch mit dem, was eben von dem Glücke der Bösen im Gegensatze zu den Guten gesagt war: die Dürre wird stets als eine göttliche Strafe aufgefasst, vgl. 3, 3. 5, 24 f. 14, 2 ff. 23, 10. Hos. 4, 3, von diesem allgemeinen Unglücke, einer Folge der Sünden der Bösen, werden aber die Guten auch, ja oft härter als jene mit irdischen Gütern reicher gesegnete mit betroffen, also scheint auch darin eine Ungerechtigkeit zu liegen. *Wie lange soll das Land trauern und das Kraut des ganzen Feldes verdorren? Wegen der Bosheit seiner Bewohner schwinden* werden weggerafft (vgl. Am. 3, 15) *Thiere und Vögel;* wegen des femin. sing. סָפְתָה s. Ew. § 317 a. Ges. § 146, 3. יֹשְׁבֵי־בָהּ vgl. z. 8, 16. כי אמרו לא יראה אחריתנו *weil sie sprechen: er sieht unser Ende nicht.* Ueber das Subject von יִרְאֶה ist bei den Erklärern Zweifel. Viele, nach dem Vorgange schon der LXX *οὐκ ὄψεται ὁ θεὸς ὁδοὺς ἡμῶν* beziehen das Verbum auf Gott und erklären demnach mit Vergleichung von 5, 12: Gott kümmert sich nicht um das, was uns geschehen wird, oder weiss nichts davon (Schnurrer, Eichhorn, Rosenmüller u. A.), er beachtet unsre Zukunft nicht und wir können ungestraft alles thun (Ewald); allein in den Stellen, auf die man sich dafür berufen kann

Ex. 4, 31. Ps. 9, 14. 25, 18. 31, 8 u. a. bedeutet רָאָה immer nach seinem eigentlichen Sinne, dass Gott etwas ansieht, auf etwas (Vorhandenes) schaut, es beachtet, um danach zu handeln, nicht aber sich um etwas kümmert was geschehen soll, für Zukünftiges sorgt. Besser bezieht man daher mit Andern das Verbum auf den Propheten, der ja hier überall das, was ihn persönlich betroffen, im Auge hat; *sie,* die Bösen, die Feinde, die ihm nachstellen, sprechen entweder: *er soll unser Ende nicht sehen,* wir wollen ihn aus dem Wege räumen (11, 19), damit er nicht wisse, was uns ferner geschieht und so möglicher Weise seine Weissagung in Erfüllung gehen sieht, oder besser: *er sieht unser Ende nicht,* er weiss nichts von dem, was uns geschehen wird, er verkündet seine eigenen Einfälle und Einbildungen, vgl. 5, 13. אַחֲרִית das was zum Schlusse geschehen wird, als Endergebniss erfolgt, vgl. 5, 31. 50, 12. Ps. 73, 17. Deut. 32, 20. 29.

5. 6. Jahwe verweist dem Propheten den Ausbruch seines Unmuthes über die Feindschaft und Bosheit seiner Mitbürger, indem er ihm kund thut, dass er auch noch Schlimmeres mit Geduld werde ertragen müssen, ohne darum in der furchtlosen Ausübung seines Berufes (1, 17) irre zu werden. Denn nicht nur die ihm ferner stehenden Leute seiner Heimath, auch seine eigenen Brüder und Verwandten haben hinter seinem Rücken in das Geschrei seiner Verfolger eingestimmt, wie er zu seiner tiefen Bekümmerniss erfahren muss, auch diesen darf er also nicht mehr trauen, wenn sie sich freundlich und versöhnlich gegen ihn stellen, vgl. 9, 3. Mich. 7, 6. *Wenn du mit Fussgängern läufst und sie dich ermüden, wie willst du mit den Pferden um die Wette laufen?* d. h. wenn du schon das Geringere nicht zu ertragen vermagst, wie willst du denn bei dem Schwereren Kraft genug behalten? Der zweite Vergleich drückt denselben Gedanken aus: *In friedlichem Lande (nur) fühlst du dich sorglos, wie willst du thun im Geröhricht des Jordans?* d. h. wenn du rings um dich Friede und Sicherheit brauchst, um Vertrauen zu haben, wie willst du denn deine Fassung behalten, wo du dich von Gefahren bedroht siehst? Ueber das Tiphel תחרה, welches auch noch 22, 15 vorkommt, der Bedeutung nach gleich dem Hiphil הֶחֱרָה Neh. 3, 20, s. Ew. § 122a. Ges. § 55, 5. Olsh. § 255a. Unter dem גאון הירדן verstehen Einige (Ewald, Umbreit) das *Anschwellen* des Jordans, erklären es daher von der durch seine plötzlichen grossen Ueber-

schwemmungen gebrachten Gefahr; allein von Ueberschwemmungen des Jordans ist nichts bekannt, und es lässt sich nicht nachweisen, dass er überhaupt je aus seinem — weitern — Bette ausgetreten sei, s. Robinson II 502 ff. Dagegen bezeichnet גאון הירדן 49, 19. 50, 44. Sach. 11, 3 einen Ort, der den Löwen zum Aufenthalte dient; nun wird גאה, wie Ez. 47, 5 vom Anschwellen des Wassers, so Job 8, 11 vom Emporwachsen des Schilfrohrs gebraucht, und da Sach. 11, 3 die Löwen wegen der Verwüstung des גאון הירדן brüllen, wie die Hirten über die Verwüstung ihrer Weideplätze jammern, so versteht man darunter mit Recht das dicht mit Gebüschen, Bäumen und hohem Schilfrohre bewachsene Ufer des Jordans, wo sich die Löwen eben so aufhielten wie in dem Rohrgebüsche des Euphrats, s. Schubert's Reise III 82, Robinson II 495, und dadurch die Gegend an dem Flusse und den Zutritt zu demselben gefährlich machten. *Denn auch deine Brüder und das Haus deines Vaters, auch sie sind treulos geworden gegen dich,* gehören zu den בֹּגְדֵי בֶגֶד V. 1, *auch sie haben gerufen hinter dir* מָלֵא. Dieses Wort soll nach der Erklärung von Seb. Schmid, welcher Schnurrer, Dahler, Rosenmüller, Maurer beistimmen, den Inhalt des Ausrufs bezeichnen und für מָלֵא יָמִים stehen: *er hat genug gelebt! er ist reif!* d. h. es ist Zeit, dass wir ihn aus dem Wege schaffen; allein in diesem Falle müsste wenigstens מָלֵא הוּא stehen, und dies würde immer nur heissen: *er ist hochbejahrt!* vgl. 6, 11. Jes. 65, 20. Richtiger erklärt man nach קְרָאוּ מָלְאוּ 4, 5 wie Hieron. *plena voce: auch sie haben aus vollem Halse hinter dir her geschrien,* wie man schreit, wenn man einen Dieb oder Mörder verfolgt. Natürlich ist der Ausdruck nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen, da ja Jer. dieses eben so wie den Mordanschlag 11, 19 erst später erfährt; Luther: *und schreien Zeter über dich. Traue ihnen nicht, wenn sie freundlich mit dir reden!*

Cap. 12, 7—17. Dieses Stück steht durch seinen Inhalt in keiner Verbindung mit dem zunächst Vorhergehenden; sollte es als eine Schilderung der wegen der vorher beklagten Bosheit des Volkes und der eigenen Angehörigen des Propheten bevorstehenden Strafe anzusehen sein, so müsste dies doch durch irgend etwas angedeutet

werden. Wohl stellt der Prophet das Zukünftige, das er mit seinen Seheraugen als ein Gegenwärtiges schaut, oft als schon geschehen dar, doch lässt es in diesem Falle der Zusammenhang leicht als Weissagung erkennen; hier dagegen zeigt der durchgängige Gebrauch der unverbundenen Perfecta und die an die Schilderung sich knüpfende Weissagung, dass etwas Vollbrachtes, Vorhandenes dargestellt wird, ein Zustand, auf welchem die Weissagung beruht. Dass aber die Weissagung V. 14 ff. dazu gehört, geht aus der Beziehung von V. 14 auf V. 7 u. 9 hervor. Das Land ist seinen Feinden preisgegeben worden, die sich rings umher auf dasselbe gestürzt haben V. 9; diese Feinde sind mehrere Völker V. 10 und zwar Nachbarvölker V. 14; das Land ist verheert und verwüstet, doch Juda ist noch nicht aus demselben weggeführt V. 14. Diese Andeutungen finden ihre Erklärung in der 2 Kön. 24, 2 berichteten geschichtlichen Thatsache.

Als Nebukadnezar nach der Besiegung des ägyptischen Heeres bei Karkemisch allmälig die Aegypter aus ganz Syrien verdrängte und alles Land bis an die ägyptische Grenze eroberte (2 Kön. 24, 7), hatte sich auch Jojakim ihm unterworfen und war sein Vasall geworden, wie er vorher der Vasall Aegyptens gewesen war 2 Kön. 24, 1. Nach dreijähriger Unterwürfigkeit fiel Jojakim, wahrscheinlich durch ägyptische Versprechungen bewogen vgl. 2, 36, wieder von Nebukadnezar ab; in Folge davon *sandte Jahwe gegen ihn die Schaaren,* גְּדוּדִים plündernde Streifschaaren, *der Chaldäer* (vgl. Job 1, 17) *und die Schaaren der Syrer* (vgl. 2 Kön. 5, 2) *und die Schaaren der Moabiter* (vgl. 2 Kön. 13, 20) *und die Schaaren der Ammoniter, und er sandte sie nach Juda, um es zu Grunde zu richten, nach dem Worte Jahwe's, welches er gesprochen durch seine Diener die Propheten; nur wegen des Zornes* (אַךְ statt מִי zu lesen, Ewald, Thenius) *Jahwe's geschah dies in Juda, um es zu entfernen von seinem Angesichte um der Sünden Manasse's willen* 2 Kön. 24, 2. 3. Die benachbarten Völker waren demnach der chaldäischen Oberherrschaft treu geblieben und führten unter den chald. Befehlshabern, die mit ihren Truppen in Syrien standen (vgl. M. Niebuhr Gesch. Assur's u. B. S. 375), einen Plünderungskrieg gegen Juda, bis dann Nebukadnezar selbst, doch erst nach Jojakim's Tode, erschien und durch Eroberung Jerusalem's und Wegführung seiner bedeutendsten Bewohner das Land wieder unterwarf. Wie viel das Land Juda durch diese feindlichen Einfälle gelitten, geht aus

der Fassung des kurzen Berichtes 2 Kön. 24, 2. 3 hervor, und es ist daher wohl begreiflich, dass Jer. etwa 5 oder 6 Jahre nachdem er seine Weissagungen zuerst niedergeschrieben, sich veranlasst fühlte, die Klage und Weissagung 12, 7—17 hinzuzufügen.

Ein besonderes, ursprünglich für sich bestehendes Orakel, welches, wie Hitzig vermuthet, vielleicht nur wegen der Aehnlichkeit von ידידות נפשי V. 7 mit ידידי 11, 15 hier eingereiht worden wäre, bildete aber das Stück wohl schwerlich; dazu ist der Anfang zu abgerissen und es fehlt die Ueberschrift, die aus einem kaum erklärlichen Zufalle weggefallen sein müsste. Das Stück erscheint vielmehr nur als ein Zusatz zu dem Vorhergehenden; als Grund, welcher Jer. oder Baruch veranlasste, dasselbe gerade hier beizufügen, lässt sich vermuthungsweise die Aehnlichkeit zwischen dem V. 7 ff. dargestellten Verhältnisse der Angehörigen Jahwe's mit dem der Angehörigen seines Propheten selbst V. 6 und die in dem vorher Geschilderten sich kundgebende Verderbtheit des ganzen Volkes, für welches die verkündete Strafe vgl. 11, 11. 17. 22 nun schon einzutreten angefangen, und zugleich das Bedürfniss, bei dem allgemeinen Unglücke eine tröstende Aussicht in die Zukunft zu eröffnen, annehmen.

7—13. Jahwe hat sein geliebtes Volk seinen Feinden preisgegeben, weil es sich gegen ihn empört hatte; wie Raubvögel und wilde Thiere haben sich die Feinde auf das Land gestürzt, wie Hirten mit ihren Heerden haben ihre Heere die Gärten und Felder des abtrünnigen Volkes zertreten und verheert; alles ist verödet, überall haben die Verwüster mit dem Schwerte gewüthet, aller Arbeit Frucht ist vernichtet und alle Hoffnung zu Schanden.

7. *Ich habe verlassen mein Haus, verstossen mein Eigenthum, hingegeben das Liebste meiner Seele in die Hand seiner Feinde.* ביתי kann hier nicht wie 11, 15 den Tempel bezeichnen, sondern wie aus dem Parallelismus mit נחלתי sowohl als aus עזב hervorgeht, bezeichnet es gleich נחלתי das Volk Israel, vgl. Deut. 4, 20. Jes. 19, 25. 47, 6, oder vielmehr das von demselben bewohnte Land, vgl. Hos. 8, 1. 9, 15 mit 9, 3. Ez. 8, 12. 9, 9. ידידות נפשי s. z. 11, 15.

8. *Mein Eigenthum ist mir geworden wie ein Löwe im Walde, hat gegen mich seine Stimme erhoben, darum hasste ich es,* vgl. Hos. 9, 15. Ps. 106, 40; wie ein wildes Thier hat sich Israel gegen seinen Freund empört und ist ihm feindlich entgegengetreten, darum musste er ihm seine Liebe entziehen. נתן בְּקוֹל wie Ps. 46, 7 s. v. a.

נתן קול 22, 20. 25, 30. 48, 34; vgl. הֵרִים קוֹל 2 Chr. 5, 13. Esr. 3, 12 und הֵרִים בְּקוֹל 1 Chr. 15, 16; s. Ew. § 282 d. Ges. § 138, 1 Anm. 3. Hupfeld Psalmen II S. 378.

9. *Ist ein farbiger Vogel mein Besitzthum, dass die Vögel sich rings um dasselbe sammeln?* עיט צבוע wird von LXX σπήλαιον ὑαίνης übersetzt, wofür im Cod. Alex., welchem der Araber folgt, mit Weglassung des folgenden Satzes nach 7, 11 σπήλαιον λῃστῶν gesetzt ist. Wie LXX für עיט zu der — im zweiten Satze sinnlosen — Bedeutung *Höhle* kommt (ob durch das arab. غايط terra depressa ubi quis latere possit) ist ungewiss, aber die Bedeutung *Hyäne* für צבוע ist mit Vergleichung des gleichbedeutenden arab. ضَبُعٌ von vielen Erklärern als die richtige angenommen worden. Da jedoch עַיִט den *Raubvogel* im Sing. Jes. 46, 11 oder als Collect. Gen. 15, 11. Jes. 18, 6, nirgends aber ein Raubthier überhaupt bezeichnet, wie Bochart (Hieroz. P. I L. III C. 11) für Ez. 39, 4 behauptet, so könnte צבוע in der Bedeutung *Hyäne* nicht Apposition zu עיט sein. Dagegen übersetzt der Syrer und Hieron.: *ein bunter Vogel,* und diese Erklärung ist jedenfalls die richtigere, vgl. Richt. 5, 30 צֶבַע und צְבָעִים *gefärbte Tücher,* צבע chald. u. syr., arab. صبغ *tinxit.* Jahwe fragt also, mit der Frage dies bejahend, ob Israel ihm ein bunter Vogel geworden sei, „weil, wie über einen solchen Vogel alle andern Vögel, so über Israel alle andern Völker herfallen; der Vf. bezieht sich auf die naturgeschichtliche Thatsache, dass, wenn irgend „ein fremder Vogel", sei es nun unter den Tagvögeln eine Nachteule, oder ein scheckiger, mit hellen Farben geschmückter, sich unter den andern blicken lässt, diese die ungewohnte Erscheinung mit lautem Geschrei verfolgen und befehden." Hitzig. Vielleicht bezeichnet עיט צבוע eine besondere Gattung, von welcher das Gesagte als bekannte Thatsache galt. Für לי würde man besser כי lesen. *Wohlan, versammelt alle Thiere des Feldes, bringet sie zum Frasse herbei;* הֵתָיוּ st. הֵאתָיוּ für הֶאֱתָיוּ Pausalform (s. Olsh. § 91 h.) wie für das Perf. Jes. 21, 14, s. Olsh. S. 466. 568. Hitzig glaubt wegen des Zere הֵתָיוּ nicht als Imperativ ansehen zu dürfen, da dieser הָתָיוּ für הַאֲתָיוּ lauten müsste (s. Hitzig Jes. S. 253) und übersetzt daher: *man hat zu fressen gebracht* (was?), aber in gleicher Weise steht מֵזִין Sprichw. 17, 4 für מַאֲזִין (Ew. § 141 a, 2); vgl. Jes. 56, 9: כֹּל חַיְתוֹ שָׂדָי אֵתָיוּ לֶאֱכֹל Ez. 34, 5. 8. 39, 4.

10. *Viele Hirten haben meinen Weinberg* (vgl. Jes. 5,7) *verwüstet, meinen Acker* (vgl. Deut. 32,9) *zertreten, den Acker meiner Lust zur wüsten Steppe* (Jo. 2,3. 4,19) *gemacht.* Wie der Prophet die fremden Völker, die über Israel hergefallen sind, mit Raubvögeln verglichen, so vergleicht er die feindlichen Heerführer und ihre Schaaren mit Hirten, die mit ihren Heerden das angebaute Land verwüsten und zertreten, s. z. 6,3. חֶלְקָה *Grundstück, Acker* 2 Sam. 14,30. 2 Kön. 3,19. Am. 4,7. חלקת חמודתי vgl. 3,19.

11. *Er ist zur Wüste gemacht, trauert rings um mich verwüstet.* שָׂמָהּ mit unbestimmtem Subject: *man* hat den Acker, das Land gemacht, es ist gemacht worden von dem Feinde, der vorher unter einem Bilde dargestellt, nachher V. 12 in eigentlicher Rede als Verwüster erscheint: vgl. Jes. 23, 13, Ew. § 294b. אבלה עלי *es trauert mir entgegen,* ich sehe es rings um mich her trauern. *Verödet ist das ganze Land,* כי אין איש שם על לב *denn Keiner legte an's Herz,* überlegte, kam zur Besinnung, ging in sich, Alle lebten in ihrem unbedachtsamen Leichtsinne fort.

12. *Ueber alle Höhen in der Steppe sind Verwüster gekommen, denn ein Schwert hat Jahwe, welches frisst* (oder *das Schwert Jahwe's frisst,* s. z. 2,30) *von einem Ende des Landes zum andern, kein Heil ist für alles Fleisch.* Die שפים במדבר sind die kahlen mit Gras bewachsenen und zur Weide dienenden (14, 6. Jes. 49, 9) Hügel in Palästina 3,2.21. 7,29, auf welche die Verwüster gekommen sind 6,26, nicht die Höhen in der jenseitigen Wüste. חרב ליהוה das Schwert der Feinde, welches aber *das Schwert Jahwe's* ist, vgl. 47, 6, da sie in seinem Auftrage handeln vgl. 25, 29. מקצה ארץ, sonst richtiger מקצה הָאָרֶץ 25, 33. Deut. 13,8. 28,64; der Artikel ist wohl nur durch ein Abschreiberversehen ausgefallen, vgl. 10,13.

13. *Sie haben Waizen gesät und Dornen geerntet, sich nutzlos bemüht und sind beschämt über ihren Erwerb wegen der Zorngluth Jahwe's.* Nach einigen Ausll. (Ewald, Umbreit) ist hier von den Verwüstern die Rede, die sich durch ihre Thaten keinen bleibenden Gewinn erwerben, sondern vor dem bald entbrennenden Zorne Jahwe's sich ihrer eiteln Früchte schämen werden, so dass dieser Vers einen Uebergang auf das Folgende bilden würde. Doch die Weissagung gegen die Nachbarvölker, von denen die geschilderte Verwüstung ausgegangen, beginnt erst V. 14; hier ist vielmehr nur allgemeine Betrachtung über das *Unheil* אֵין שָׁלוֹם V. 12, welches das

ganze Land betroffen, und das Subject der Verba ist aus כָּל־הָאָרֶץ zu entnehmen. Die Früchte des Ackerbaus sind dahin, die Mühe war vergeblich, nur mit Beschämung können sie auf das blicken, was sie erreicht haben, in Folge des Zornes Jahwe's, den sie durch ihr Verhalten erregt. קצים קצרו vgl. Jes. 32, 13. Hos. 10, 8. וחלו לא יועלו: *sie haben sich abgemüht ohne etwas zu gewinnen;* הועיל hier *Nutzen haben, proficere,* wie Jes. 48, 17. Job 15, 3. 21, 15. 35, 3. ובשו] Wegen des folgenden Suff. כם müsste בשׁו als Imperat. genommen werden, dagegen spricht aber das ו copulat.; LXX fasst es allerdings als Imperativ, aber eben so auch die vorhergehenden Verba זרעו und קצרו, daher möchte eben diese Auffassung das Suff. der 2ten Person erst erzeugt haben (Hitzig), also נוחבואתידם zu lesen sein.

14 - 17. Die Nachbarvölker, die sich an dem Eigenthum Jahwe's vergriffen, es zerstört und verwüstet haben vgl. V. 7. 9, sollen zugleich mit Juda aus ihrem Lande weggeführt werden; dann sollen sie aber eben so wie das Volk Israel jedes in sein Land zurückkehren, vgl. 48, 47. 49, 6, und wenn sie sich in der Verehrung Jahwe's an das bekehrte Israel anschliessen, wie einst das abtrünnige Israel an der Verehrung ihrer Götzen Theil genommen hat, so sollen sie mit Israel Ein Volk bilden und an allen seinen Segnungen Antheil haben, wo nicht, so sollen sie völlig ausgerottet werden, vgl. Jes. 60, 12. — 14. *So spricht Jahwe gegen alle meine bösen Nachbarn, die das Eigenthum antasten, welches ich meinem Volke Israel zu eigen gegeben habe;* vgl. denselben Uebergang in die 1ste Person 14, 15. *Siehe ich reisse sie weg aus ihrem Lande, und das Haus Juda reisse ich weg aus ihrer Mitte;* wie Juda, aus seinem Lande weggeführt, zugleich aus der Mitte der Nachbarvölker, von denen es umgeben war, gerissen wird, so sollen auch diese aus ihrem Lande gerissen und gleich Juda in fremde Länder zerstreut werden, 25, 29 vgl. 1 Kön. 14, 15. — 15. *Nachdem ich sie aber hinweggerissen, erbarme ich mich ihrer wieder* ואשוב ורחמתים s. Ew. § 285a. Ges. § 142, 3, a, *und bringe sie wieder zurück jeden zu seinem Eigenthum und jeden zu seinem Lande.* — 16. *Und wenn sie lernen die Wege meines Volkes, zu schwören bei meinem Namen: so wahr Jahwe lebt! wie sie mein Volk gelehrt haben zu schwören bei Baal* (vgl. z. 2, 8), *so sollen sie aufgebaut werden inmitten meines Volkes.* Indem sie bei Jahwe schwören, erkennen sie den Gott Israels als ihren Gott an, wie einst Israel die fremden Götzen als seine Götter

anerkannte, s. z. 4, 2, vgl. 5, 7; und wie einst Israel aus ihrer Mitte herausgerissen worden ist V. 14, so sollen sie nun in der Mitte Israels, dessen Zurückführung und Wiederherstellung natürlich wie einst die Wegführung 25, 29 vorausgegangen ist, vgl. 32, 37. 44. 33, 26, *aufgebaut werden*, d. h. sicher und glücklich wohnen, ohne ferner in ihrem Bestande gestört zu werden, vgl. 24, 6. 33, 7. 42, 10. Vgl. Jes. 56, 6 f. — 17. *Wenn sie aber* auf die ihnen zu Theil werdenden Ermahnungen und Aufforderungen *nicht hören, so reisse ich dieses Volk*, nämlich ein solches Volk, welches nicht hören will, *hinweg und vernichte es.* נתוש ואבד s. Ew. § 280 a.

Cap. 13, 1—7. Symbolische Handlung, deren Deutung, jedoch nur andeutend und unvollständig, V. 8—11 folgt. Jer. erhält von Jahwe den Befehl, einen leinenen Gürtel zu kaufen, ihn anzulegen und nicht in's Wasser zu bringen; nachdem er dies gethan, wird ihm wiederum befohlen, an den Euphrat zu gehen und den Gürtel dort in einer Felsspalte zu verbergen; dies geschieht, und nach langer Zeit wird er wieder von Jahwe an den Euphrat gesandt, um den verborgenen Gürtel zu holen; als er ihn herausholt, da ist der Gürtel verdorben und nicht mehr zu brauchen. Der Gürtel ist ein Bild des israelitischen Volkes: wie der Gürtel sich an die Lenden eines Mannes anschliesst, so hatte Jahwe das Haus Israel und das Haus Juda an sich geschlossen und zu seinem Volke gemacht V. 11. Er ist von Linnen, denn der leinene Gürtel — im Gegensatze zu dem von Leder 2 Kön. 1, 8 — diente zum Schmuck und zur Auszeichnung, wie z. B. die Leibbinde der Priester Ex. 28, 40. Lev. 8, 13. 16, 4, vgl. Ez. 44, 17, oder der Beamten Jes. 22, 21: so sollte auch Israel seinem Gotte *zum Ruhm und Preis und Schmuck sein* V. 11, vgl. V. 9. Die Bestimmung, dass der Prophet den Gürtel nicht in's Wasser bringen soll, ist verschiedentlich erklärt worden. Nach Einigen heisst dies so viel als, der Gürtel solle nicht gewaschen werden, und zwar damit er hart und rauh bleibe gleich dem Sinne der Israeliten (Hieron., Kimchi, Grotius), oder damit er voll Schweiss werde und durch die sich mehrende Unreinigkeit den sich fort und fort häufenden und doch von Jahwe mit Langmuth ertragenen Sündenschmutz der Israeliten bezeichne (Jarchi, Rosenmüller, Maurer), wogegen zu bemerken

ist, dass die Priester gerade deswegen leinene Gewänder und Gürtel trugen, um vor Schweiss bewahrt zu werden Ez. 44, 17. 18. Diese gesuchten Erklärungen führen vom Zwecke des Bildes ab; wenn aber die Meinung einfach die sein soll, Jer. solle den Gürtel ohne Unterbrechung, ohne ihn je abzulegen, tragen (Hitzig), so wäre dies sehr sonderbar und unverständlich ausgedrückt. Die Bedeutung dieses Befehls ergibt sich vielmehr aus dem Gegensatze V. 4: nachdem Jer. den Gürtel einige Zeit getragen, wird ihm befohlen, ihn an den Fluss, an einen feuchten Ort zu legen, wo er vermodert und unbrauchbar wird, also drückt der vorhergehende Befehl, ihn *nicht* in's Wasser zu bringen, die Absicht aus, ihn vor den schädlichen Wirkungen der Feuchtigkeit zu bewahren, ihn neu und unversehrt zu erhalten (Ch. B. Michaelis, Eichhorn, Dahler, Ewald, Umbreit); vgl. in den Zusätzen der LXX Cod. Vat. nach 2 Kön. 12, 24: ἱμάτιον καινὸν τὸ οὐκ εἰσελήλυθὸς εἰς ὕδωρ (ed. Tischendorf p. 433 [50]). Dass der Prophet den Gürtel nachher nicht *in* den Euphrat wirft, vgl. dag. 51, 63, sondern *an* demselben in einer Felsritze verbirgt, wo er zu Zeiten von dem Wasser bedeckt werden kann, hat seinen guten Grund darin, dass er ihn später wieder finden muss, um sich von dem Zustande desselben zu überzeugen.

Dieser Umstand aber, dass Jer. den Gürtel an den Euphrat trägt und ihn nach langer Zeit von dort wieder holt, hat vieles Bedenken erregt; zweimal soll Jer. diese weite Reise unternommen haben, blos um zu beweisen, dass ein leinener Gürtel, wenn er lange Zeit in der Feuchtigkeit liegt, verdorben wird, was er doch viel näher haben konnte und was auch ohnedies Jedermann wusste? Wir haben es jedoch hier nicht mit einer symbolischen Handlung zu thun, die von dem Propheten wirklich in Gegenwart von Zeugen vorgenommen wurde, um seinen Worten dadurch grössern Nachdruck zu geben, wie etwa 19, 1 ff. 27, 2 (vgl. 28, 10). 43, 9, sondern mit einer allegorischen Erzählung, die nur als solche, nicht durch ihre wirkliche Ausführung, eine Bedeutung haben konnte, und auch nur als solche von den Zuhörern oder Lesern aufgefasst wurde, vgl. 25, 15 f. Hos. Cap. 1. Ez. C. 4. 5[1]). Ewald findet trotzdem den Euphrat hier sinnlos, weil auch eine Dichtung nicht so willkürliche Annahmen einmischen dürfe, wie die einer Wanderung des Jer. zum Euphrat, und

1) Vgl. Hengstenberg Christol. III, 2. S. 216.

auch zwecklos, weil die nächste feuchte Stelle bei Jerusalem zu dem Zwecke genügte; auch werde der Euphrat sonst immer auch bei Jer. 46, 2. 6. 10 נְהַר פְּרָת oder הַנָּהָר 2, 18 genannt, so schlechthin komme der Name nur Gen. 2, 14 und Jer. 51, 63 aus besondern Gründen vor; er will also פרת wie فُرْن allgemein vom (süssen) Wasser verstehen, oder annehmen, dass פרת wie فُرْضَة einen Ort bezeichnet nahe am Wasser, wo der Fluss leicht einmal übertreten kann, eigentl. einen Riss des Wassers in's Land vgl. פרץ, und dass vielleicht ein feuchter Ort bei Jerusalem den Eigennamen פרת trug. Ewald gibt aber selbst zu, dass der Vf. von Jer. 50 f. das Wort vom Euphrat verstanden habe 51, 63; daraus lässt sich doch schliessen, dass überhaupt die Leser des Jer. es so verstanden haben werden und dass, wenn Jer. es anders verstanden wissen wollte, er sich auch anders ausdrücken musste, wenn nicht seine Absicht war, den Leser irre zu führen; auch die alten Uebersetzer wissen nichts von einer andern Bedeutung des Wortes. Hitzig sieht nach Bochart (Op. T. I p. 956), welchem schon Venema und Dathe folgen, in פרת eine Abkürzung von אֶפְרָת s. v. a. Bethlehem Gen. 48, 7. Mich. 5, 1, in dessen Nähe, wie bekannt, sich Felsen befinden. „Hier in abgelegener Gegend, wo sich das Land dem todten Meere zu in Wüste verliert, verbarg er den Gürtel, damit er nicht von Jemandem gefunden und weggenommen würde.“ Allein wenn es sich blos um eine beliebige Felsspalte handelte, so konnte er diese als sicheres Versteck wohl auch bei Jerusalem finden, ohne deshalb bis nach Bethlehem zu wandern vgl. 16, 16. Jes. 7, 19, und wenn der Name פרת selbst ohne besondere Bedeutung ist, warum wird er mit solchem Nachdruck viermal genannt und warum soll gerade dort die Verbergung des Gürtels vor sich gehen? Viele haben darin eine Anspielung auf die Wegführung des Volkes an den Euphrat sehen wollen, allein die Verderbniss Israel's war ja nicht eine Folge des babylonischen Exils, dieses trat vielmehr in Folge der vorausgegangenen Verderbniss ein, das Bild wäre demnach ein ganz verfehltes. Umbreit hat das Richtige erkannt: „Der vom Wasser verdorbene Gürtel ist das schuldbefleckte Volk, welches mit Göttern der Fremde buhlend, in seinem Hochmuthe sich von seinem Gotte losgelöst und bei den Göttern Chaldäa's sich lange Zeit wohlgeborgen gewähnt hatte.“ Nachdem das aus Aegypten erkaufte Volk in Treue und Liebe 2, 2 mit Jahwe ver-

bunden gewesen, war es von ihm abgefallen und war *nach Assyrien gezogen, um das Wasser des Euphrat zu trinken* 2, 18, es hatte mit dem Götzendienste der Fremden gebuhlt, und wie der Gürtel, der so lange im Euphrat gelegen, als unbrauchbar weggeworfen werden musste, so war auch das Volk, welches sich so lange seinem Gotte entfremdet hatte, untauglich geworden V. 10, und musste von dem Gotte, der es einst mit Liebe gepflegt, verworfen werden; darum, wie der Gürtel verdorben war, so sollte auch *der Stolz Juda's und Jerusalem's,* d. h. entweder das herrliche Besitzthum, dessen sie sich rühmten Neh. 9, 35 vgl. Ps. 47, 5. Nah. 2, 3. Jes. 13, 19, verdorben und verwüstet V. 9 vgl. 36, 29, oder mit Rücksicht auf V. 15. 17: ihr Hochmuth gedemüthigt und durch den Untergang vernichtet werden vgl. Zeph. 3, 11, und auch dieses Verderben kam vom Euphrat, vom Lande der Chaldäer her. — 7. ואחפר *ich grub,* um den Gürtel aus dem Schlamm hervorzuholen, mit welchem er bedeckt war. לֹא יצלח לכל *er taugte zu nichts,* vgl. Ez. 15, 4, s. Ew. § 323b. Ges. § 152, 1. — 10. Vgl. 7, 24. 11, 8. 25, 6.

12—14. Das Verderben, welches die Judäer deshalb treffen soll, wird unter einem andern Bilde dargestellt. Wie man alle Weinkrüge mit Wein füllt, so sollen alle Bewohner des Landes, Könige, Priester, Propheten, Bewohner Jerusalem's insgesammt, von dem Zornweine Gottes erfüllt und berauscht, und indem sie taumelnd an einander rennen, erbarmungslos wie Krüge zerschmettert werden. Die eigenthümliche Einführung des Bildes V. 12 soll die Aufmerksamkeit auf die tiefere Bedeutung desselben spannen. ואמרת וגו׳ vgl. 25, 27. 28; dem כָּל־נֵבֶל entspricht כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ V. 13. נֵבֶל bezeichnet einen irdenen Krug, wie aus dem Folgenden hervorgeht, vgl. 48, 12. Klagel. 4, 2. Jes. 30, 14. — 13. Neben *allen Bewohnern dieses Landes* und *allen Bewohnern Jerusalem's* vgl. 25, 2 werden die hervorragenden und leitenden Classen des Volkes noch besonders namhaft gemacht, vgl. 2, 26. 4, 9. 8, 1. Die *Könige* werden hier in der Mehrzahl genannt, weil der Prophet in unbestimmter Weise nicht nur den eben regierenden, sondern auch frühere und spätere als gleicher Sünden schuldig im Auge hat vgl. 2, 26. 17, 25. 22, 4. 32, 32. 46, 25. הַיֹּשְׁבִים לְדָוִד עַל כִּסְאוֹ s. v. a. הַיֹּשְׁבִים עַל כִּסֵּא דָוִד, vgl. 22, 24 mit 17, 25. שִׁכָּרוֹן *mit Trunkenheit,* d. h. mit dem berauschenden Weine des göttlichen Zornes; sie müssen den *Taumelwein* Ps. 60, 5, den *Becher* des Zornes, der ihnen von Jahwe gereicht

wird, austrinken 25, 15. Jes. 51, 17. Ez. 23, 31 ff., dass sie in Betäubung, Entsetzen und rathloser Verzweiflung hin und her taumeln und wie von Sinnen sich geberden vor dem Schwerte dem sie rettungslos preisgegeben sind 25, 16. Ez. 23, 33. — 14. *Und ich zerschmettere sie einen gegen den andern und die Väter und die Söhne zusammen* vgl. 19, 11. 48, 12. Ps. 2, 9, *nicht habe ich Schonung, nicht Mitleid, nicht Erbarmen* vgl. 21, 7, *dass ich sie nicht verderbe.* Wie die Krüge, wenn sie hin und her geworfen werden, alle an einander zerschellen und in Scherben gehen, so werden auch alle Einwohner Juda's unter und mit einander zerschmettert werden, sie werden fallen und nicht wieder aufstehen 25, 27, vgl. 51, 57.

15—17. Lasst diese Drohung nicht geringschätzig an euerm Ohre vorübergehen, ruft der Prophet seinen Mitbürgern zu; sie geht sicherlich in Erfüllung, wenn ihr nicht zu rechter Zeit noch umkehret, denn Jahwe ist es, der sie durch mich ausgesprochen hat. Demüthigt euch vor ihm, während es noch Tag ist, bevor die Nacht des Verderbens über euch kommt; wenn ihr es nicht thut, was bleibt mir übrig, als im Stillen über die Verblendung und den sichern Untergang des Volkes Jahwe's zu weinen? — 15. אל תגבהו *seid nicht hochmüthig,* verachtet die Warnung nicht in eitelm Stolze. — 16. *Gebet Jahwe eurem Gott Ehre,* d. h. erkennet durch euern Gehorsam seine Herrlichkeit und Erhabenheit, seine Allmacht und Heiligkeit an und überhebt euch nicht ihm gegenüber, vgl. Jos. 7, 19. Mal. 2, 2 (s. Hupfeld z. Ps. 29, 1) Ps. 68, 35. *Bevor es finster wird* בְּטֶרֶם יַחְשִׁיךְ eig. *bevor er* Jahwe *Finsterniss bringt* Am. 8, 9, doch würde es näher liegen, das Verbum als Kal zu punctiren; *und bevor eure Füsse stossen an Berge der Dunkelheit* (vgl. Job 7, 4. 24, 15), an Berge die ihr in der Finsterniss nicht gesehen, d. h. ehe ihr auf unvorhergesehene, unübersteigliche Hindernisse stosset, in eine Bedrängniss gerathet, aus welcher kein Ausweg zu finden ist, vgl. 23, 12. Jes. 59, 10. Wie *Licht* ein häufig gebrauchtes Bild für Glück und Heil, so *Finsterniss* für Unglück und Elend, vgl. 14, 19 mit Jes. 59, 9, vgl. Jes. 8, 22. 9, 1. 50, 10. Klagel. 3, 6. Koh. 12, 2; darum wird auch der schreckliche Tag des göttlichen Strafgerichtes als in das Grauen der Finsterniss gehüllt dargestellt 4, 23. Jo. 2, 2. 4, 15. Am. 5, 18. 20. Jes. 5, 30. 13, 10. Zeph. 1, 15. *Und indem ihr harret auf Licht, er es macht zu Finsterniss, es wandelt in Wolkendunkel;* אור hier Femin. wie Job 36, 32, vgl. Ew. § 174c. Ges. § 107, 4, c; צַלְמָוֶת

nach Analogie von חֲצַרְמָוֶת, זַעֲמָוֶת punctirt, statt צַלְמוּת von צֶלֶם *Schatten, Finsterniss,* arab. ظُلْمَة, s. Hupfeld Ps. II S. 49 Anm., Ew. § 270c, Olsh. § 106b Anm. Das K'ri וְשִׁית ist unrichtig und setzt eine nicht vorhandene Form des Verbums voraus, vielmehr ist יָשִׁית zu lesen, indem bei dem Wegbleiben des Wav consecut. das Imperf. wieder eintreten muss. — 17. *Wenn ihr nicht darauf,* auf die Ermahnungen eures Gottes (V. 15) *höret, so werde ich im Verborgenen weinen wegen des Hochmuthes,* des verstockten Sinnes (V. 15) *und thränen wird, in Thränen strömen mein Auge* vgl. 9, 17. 14, 17, *weil die Heerde Jahwe's* (Sach. 10, 3), die von ihrem Hirten abgefallen ist, *gefangen geführt worden;* die Wegführung ist in diesem Falle so unvermeidlich, dass der Prophet sie sich als schon geschehen vorstellt und jetzt schon im Verborgenen das traurige Schicksal seines Volkes beweint.

18 — 21. Der König und die königliche Mutter werden vom Throne steigen müssen, ihrer Krone beraubt werden. Die Städte Juda's werden verödet, die Einwohner, über welche Jerusalem die Herrschaft hatte, von den nordischen Eroberern weggeführt; über Jerusalem werden die, um deren Gunst es gebuhlt, herrschen, und Angst und Weh wird es dann ergreifen.

18. *Sprich zum Könige und zur Herrin.* גְּבִירָה ist der Titel der Königin Mutter, die nächst dem Könige den höchsten Rang einnahm 1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 10, 13, vgl. 1 Kön. 2, 19, und deshalb in den BB. der Könige bei den Königen von Juda (mit nur zwei Ausnahmen) jedes Mal genannt wird. „Da die judäischen Könige gewöhnlich Unterthaninnen heiratheten und in Vielweiberei lebten, so ging die Mutter des Königs seinen Weibern im Range vor" (Hitzig); vgl. 29, 2. 22, 26. השפילו שבו *machet niedrig sitzet,* setzet euch niedrig, s. Ew. § 285b. Ges. § 142, 3, b, steiget vom Throne herab und setzet euch zur Erde nieder, d. h. ihr werdet eure Macht und Herrschaft verlieren und in Erniedrigung und Elend sitzen müssen, vgl. 48, 18. Jes. 47, 1. *Denn euer Hauptschmuck* — oder *von euern Häupten — fällt herab eure herrliche Krone;* מֵרְאֹשׁוֹת *was am Haupte ist,* wie מֵרְגְּלוֹת Ruth 3, 4 ff., sonst מִרֹּאשׁוֹת punctirt Gen. 28, 11. 18 u. ö., s. Ew. § 160b, Olsh. S. 374. LXX übersetzt ἀπὸ κεφαλῆς ὑμῶν, eben so Vulg. u. Syr., sie lasen also מֵרַאֲשֵׁת, wie auch 1 Sam. 26, 12 (irrthümlich) punctirt ist. Wegen des Sing. masc. ירד s. Ew. § 316a. Ges. § 147a.

19. Die Wegführung ganz Juda's, von welcher in der zweiten Vershälfte die Rede ist, ist etwas Zukünftiges, folglich kann auch die erste Vershälfte nur als Weissagung, nicht als Bericht über eine schon geschehene Thatsache gefasst werden. *Die Städte des Südens sind verschlossen und Niemand öffnet* kann man aber wegen der zweiten Vershälfte nicht so verstehen, dass sich die Bewohner dieser Städte aus Furcht vor den anrückenden Feinden in die Mauern ihrer Städte eingeschlossen vgl. 5, 6. Jos. 6, 1, sondern die Städte, von ihren Bewohnern verlassen vgl. 4, 29, sind verödet und menschenleer, ihre Zugänge verschüttet, Niemand geht mehr aus und ein, vgl. Jes. 24, 10. Da Jerusalem an der nördlichen Grenze von Juda lag und am unzugänglichsten war, so war zu erwarten, dass der Feind, wie es Sanherib zu Hiskia's Zeit gethan hatte 2 Kön. 18, 13. 14. 19, 8 (Jes. 36, 1. 2. 37, 8), auf der gewöhnlichen Heerstrasse längs des Meeres von Norden heranziehend, zuerst sich der Städte des *Negeb,* des südlichen Theiles von Juda, bemächtigen und die Einwohner des ganzen übrigen Landes in Gefangenschaft führen würde, bevor er Jerusalem eroberte. *Weggeführt ist ganz Juda, weggeführt vollständig;* הגלת s. Ew. § 194a. Ges. § 75 Anm. 1. Olsh. S. 449; שלומים *in vollem Maasse, vollständig,* vgl. מֵישָׁרִים Ps. 58, 2. 75, 3: es wird eine גָּלוּת שְׁלֵמָה *eine Wegführung in voller Zahl* Am. 1, 6. 9 sein.

20. *Erhebe deine Augen und siehe die da gekommen von Norden!* שאי עיניכם וראי] Das angeredete Femininum (vgl. תאמרי V. 21) ist, wie aus עיניכם hervorgeht, ein Collectivbegriff und zwar gleichwie in den folgenden Versen bis V. 27, wo es genannt wird, Jerusalem oder vielmehr seine Einwohnerschaft, die בַּת צִיּוֹן (4, 31. 6, 2) vgl. Mich. 1, 11. *Wo ist die Heerde, die dir gegeben war, deine herrliche Heerde* (vgl. V. 18)? הָעֵדֶר die Heerde Jahwe's (V. 17), über welche Jerusalem zum Hirten gesetzt war, d. i. die Einwohner Juda's V. 19, welche von der Hauptstadt als dem Sitze der Regierung beherrscht und geleitet wurden und nun von dem Feinde weggeführt sind.

21. מה תאמרי כי יפקד עליך ואת למדתי אתם עליך אלפים לראש] Wenn auch der Sinn dieser Worte im allgemeinen klar ist, so ist es doch schwierig, sie im Einzelnen in den passenden Zusammenhang zu bringen; die alten Uebersetzungen geben durch willkürliches Verfahren wenig Licht, wiewohl sie offenbar keinen andern Text vor sich hatten, und die neuern Ausll. weichen mehrfach von einander

ab. Die Alten fassen כי יפקד עליך für sich, getrennt von dem Folgenden; eben so Rosenmüller: *Was wirst du sagen, wenn er* sc. Gott *dich heimsucht?* LXX lesen יִפְקְדֵךְ, ihnen folgt Ewald: *wenn sie,* deine Feinde, *dich heimsuchen?* Aber nicht nur ist dies ein äusserst matter Gedanke, sondern es hat dann auch seine Schwierigkeit, אלפים und לראש mit למדתי zu verbinden. Zwar übersetzt Ewald: *da du sie gewöhnt hast, über dich als Fürsten zu herrschen* (ähnlich Rosenmüller), aber die Bedeutung *Fürst* für אַלּוּף lässt sich gar nicht erweisen (s. Knobel z. Gen. 36, 15), und die Uebersetzung von למדתי אותם לראש *du hast sie gewöhnt zu herrschen* ist nicht wohl grammatisch zu rechtfertigen. Dieselbe Schwierigkeit bleibt, wenn man mit Maurer zu כי יפקד עליך das אותם des folgenden Satzes supplirt und nach 15, 3. 51, 27. Num. 27, 16 übersetzt: *wenn er sie,* näml. die Feinde V. 20, *über dich setzet;* daher Eichhorn, De Wette, Umbreit לראש mit יפקד עליך verbinden: *wenn er über dich setzet die du an dich gewöhnet* (eig. *und du hast sie an dich gewöhnet*) *als Freunde — zum Haupt.* Dabei ist die Trennung des einzelnen Wortes לראש durch den langen Zwischensatz anstössig; diese Härte verschwindet aber, wenn man mit Hitzig auch אלפים dazu zieht und nur ואת למדתי אתם עליך als Zwischensatz ansieht. Hitzig macht auf die ganz ähnliche Construction 15, 3 aufmerksam, wo ebenfalls פקד mit על, einem Object und לְ construirt ist; אלפים ist demnach Object zu יפקד, und אתם in dem Zwischensatze weist auf dieses folgende אלפים hin. Demnach wäre zu erklären: *Was wirst du sagen,* wie wirst du, Jerusalem, bestürzt sein, *wenn er,* Jahwe, *über dich setzet* אלפים *traute Freunde,* Buhlen (3, 4 vgl. 3, 20. Mich. 7, 5. Ps. 55, 14), d. i. die Chaldäer, mit denen du dich so sehr befreundet, vgl. 4, 30. Ez. 23, 16 f., לראש *als Haupt,* als Herrscher und Gebieter (vgl. Klagel. 1, 5. Deut. 28, 13. 44. Richt. 11, 11. 1 Chr. 29, 11. Ps. 18, 44). ואת למדתי אתם עליך kann heissen: *und du hast sie an dich gewöhnt,* wenn man annimmt, dass wie so oft כל für אל verschrieben ist vgl. 10, 2, s. v. a. לְ Ps. 18, 35, sonst muss man erklären: *und du* selbst *hast sie gegen dich* (Hieron. *adversum te*) *gelehrt,* du hast ihnen selbst durch deine Buhlerei den Weg gezeigt, auf welchem sie zur Herrschaft über dich gelangen konnten, oder wie Hitzig erklärt: du hast sie feindselige Gesinnung wider dich gelehrt, du hast sie wider dich aufgereizt, gestachelt, vgl. מִלְמָד Treibstachel. Sonach wäre der Sinn der Stelle

derselbe wie Ez. 23, 22. — לִמַּדְתִּי s. z. 2, 20. — *Werden dich nicht Wehen ergreifen wie ein gebärendes Weib?* vgl. 6, 24. 4, 31. אִשָּׁה לֹדָה *ein Weib des Gebärens,* eine Gebärende, s. v. a. יוֹלֶדֶת 6, 24. 22, 23. 49, 24.

22—27. Um deiner Vergehungen willen, o Jerusalem, trifft dich Schmach und Schande; und doch hast du dich so sehr in dieselben eingelebt, dass du davon nicht lassen kannst. Darum ist Zerstreuung in fremdes Land das Loos, das dir bevorsteht, weil du deines Gottes vergessen. Schmach muss dich treffen wegen der Schändlichkeiten, die du getrieben, und erst nach langer Prüfungszeit kann die Sündenschuld von dir genommen werden.

22. Wenn du dann etwa darüber nachdenkst, warum dich dieses Unglück getroffen, so wisse, es ist die Grösse deiner Sündenschuld, welche solche Schmach und Demüthigung über dich gebracht. *Ob der Grösse deiner Schuld sind aufgedeckt deine Schleppen, mishandelt deine Fersen:* die unter dem Bilde eines Weibes dargestellte Einwohnerschaft Jerusalem's wird als solches durch Aufdecken des Gewandes und *gewaltsame Behandlung* d. h. schmähliche Entblössung der Fersen (des Schenkels Jes. 47, 2, der Scham Ez. 16, 37) vor Aller Augen beschimpft, d. h. sie wird dem Hohne und dem Elende preisgegeben. Einige verstehen נֶחְמְסוּ עִקְּבַיִךְ von dem Belasten der Füsse durch Ketten, dazu würde aber die Nennung der *Fersen* wenig passen; diese sind vielmehr genannt, weil man der Entblössten und Weggeführten nachsieht oder sie höhnend verfolgt (vgl. Ps. 89, 52). Vgl. V. 26. Hos. 2, 12. Nah. 3, 5. Jes. 47, 3.

23. 24. *Verändert wohl ein Mohr seine Haut und ein Panther seine Flecken? So könnt auch ihr Gutes thun, die ihr gewöhnt seid, Böses zu thun. So werde ich sie denn zerstreuen wie Stoppel, welche verfliegt vor dem Winde der Wüste.* Noch ist es Zeit, durch Umkehr das Unglück zu verhüten, aber leider ist euch das Sündigen durch lange Gewöhnung so sehr zur zweiten Natur geworden, dass ihr eben so wenig Gutes thun könnt, als der Mohr seine schwarze Hautfarbe weiss waschen oder der Panther seine Flecken verlieren kann. Was bleibt also übrig, als dass euch Jahwe wie Spreu vor dem Winde zerstreut? גַּם *auch,* in derselben Weise wie jener, d. h. *eben so wenig.* קַשׁ eig. die *Stoppel,* hier das auf der Tenne zertretene Stroh, wogegen מֹץ die *Spreu;* קש עובר vgl. מֹץ עֹבֵר Jes. 29, 5, s. v. a. קַשׁ נָדָף Jes. 41, 2. לְרוּחַ durch den Wind, s. v. a. לְפָנֵי רוּחַ Jes. 17, 13. Ps. 35, 5. 83, 14. Job 21, 18. רוח מדבר der

über die Wüste herwehende heftige Ostwind, vgl. 4, 11. Job 1, 19, s. v. a. רוּחַ קָדִים 18, 17.

25. *Das ist dein Loos, das ich dir zugemessen, spr. J., weil du mich vergessen und auf die Lüge vertraut hast.* מִנְתְּךָ מִדֶּיךָ wird gewöhnlich erklärt: *der Antheil deines Maasses,* d. h. dein zugemessen Theil; doch macht Hitzig darauf aufmerksam, dass מִדָּה nur das *Gewand,* niemals das *Maass* bedeutet (wegen Job 11, 9 s. Hirzel z. d. St.), und erklärt demnach: *der Antheil deines Gewandes,* der dir in den Bausch deines Gewandes zugemessen wird (vgl. 32, 18. Ruth 3, 15). Vgl. Jes. 65, 6. 7. Ps. 79, 12. Jedenfalls ist es ein gehäufter Ausdruck um den *Antheil,* das Zugetheilte überhaupt zu bezeichnen; eben so steht Ps. 16, 5 מְנָת־חֶלְקִי parallel mit גּוֹרָלִי; vgl. Ps. 11, 6 מְנָת כּוֹס. — אֲשֶׁר s. v. a. עֵקֶב אֲשֶׁר vgl. Gen. 30, 18. 34, 27. בשקר auf lügnerische Verheissungen 7, 4. 8. 29, 31 und auf die Hülfe nichtiger Götter 16, 19.

26. *So decke auch ich deine Schleppe auf vor deinen Augen, dass deine Schmach gesehen wird.* Die nochmalige Angabe des Grundes der Strafe veranlasst, auch diese nochmals zu erwähnen vgl. V. 22. *Ego quoque,* inquit, nam particula גם denotat aliquid mutuum, quasi diceret: Ego quoque vices meas habebo, nam ratio mihi est in manu, qua me ulciscar; quasi diceret: Ego retaliabo hanc tuam ingratitudinem, nam sicuti me contempsisti, ita te exponam probro et ignominiae. Calv. עַל פָּנַיִךְ wird hier gewöhnlich übersetzt: *über dein Gesicht,* so dass die aufgehobene Schleppe als über den Kopf hängend gedacht wird; es ist aber kein Grund vorhanden, hier für עַל פָּנַי eine Bedeutung anzunehmen, die es sonst nirgends hat, es heisst vielmehr: *vor deinen Augen* (Ewald, De Wette), d. h. — da ein Collectivum angeredet ist — so dass der Schimpf die Einen vor den Augen der Andern trifft, öffentlich, vor aller Augen. Vgl. Jes. 20, 4.

27. *Dein Ehebrechen und dein Wiehern, den Frevel deiner Hurerei, auf den Hügeln im Felde habe ich gesehen deine Greuel.* Noch einmal wird das Verabscheuungswürdige der frevelhaften Untreue des Volkes in den stärksten Ausdrücken ausgesprochen. Die einzelnen Bezeichnungen, eigentlich als Accusative von רָאִיתִי abhängend, doch von diesem getrennt, werden durch שִׁקּוּצַיִךְ zusammengefasst. Vgl. 3, 2. 9. Ez. 23, 27. 43. נִאוּפַיִךְ וְצַהֲלָתֵךְ dein geiles Wiehern, dein brünstiges Verlangen und Laufen nach fremden Göttern, vgl. 5, 8. 2, 24 f. *Wehe dir, Jerusalem, du wirst nicht rein werden*

nach wie lange noch! d. h. ach! noch einer langen Zeit wird es bedürfen, bevor du von der grossen Sündenschuld, die du auf dich geladen, befreit sein wirst, und nur durch schwere Prüfungen wird diese Läuterung bewirkt werden können. Der Prophet hatte V. 23 in hyperbolischer Ausdrucksweise eine Bekehrung des Volkes für geradezu unmöglich erklärt, doch ist ja die Hoffnung nicht in ihm untergegangen, welchen Zweck hätte denn sonst seine Predigt? Aber eben weil das Volk seinem Rufe (vgl. 4, 14) keine Folge leisten und von dem gewohnten Wege nicht umkehren will, wird die Bekehrung nur in Folge der durch dessen Halsstarrigkeit unvermeidlich gewordenen Strafgerichte eintreten; vgl. 2, 22, 33, 8. Ez. 24, 13. 36, 25.

Cap. 14, 1 — 17, 18.

In der Ueberschrift zu diesem Stücke ist die aus der Beschreibung 14, 2—6 entnommene Veranlassung desselben angegeben, daher ist diese Ueberschrift anders gefasst (vgl. 46, 1. 47, 1. 49, 34) als die der beiden vorhergehenden Stücke 7, 1. und 11, 1 und des folgenden 18, 1. Die 14, 2 anhebende Rede geht von der durch Entziehung des Regens erzeugten Noth aus, die von Jahwe über das Land verhängt wurde, um das unbussfertige Volk zum Bewusstsein seiner Sündhaftigkeit zu bringen und zur Busse und Umkehr zu veranlassen, und es so vor einem noch schlimmern Strafgerichte zu bewahren. Der Gang der Darstellung ist derselbe wie in der vorhergehenden Rede Cap. 11—13: erst weitere Strafandrohung 14, 7 — 15, 9 vgl. 11, 6—17, dann Klage über das eigene Leid 15, 10 - 21 (über 15, 11—14 s. u.) vgl. 11, 18 — 12, 6, endlich durch Sinnbilder 16, 1 — 8 vgl. 13, 1—14 Wiederkehr zu weitern Aussichten auf das Strafgericht und allgemeinere Betrachtungen 16, 9 ff. vgl. 13, 15 ff. Wohl ruft das Volk um Hülfe zu seinem Gott, und der Prophet möchte gern für dasselbe beten und flehen, allein alle Fürbitte muss ja umsonst sein, denn das Unglück ist ein wohlverdientes, und noch viel schlimmere Strafgerichte müssen das Volk für die seit langer Zeit aufgehäufte Sündenschuld treffen, in der es mit den falschen Propheten, durch welche es sich hat bethören lassen, untergehen wird: Tod durch des Feindes Schwert, durch Hunger und Seuche, und Vertreibung in

fremde Länder steht ihm bevor. Ach! dass Jer. nur Jammer und Elend verkünden und darum, von den Seinigen angefeindet und verfolgt, in Trauer sein Leben dahinbringen muss! Doch er folgt dem Willen Jahwe's und fasst Muth im Vertrauen auf die Hülfe dessen, der ihn als Propheten gesandt hat. Er stellt in sich selbst ein Bild des schrecklichen Schicksals dar, welches über sein Volk wegen dessen beharrlichen Götzendienstes und Ungehorsams verhängt werden wird. In eine schlimmere Knechtschaft weggeführt als einst die in Aegypten war, wird es erst dann zur Einsicht kommen. Die Weissagung geht zuletzt in allgemeine Betrachtungen und Sprüche über, und schliesst mit der Bitte an Jahwe, seine Drohungen bald in Erfüllung gehen zu lassen, damit Jer. nicht als falscher Prophet ausgegeben werden könne, sondern vor denen, die ihn jetzt verhöhnen und verfolgen, gerechtfertigt dastehe und an ihnen gerächt werde.

Der Inhalt ist kein anderer als der der vorhergehenden Reden; er ist eben so allgemein, bewegt sich in denselben Gedanken und weist auf dieselbe Lage der Dinge hin; die Sünde Juda's ist noch ungesühnt 17, 1 f. vgl. 7, 30 f., das Geweissagte ist noch nicht eingetroffen 17, 15: das Stück ist die Fortsetzung des unter Jojakim geschriebenen Buches (36, 32). Vgl. 14, 11 f. 7, 16. 11, 14 f. 6, 20. — 14, 13. 4, 10. 5, 12. 6, 14. — 14, 17. 8, 21 f. 13, 17. — 14, 19. 8, 15. — 15, 20. 1, 18 f. — 16, 9. 7, 34. — 16, 10. 5, 19. 13, 22. — 16, 12. 7, 24 ff. — 16, 21. 10, 18. — 17, 18. 1, 17. 11, 20. 12, 3. Doch haben die neuern Erklärer mehrfach nach besondern historischen Veranlassungen für einzelne dieser Capitel oder einzelne Stellen derselben gesucht und Andeutungen von Begebenheiten darin gefunden, an welche sie dann die Abfassung derselben geknüpft. An eine bestimmte besondere Dürre zu denken, welche Veranlassung zu der Weissagung gegeben hätte, verbietet schon der Plural 14, 1; auch kann die Schilderung 14, 2—6 wohl als Thema einer schriftlichen Rede dienen, nicht aber kann sie die Einleitung eines mündlichen Vortrags gebildet haben. Verkennung des Zusammenhangs aber ist es, wenn das Stück in einzelne Theile zerlegt wird, welche verschiedenen Zeiten angehören sollen (Hitzig), eben so auch wenn man 14, 17—19 (Knobel Prophetism. II 271) oder 15, 7 (Eichhorn, Dahler, Hitzig) auf die Niederlage Josia's in der Schlacht bei Megiddo, 15, 8 f. auch auf die Schlacht bei Megiddo (Hitzig), oder auf die Unterwerfung Jojakim's durch Nebukadnezar (Eichhorn, Dahler) als auf etwas damals

Vergangenes beziehen will, während doch das Geschilderte in Verbindung mit Weissagungen der Zukunft steht, also selbst Zukünftiges betrifft. Warum 17, 5 ff. eine Anspielung auf Jojakim's Abfall von Nebukadnezar 2 Kön. 24, 1 sein soll (Dahler, Rosenmüller, Maurer), ist nicht einzusehen; eher mag man noch in 17, 11 eine verdeckte Rüge von Jojakim's Habsucht und Ungerechtigkeit erkennen (J. D. Michaelis, Rosenm., Maurer, Knobel) vgl. 22, 13 ff. Mögen aber auch die allgemeinen Sentenzen 17, 5 ff. vielleicht erst später von Jer. der vorhergehenden Rede beigefügt worden sein vgl. 9, 22 f., so ist es doch ein gewagter Schluss, wenn daraus, dass 17, 11 gesagt ist, der Reiche müsse seinen Reichthum in der Mitte seines Lebens verlassen, von Hitzig gefolgert wird, das Stück 17, 5—18 sei erst nach dem Tode Jojakim's geschrieben, da dieser in seinem 36sten Lebensjahre (2 Kön. 23, 36), also wirklich in der Hälfte seiner Tage, gestorben sei.

Cap. 14, 1. אשר היה דבר יהוה] Ueber diese Form der Ueberschrift s. z. 1. 2. על דברי הבצרות wird gewöhnlich übersetzt: *in Betreff einer Dürre,* oder, da der Artikel dabei steht, *in Betreff der Dürre,* und man bemüht sich, ein solches besonders hervortretendes Naturereigniss historisch nachzuweisen, um dadurch eine Zeitbestimmung für die Abfassung dieses Stückes zu gewinnen (vgl. Am. 1, 1). Der Plural erlaubt aber nicht, an ein einzelnes solches Ereigniss zu denken. Sieht man בַּצָּרוֹת als Plural von בַּצָּרָה Ps. 9, 10. 10, 1 an, welches als Inf. fem. Piel von בצר (s. Hupfeld Ps. I 185. Ew. § 156 d) *Einengung, Drangsal* bedeutet, so könnte man im allgemeinen erklären: *in Betreff der Drangsale,* der Nöthen, oder wie Neumann übersetzt: *auf Anlass der bedrängten Zeiten,* sofern im Folgenden nicht blos von Dürre, sondern auch von Kriegsnoth die Rede ist. Doch beginnt das Stück mit der Beschreibung einer Dürre, und 17, 8 findet sich in dieser Bedeutung (eig. Sperre, spec. Regensperre, syr. ܡܨܝܪܘܬܐ ܡܛܪܐ) die auf gleiche Weise abzuleitende Form בַּצֹּרֶת (vgl. בַּקָּרָה und בִּקֹּרֶת), von welchem בַּצָּרוֹת ebenfalls der Plural sein kann (vgl. עַשְׁתָּרוֹת von עַשְׁתֹּרֶת, s. Hupfeld a. a. O.); daher ist zu erklären: *in Betreff der* öfter eingetretenen, als göttliche Strafe

und Warnung anzusehenden (3, 3. 5, 25. 12, 4. 23, 10, vgl. Hos. 1, 3. Hag. 1, 10 f.) *Dürren.*

2—6. Schilderung der Dürre. Das Volk sitzt trauernd und wehklagend an den Thoren und sendet sein Hülfegeschrei zum Himmel empor; die welche nach Wasser ausgeschickt worden, finden die Wasserbehälter leer, sie kehren niedergeschlagen zurück und verhüllen beschämt das Haupt; die Felder, auf welche kein Regen gefallen, stehen wie bestürzt und traurig da und die Ackersleute verhüllen beschämt das Haupt; auch das unangebaute Land, wo sonst das Wild Gras zur Nahrung fand, ist verdorrt, und die Hindin muss das Junge im Stich lassen, welches sie geworfen; ja sogar die Steppe hat kein Grün mehr, und der Onager steht lechzend und verschmachtend auf den Höhen. Die Verba stehen in dieser Schilderung durchgängig im Perfectum, da das Geschilderte ein schon Geschehenes, wenn auch noch Fortdauerndes ist, s. Ew. § 135 b. Ges. § 126, 3.

2. *Juda trauert und seine Thore* d. h. die an den Thoren als den gewöhnlichen Versammlungsörtern versammelten Einwohner der Städte Juda's vgl. Ruth 3, 11, *härmen sich im Trauergewande* (s. 8, 21) *zur Erde,* d. h. sitzen niedergeschlagen im Gewande der Trauer auf dem Boden, vgl. Jes. 3, 26. 14, 31. Job 2, 8. 13. Klagel. 2, 10. Ps. 35, 14. 44, 26. *Jerusalem* im Gegensatze zu dem übrigen Juda, wie öfter.

3. *Ihre,* der Einwohner von Jerusalem und Juda *Vornehmen* (vgl. Neh. 3, 5. 10, 30) *schicken ihre,* die in ihren Diensten stehenden *Geringen* (Ps. 119, 141) *nach Wasser.* Im Texte steht hier wie 48, 4 צעור für das mit Recht vom K'ri verlangte gewöhnliche צעיר, das sich auch 49, 20. 50, 45 findet. גֻּב *Grube* (2 Kön. 3, 16), hier *Cisterne,* arab. جُبّ. *Sie verhüllen ihr Haupt* als Zeichen der tiefen in sich gekehrten Trauer, vgl. 2 Sam. 15, 30. 19, 5. Esth. 6, 12.

4. בצבור האדמה חתה] Hitzig gibt dem בְּעֲבוּר hier den Sinn *darum,* doch kann er sich dafür nur auf die — immerhin zweifelhafte — Stelle Job 20, 2 berufen; auch ist nicht einzusehen, inwiefern der *Grund* des Folgenden in V. 3 enthalten sein soll, man müsste denn den Satz des Grundes, auf welchen hingewiesen wird, vielmehr in dem folgenden כי לא וגו׳ finden. Die gewöhnliche Bedeutung von בְּעֲבוּר reicht vollkommen aus: *Wegen der Flur, welche bestürzt ist, weil kein Regen auf die Erde gefallen, sind die Ackerleute beschämt,* vgl. V. 3. אֲדָמָה das *Ackerland* vgl. Jes. 1, 7. Ps. 105, 35.

2 Chr. 26, 10 (vgl. Credner Joel S. 127). Da חָתָה in der gewöhnlichen Bedeutung *erschreckt sein, zagen* (vgl. 1, 17. 8, 9. 10, 2) nicht zu passen schien, haben es Mehrere davon erklärt, dass die Erde durch die Trockenheit *zertrümmert,* d. h. voll Risse und Spalten, zerbröckelt sei, doch wird sehr häufig in ähnlicher Weise den leblosen Gegenständen das Gefühl, das ihr Anblick in dem Menschen erweckt, selbst zugeschrieben; so *trauert* das Land über den Fluch 23, 10, es *trauert* die Flur אָבְלָה אֲדָמָה, der Most ist *zu Schanden geworden* הוֹבִישׁ תִּירוֹשׁ, und darum sind auch die Ackerleute beschämt הֹבִישׁוּ אִכָּרִים Joel 1, 10. 11; vgl. Jes. 24, 4. 7. 33, 9. כִּי לֹא הָיָה גֶשֶׁם בָּאָרֶץ wörtlich eben so 1 Kön. 17, 7.

5. *Ja auch die Hindin gebiert und verlässt.* כִּי *ja!* s. Ew. § 330 b. וְעָזוֹב eig. *und verlassen!* Der Infin. abs. hebt die durch das Verbum ausgedrückte Handlung besonders hervor, vgl. 32, 44: die Hindin, die als besonders sorgsam für ihre Jungen galt (wie dies Bochart P. I L. III c. 17 aus Stellen der Alten nachweist), sogar diese lässt das Junge im Stich, das sie eben geboren, um Gras für sich zu suchen.

6. תַּנִּים in seiner gewöhnlichen Bedeutung *Schakale* gibt hier keinen Sinn, es steht vielmehr wie Ez. 29, 3. 32, 2 für תַּנִּין (wie umgekehrt Klagel. 4, 3 תַּנִּין für תַּנִּים), das im Wasser lebende Ungethüm, sei es das Krokodil Ps. 74, 13. Jes. 51, 9, oder sonst ein Seeungeheuer Gen. 1, 21. Job 7, 12. Wie ein solches Seethier den Kopf aus dem Wasser emporstreckt, um mit aufgesperrtem Rachen Athem zu holen, so stehen verschmachtete wilde Esel auf den kahlen Höhen und schnappen nach Luft; vgl. z. 2, 24. *Ihre Augen schmachten,* ihr Blick ist matt, durch die Erschöpfung sowohl (vgl. Lev. 26, 16) wie durch das beständige vergebliche Umherspähen nach Nahrung, vgl. Job 11, 20. Klagel. 4, 17. Ps. 69, 4. 119, 82. עֵשֶׂב *Kräuter, Stauden, Gesträuche,* im Gegensatze zu דֶּשֶׁא *Gras* V. 5, s. Knobel z. Gen. 1, 11.

7—9. Wohl erkennen wir unsere Schuld, ruft der Prophet im Namen seines Volkes aus, wohl sehen wir in der Noth, die uns betroffen, eine gerechte Strafe unserer Sünden; aber nicht um unsertwillen, um deines Namens willen, o Gott, rette uns, du unsere einzige Hoffnung und Zuflucht! Willst du denn gegen uns wie ein Fremdling sein, wie ein Wanderer, dem das Wohl und Wehe des Landes, durch welches er zieht, nicht am Herzen liegt? oder wie

ein Kämpfer, der in der Gefahr die Fassung verliert und nicht helfen kann? Du wohnst ja in unserer Mitte, wir sind dein Volk, o verlass uns nicht!

7. *Wenn unsere Vergehungen gegen uns gezeugt haben,* so dass du als strenger und gerechter Richter uns verurtheilen und strafen musstest (vgl. Num. 35, 30. 2 Sam. 1, 16), *Jahwe, thue,* handle *um deines Namens willen, denn* allerdings *zahlreich sind unsere Uebertretungen, womit wir gegen dich gesündigt,* dessen sind wir uns wohl bewusst (vgl. V. 20. Ps. 51, 5), wir können also nicht erwarten, dass du um unsertwillen uns begnadigen werdest; vgl. Jes. 59, 12. Ps. 25, 11. *Um deines Namens willen* bedeutet nicht, wie es Hitzig erklärt, „sofern du den Namen hast des gerechten Strafrichters, um deiner Ehre willen, mit der es sich nicht verträgt, dass Missachtung deines Willens straflos bleibe" — dies würde weder zu den folgenden Versen und V. 21, noch zu dem sonstigen Gebrauche dieser häufig vorkommenden Redensart passen — sondern (wie Hitzig zu V. 21 selbst erklärt) sofern du *Gott Israel's* genannt wirst (V. 9), um deiner Ehre in den Augen der Welt willen, damit nicht die andern Völker glauben, dass du nicht die Macht habest, deinem Volke zu helfen und ihm denselben Schutz angedeihen zu lassen, den sie von ihren Göttern zu erhalten sich rühmen, vgl. V. 9. 21. 22. Ez. 20, 9. 14. 22. 44. Jes. 48, 9. 11. Ps. 79, 9. 106, 8. Jos. 7, 9.

8. כאורח נטה ללון *wie ein Wanderer, welcher eingekehrt ist* (Gesenius, Hitzig, Ewald), *um zu übernachten;* „ein Solcher ist nicht zu Hause, ist nur zufällig da, will bald wieder weiter ziehen, und fühlt für Wohl und Wehe der hier Ansässigen keine Theilnahme" (Hitzig). Gewöhnlich wird zu נטה nach Gen. 12, 8. 26, 25 אָהֳלוֹ supplirt: *welcher sein Zelt aufgeschlagen,* allein „der Wanderer schleppt kein Zelt mit sich" (Hitzig), er biegt vielmehr vom Weg ab (נטה = סור vgl. Num. 20, 17. 22, 23. 2 Sam. 2, 19 u. ö.) um den מָלוֹן die Nachtherberge 9, 1 aufzusuchen, vgl. Richt. 19, 11. 15. 17.

9. נִדְהָם, nach dem arab. دهم *unversehens überfallen,* der bei plötzlich eintretender Gefahr ausser Fassung ist und sich nicht zu helfen weiss. וְאַתָּה *und doch bist du, da du doch bist,* vgl. Gen. 26, 27. Ps. 50, 17. Richt. 16, 15. Ruth 1, 21 (vgl. Maurer z. Jer. 13, 21). ושמך עלינו נקרא *und dein Name ist auf uns genannt,* uns beigelegt, wir werden dein Volk genannt, s. z. 7, 10, vgl. Deut.

28, 10. Jes. 63, 19. אל תניחנו *lege uns nicht nieder,* wirf uns nicht hin Jes. 28, 2. Am. 5, 7, gib uns nicht auf Koh. 10, 4, d. h. lass uns nicht im Stiche, vgl. Ps. 119, 121.

10. Aber *so spricht Jahwe zu* (oder *von*) *diesem Volke: So liebten sie umherzuschweifen, hemmten ihre Füsse nicht, und Jahwe hatte kein Wohlgefallen an ihnen; jetzt gedenkt er ihrer Schuld und straft ihre Sünden.* כֵּן, für welches scheinbar die Rückbeziehung in dem Vorhergehenden fehlt, ist verschiedentlich gedeutet, von Manchen auch unberücksichtigt gelassen worden. Hitzig findet in dem Mangel einer engern Verbindung dieses Verses mit dem Vorhergehenden einen Grund, das Stück V. 1—9 als einen besondern Abschnitt auszuscheiden und demnach V. 10 an 13, 27 anzuschliessen, womit aber noch viel weniger für כֵּן eine klare Beziehung gefunden wird. Die Erklärung Ewald's: „wie verwundert über diese ungewohnte Erscheinung, das Volk so eifrig zu sich flehen zu hören, sinkt Jahwe wie in eine Art Nachdenken darüber: so sehr haben sie ihre Füsse eiligen Rennens bemüht um vor mir zu erscheinen und zu flehen? (vgl. 15, 1) kaum glaublich! aber ihr Schweifen und Rennen ist umsonst" u. s. w., wird mit Recht von Umbreit zu künstlich gefunden, und stimmt auch nicht zu der Bedeutung von נוד *hin und her schweifen.* Wir haben hier vielmehr die Antwort auf die vorhergegangene Fürbitte, die der Prophet im Namen des Volkes an Jahwe gerichtet: *So,* in demselben Maasse (vgl. Hos. 11, 2. 4, 7) wie sich Jahwe dem Volke entfremdet hat, hat sich dieses seinem Gotte entfremdet, gemäss der Strafe, die es getroffen, war auch der Götzendienst, durch den es sich dieselbe zugezogen, nach dem was sie gethan, wird ihnen vergolten Jes. 59, 18; sie liebten es (vgl. 5, 31. Am. 4, 5), unermüdet (vgl. 2, 25) nach fremden Göttern umherzuschweifen (vgl. 2, 23. 31. 36), dadurch haben sie sich Jahwe's Liebe verscherzt vgl. 12, 8. Hos. 9, 15, und so trifft sie jetzt die Strafe ihrer Sünden. Die zweite Vershälfte wörtlich wie Hos. 8, 13 (9, 9).

11. 12. Solche Landplagen sind nur ein Anfang des göttlichen Strafgerichts, ein Zeichen, dass Jahwe's Langmuth zu Ende geht und er nicht länger schonen will. Das verdiente Strafgericht muss erfolgen, darum ist die Fürbitte des Propheten für ein solches Volk vergeblich, und auch wenn das Volk selbst durch Kasteiung und Opfer die Gnade seines Gottes wieder gewinnen will, so kann dieser heuchlerische Dienst der Werkheiligkeit Jahwe's Wohlgefallen nicht

finden, das beschlossene Verderben nicht abwenden: *durch Schwert, Hunger und Seuche* wird er sie vernichten. Vgl. 7, 16. 11, 14 f. 6, 20. לְטוֹבָה *zu Gutem,* dass es ihnen gut gehe, das Unglück von ihnen abgewendet werde, vgl. 21, 10. 24, 6. Gen. 50, 20. רָעָתָם s. z. 7, 16.

13—16. Wohl vernimmt der Prophet in seinem Innern die Stimme Jahwe's, die ihm sagt, dass alles Bitten und Flehen nunmehr vergeblich sei, und doch kämpft die Liebe zu seinem Volke und die Trauer über dessen hartes Geschick mit dieser Ueberzeugung einen schweren Kampf in seiner Seele; weiss er auch, dass die Langmuth Gottes nun ihr Ziel erreicht hat und dass die gehäufte Sündenschuld nur durch das strengste Strafgericht gebüsst werden kann, doch tritt der Gedanke vor seine Seele, dass ja doch nicht Alle in demselben Maasse die Schuld tragen, dass das Volk vielfach zu seiner Sünde verführt und verleitet worden ist durch Solche, deren Beruf es war, dasselbe auf dem rechten Wege zu erhalten, die aber statt dessen es durch trügerische Vorspiegelungen im Namen Gottes sicher gemacht und betrogen haben. Allerdings haben diese falschen Propheten, denen Gott keinen Auftrag gegeben, dem Volke die Furcht vor dem drohenden Unheil ausgeredet und ihm beständiges Glück verheissen, die Lüge, die sie sich selbst ausgesonnen, ihm vortragend, und darum werden auch diese Propheten durch das Schwert und den Hunger, die nach ihrem Vorgeben das Volk nicht treffen sollten, umkommen. Doch ist das Volk dadurch nicht entschuldigt, denn warum hat es diesen Propheten, die seinen sinnlichen Begierden schmeichelten statt es zur Busse aufzufordern, so gern Gehör gegeben (vgl. 5, 31)? Liegt nicht darin, dass es sich ihrer Leitung, die doch von Jahwe abführte, willig überlassen, der genugsame Beweis der eigenen Entfremdung von seinem Gotte? Darum wird es mit ihnen umkommen und in dem durch die eigene Bosheit herbeigeführten Verderben untergehen.

13. Vgl. 4, 10. 5, 12. 6, 14. שָׁלוֹם אֱמֶת *zuverlässiges Heil;* richtiger liest man wohl mit Hitzig nach 33, 6. Jes. 39, 8 (2 Kön. 20, 19) שָׁלוֹם וֶאֱמֶת *Heil und sichern Bestand* (vgl. Jes. 33, 6); LXX mit umgekehrter Wortstellung *ἀλήθειαν καὶ εἰρήνην.* אֶתֵּן] die 1ste Pers. Sing. sofern sie im Namen Jahwe's sprechen. — 14. הַזּוֹן שֶׁקֶר *Erschautes der Lüge,* erlogene Offenbarung, vgl. חָזוֹן לָכֶם 23, 16. חָזוֹן vgl. 1 Sam. 3, 1. Sprichw. 29, 18. Jes. 1, 1. — וְקֶסֶם וְאֱלִיל] קֶסֶם steht öfter im Parallelismus mit חָזוֹת Mich. 3, 6. 7. Ez. 13, 9,

auch gleichbedeutend mit נִבְּאָא Mich. 3, 11, vgl. Jer. 5, 31, und קֶסֶם *Wahrsagung* wird nicht immer (s. Sprichw. 16, 10), wenn auch gewöhnlich, mit schlimmer Nebenbedeutung gebraucht; das Wort קסם allein hier entspricht also nicht hinreichend dem חזון שקר, sondern, da auch אליל als alleinstehendes Substantiv sonst nicht vorkommt, wird man richtiger das ו vor אליל weglassen und קֶסֶם אֱלִיל *nichtige Wahrsagung* lesen, wodurch man auch einen vollkommenen Parallelismus gewinnt; vgl. Ez. 13, 6 קֶסֶם כָּזָב, 12, 24 חָזוֹן שָׁוְא וּמְקֻסָּם חָלָק; vgl. Job 13, 4. Sach. 11, 17. Statt אלול und תרמות verlangt das K'ri mit Recht אליל und תרמית, vgl. 8, 5. 23, 26. תרמית לבם *Trug ihres Herzens,* d. h. trügerische Vorspiegelungen, die sie selbst ausgesonnen haben, vgl. 23, 16. — 16. *Sie werden hingeworfen sein in den Strassen Jerusalem's wegen des Hungers und des Schwertes,* vgl. 8, 2. ושפכתי וגו' *und dergestalt werde ich ausgiessen* Hitzig) *über sie ihr Böses,* d. h. entweder das Unglück, das ihnen bestimmt ist und sie treffen soll 2, 27. 4, 6. 5, 12. 6, 19. 11, 11 f. u. ö., vgl. 6, 11. 10, 25. Ez. 14, 19. 21, 36; oder ihre Bosheit 1, 16. 23, 11. 33, 5. 44, 3, die gewissermassen in ihren Folgen auf sie zurückfällt, die durch ihre Bosheit verwirkte Strafe, vgl. 2, 19.

17. 18. Dieses schreckliche Unglück, welches in lebhaftem Bilde als schon gegenwärtig vor das geistige Auge des Propheten tritt, erfüllt ihn mit schmerzlicher Wehmuth, und er kann seinen Thränen nicht Einhalt thun, indem er sich die Erschlagenen, die auf freiem Felde liegen, und die Qualen des Hungers in der belagerten Stadt vorstellt, und daran denkt, dass sogar die, deren ganzes Dasein so eng mit dem heiligen Lande und dem Heiligthum ihres Gottes ververbunden ist, Priester und Propheten, in ein fremdes Land wandern müssen. — ואמרת אליהם את הדבר הזה] Diese scheinbar einen neuen Abschnitt der Rede einleitenden Worte haben hier, wo kein solcher Abschnitt beginnt, vielmehr die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden eine ganz enge ist, etwas Auffälliges und Ungehöriges, daher haben Einige diesen Satz mit dem Vorhergehenden verbunden (Dahler, Ewald), ganz gegen den Gebrauch dieser häufig vorkommenden einleitenden Formel (vgl. 13, 12) und dann auch vollkommen überflüssig, oder gemuthmasst, dass ein ganzer Satz nach ihnen ausgefallen sei (Ewald), worauf aber nicht das Geringste hindeutet. *Meine Augen mögen fliessen von Thränen Tag und Nacht und nicht aufhören* vgl. 9, 17. 13, 17. Klagel. 2, 18. 3, 48. 49, *denn*

mit grosser Zerstörung ist zerstört (vgl. 4, 6. 6, 1) *die Jungfrau, die Tochter meines Volkes.* Wie die Gesammtheit der Söhne des Volkes, die Einwohnerschaft des Landes, als *Tochter* desselben dargestellt wird (s. z. 4, 11), so erscheint diese unter dem Bilde einer *Jungfrau,* ohne dass dabei auf den Begriff der — bis dahin unversehrten — Jungfräulichkeit ein besonderer Nachdruck gelegt wird 18, 13. 31, 4. 21. Vgl. 46, 11. Jes. 37, 22. Klagel. 2, 13. Ueber den Stat. constr. bei der Apposition s. Ew. § 287e. Ges. § 116, 5. מכה מאד נחלה; s. z. 10, 19, wie שבר גדול Accusativ zur Angabe der Art und Weise, s. Ew. § 279d. § 281a. Ges. § 138, 1. A. 1. 3.

18. תחלואי רעב *Leiden des Hungers, Hungerqualen,* vgl. Deut. 29, 21. 2 Chr. 21, 19. כי גם vgl. V. 5. סחרו וגו׳ *wandern in ein Land, welches sie nicht kennen;* סחר gewöhnlich vom Verkehr und Handeltreiben gebraucht (vgl. רכל z. 6, 28), hier im allgemeinen Sinne, vielleicht mit Annäherung an die Bedeutung des Verbums im Syrischen: *bettelnd* umhergehen. Dass das ו vor לא ידעו unrichtig ist und wegfallen muss, liegt auf der Hand, vgl. 15, 14 (33, 3). 16, 13. 17, 4. 22, 28. 9, 15, daher LXX richtig: εἰς γῆν ἣν οὐκ ᾔδεισαν, Hieron. *in terram quam ignorabant.* Die welche das ו festhalten, müssen, da der Begriff *unversehens, unvermuthet* vgl. 50, 24. Job 9, 5. Ps. 35, 15 nicht passt, zu sehr gezwungenen Erklärungen ihre Zuflucht nehmen, und deshalb auch סחרו anders fassen; wenn aber Dahler, Rosenmüller, Umbreit erklären: *ziehen im Lande umher und wissen nicht* was zu thun sei, oder wohin sie gehen sollen, so steht dieser Erklärung schon die Präposition אֶל entgegen; Maurer, Ewald, Neumann übersetzen daher: *reisen in's Land und wissen nichts,* d. h. schweifen ohne Rath und Hülfe herum, wobei man wenigstens den Artikel bei ארץ vermisst. Hitzig übersetzt: *wandern in ein Land, ohne es zu merken,* und dies soll heissen: „Sie, in der Idee die Inhaber theokratischer Einsichten, merken vorher, merken jetzt nicht, dass sie nächstens wandern werden."

19—22. Bei der Vorstellung dieser Schrecknisse, die sein Volk statt des gehofften und geträumten Glückes treffen sollen und von denen die gegenwärtige Noth nur der Anfang ist, bricht der Prophet in tiefer, schmerzlicher Erregung abermals in Fürbitte aus; er kann es nicht fassen, nicht glauben, dass Jahwe sein Volk ganz und gar verworfen haben sollte (vgl. V. 8. 9). Wohl ist sich das Volk bewusst,

dass es durch seine und seiner Väter Sünden kein anderes Loos verdient hat; aber um seiner eigenen Ehre willen (vgl. V. 7) möge Jahwe nicht sein Heiligthum dem Untergange preisgeben, nicht den ewigen Bund brechen, den er mit seinem Volke geschlossen; denn nicht bei den nichtigen Göttern der Heiden kann dieses Hülfe finden, dies sieht es ja nun wohl ein, nur der allmächtige Gott, welcher Alles geschaffen, kann es jetzt aus seiner Noth erretten. — 19. *Hast du Juda verworfen? hast du Eckel an Zion? warum hast du uns geschlagen unheilbar?* Ueber die Form dieser Frage s. z. 2, 14, über הֲ־־אִם z. 3, 5. קיה וגו׳ vgl. 8, 15. — 20. *Unsere Missethat, die Schuld unsrer Väter,* vgl. 2, 5 ff. 7, 25 ff. 11, 7 f. 16, 11 f. — 21. *Verwirf nicht um deines Namens willen* (s. z. V. 7), *beschimpfe nicht den Thron deiner Ehre* d. i. den Tempel 17, 12. Ez. 43, 7 (vgl. 3, 17), wo Jahwe im Allerheiligsten über der Bundeslade thront Ex. 25, 22. 29, 43. Lev. 16, 2. Jes. 37, 16. כסא כבודך ist Accus. Obj. auch zu אל תנאץ, wie בריתך auch zu זכר. *Gedenke, brich nicht deinen Bund mit uns,* vgl. Ex. 32, 13. Lev. 26, 44 f. Deut. 4, 31. — 22. *Sind unter den Nichtigkeiten,* den Wahngebilden, den nichtigen Götzen vgl. 8, 19 *der Völker Regenspender? oder wird der Himmel* von selbst, ohne Zuthun Jahwe's *Regen geben?* Hier kommt Jer. wieder auf das gegenwärtige Unglück zurück, von welchem seine Rede ausgegangen. *Bist nicht du Jahwe unser Gott,* הוא als Copula, s. Ew. § 297 b, *dass wir auf dich hoffen? Denn du hast alles dies gemacht,* vgl. Jes. 37, 16. Perinde est ac si diceret Propheta: Nos Domine nunc ad tuam misericordiam confugimus, quia nemo praeter te unum nobis opitulari potest: tu enim poenam sumpsisti de sceleribus nostris; quum ergo tu fueris judex noster, tu idem etiam potes jam nos liberare ab his cladibus; nemo autem se tibi opponet, quoniam summa est penes te unum potestas. Calvin.

Cap. 15, 1—4. Die Fürbitte des Propheten wird abermals und in noch strengerer und härterer Weise als 14, 11 ff. abgewiesen. Wenn auch die heiligsten Männer, welche Gott am nächsten standen, ein Mose, ein Samuel, die so oft zwischen dem sündigen Volke und seinem Gotte als Vermittler auftraten und Erhörung fanden vgl. Ex. 32, 11 ff. Num. 14, 13 ff. 1 Sam. 7, 9. Ps. 99, 6, jetzt für das Volk bäten, sie würden demselben die Liebe Jahwe's nicht mehr zuwenden können; nicht nur hilft er ihnen nicht in der jetzigen Noth, sondern er hat sie verworfen und überlässt sie erbarmungslos den heran-

kommenden Schrecknissen des dreifachen Todes durch Krankheit oder Schwert oder Hunger und der Gefangenschaft, zur Strafe für die noch nicht gebüssten Sünden, die sie seit Manasse begangen haben; s. z. 7, 30.

1. *Wenn Mose und Samuel vor mich träten, nicht neigte sich meine Seele diesem Volke zu. Schicke fort,* treibe weg *von meinem Angesichte* (vgl. Lev. 18, 24. 2 Sam. 13, 17. 1 Kön. 9, 7. Job 30, 12), *dass sie hinausgehen:* nicht etwa Mose und Samuel, die in den Tempel getreten wären, um für das Volk zu bitten, sind damit gemeint, sondern, wie aus V. 2 erhellt, das Volk, welches betend und flehend oder Opfer bringend in den Vorhöfen des Tempels versammelt gedacht wird.

2. Auf die Frage: *Wohin sollen wir gehen,* wenn du uns verstossen hast? erhalten sie die bitter ironische Antwort: *Wer zum Tode* gehen soll, bestimmt ist, gehe *zum Tode* u. s. w. Vier Arten von Unglück sind es, denen sie entgegengehen, Jeder wird von einer derselben getroffen und so dem Elend oder Tode preisgegeben: *Tod, Schwert, Hunger, Gefangenschaft.* In derselben Weise finden wir 43, 11 Tod, Gefangenschaft und Schwert, Ez. 14, 21 Schwert, Hunger, wilde Thiere und Seuche, 33, 27 Schwert, wilde Thiere und Seuche genannt. Dass auch hier unter מָוֶת nicht der Tod im allgemeinen, sondern der Tod durch Krankheit, die *Seuche,* zu verstehen ist, dass es also für דֶּבֶר steht, vgl. 14, 12 u. ö., geht aus der Danebenstellung von Schwert und Hunger hervor (vgl. Job 27, 15. Apoc. 2, 23. 6, 8. Vgl. d. *schwarze Tod* im Mittelalter, das Viehsterben arab. موتان).

3. *Und ich setze über sie vier Geschlechter,* d. h. ich gebe Vollmacht, Gewalt über sie vier Arten von Dingen, viererlei Wesen, näml. dem *Schwerte,* den *Hunden,* den *Vögeln* und den *wilden Thieren,* sofern dieselben äusserliche Gewaltthat verüben, das erstere an den Lebenden, die drei letztern an den unbegraben liegenden Leichnamen (14, 16), vgl. 19, 7. 34, 20. Die Eintheilung stimmt nicht mit der im vorigen Verse überein, es sind also nicht vier Arten von *Strafen* (Rosenmüller, Maurer u. A.) gemeint. לִסְחֹב *um* die Leichen *fortzuschleppen,* vgl. 22, 19. 49, 20. 2 Sam. 17, 13.

4. *Und ich mache sie zum Schauder für alle Reiche der Erde.* לְזוּעָה eig. *zu einem Zittern;* der Sinn dieses Wortes, dessen ursprüngliche Form זְוָעָה Jes. 28, 19 hier und 24, 9. 29, 18. 34, 17.

2 Chr. 29, 8 durch das K'ri in die wahrscheinlich später gebräuchliche זַעֲוָה, welche Deut. 28, 25. Ez. 23, 46 geradezu an die Stelle der andern getreten ist, verwandelt wird, ist von den Uebersetzern und Erklärern durch Muthmassung nach dem Zusammenhang sehr verschieden und willkürlich bestimmt, und durch *Zerstreuung, Mishandlung, Spiel des Windes* (Ewald), *Verstürmung* (Umbreit) u. s. w. (hier LXX εἰς ἀναγκάς, Hieron. in fervorem sive commotionem et angustias) wiedergegeben worden. Nun heisst aber זוע im Hebr., Chald. und Syr. *zittern,* und wird mit seinen Derivaten von Furcht, Schrecken, Aufregung, Erdbeben u. s. w. gebraucht; Jes. 28, 19 ist die Bedeutung *Schrecken* für זִוָּעָה unbezweifelt; Jer. 24, 9 wird לזועה ונתתים fortgesetzt durch לחרפה ולמשל לשנינה ולקללה *zur Schmach und zum Sprichwort, zum Spott und zum Fluch,* 29, 18 durch לאלה ולשמה ולשרקה ולחרפה *zur Verwünschung und zum Entsetzen und zum Gezisch und zur Schmach* (vgl. 2 Chr. 29, 8); זועה bezeichnet also der Etymologie gemäss einen Gegenstand des Zitterns, Bebens, Schauderns, ein *Schreckniss* (Hitzig), ein *Schauder,* und Jarchi erklärt demnach den Sinn sehr richtig: „Jeder, welcher das Unglück hört, das über sie gekommen ist, wird zittern." Eine einzige Stelle scheint bei dieser Bedeutung Schwierigkeit zu machen, und hat wohl zu der Annahme der etymologisch ungegründeten Bedeutung *Mishandlung* geführt, nämlich Ez. 23, 46 ונתן אתהן לזעוה ולבז, wo dieselbe in Verbindung mit: *und zum Raube* nicht zu passen scheint; aber wir finden Ez. 36, 4 in ähnlicher Zusammenstellung אשר היו לבז וללעג *zum Raube und zum Spotte.* — *Um Manasse's willen* u. s. w. vgl. 2 Kön. 21, 11 ff. 23, 26. 24, 3.

5 — 9. Jerusalem wird für die ganze Welt ein Gegenstand des Abscheus; es hat sich von Jahwe abgewendet, und Jahwe wird nun auch nicht weiter Langmuth üben, sondern es verderben; Zerstreuung in ferne Länder oder Untergang soll seine unbussfertigen Bewohner treffen; unzählig werden die Wittwen sein, die Mütter der getödteten Krieger sehen in plötzlichem Todesschrecken den Verwüster erscheinen und trauern am Grabe ihres Glückes, und auch alles was übrig bleibt wird dem Schwerte des Feindes preisgegeben. — Von V. 6 an stehen überall Präterita, indem das unabwendbar Bevorstehende sich vor den Augen des Propheten als schon geschehen darstellt, und daher auch für ihn, der es verkünden muss, ein Gegenstand der

Trauer und des Jammers ist; rein willkürlich ist es aber, wenn einige Ausll. (Eichhorn, Dahler, Hitzig), während sie V. 6 von der Zukunft verstehen, V. 7—9 als Schilderung von Vergangenem ansehen und darin historische Beziehungen suchen.

5. Jerusalem wird durch sein furchtbares Schicksal so sehr ein Gegenstand des Grauens und des Schreckens, dass Niemand *Mitleid mit ihm hat* (חמל vgl. Ex. 2, 6. 1 Sam. 23, 21), Niemand ihm *Beileid* und Theilnahme *bezeugt* (נוד vgl. 48, 17. Jes. 51, 19. Job 2, 11), Niemand יסור, vom Wege abgeht, *herzutritt,* um es zu *begrüssen,* sondern Alle schaudernd vor ihm fliehen Nah. 3, 7. לשאל לשלם לך eig. *um bei dir* (vgl. 2 Kön. 8, 6) *nach dem Wohlsein zu fragen* (vgl. 6, 16. Richt. 13, 18), vgl. Ex. 18, 7. Richt. 18, 15. 1 Sam. 10, 4 u. ö.

6. *Du hast mich verstossen,* verschmäht, vgl. Deut. 32, 15. Sprichw. 1, 8, *gingst rückwärts,* wandtest dich ab (תלכי Imperf. als Praet. wegen des voranstehenden אחור ohne ו consecut., vgl. Am. 4, 9. Ps. 8, 6 ff. 18, 12 ff.) statt mir als dem Führer nachzufolgen auf dem Pfade, den ich dir vorgezeichnet, vgl. 7, 24. Jes. 1, 4. Ps. 44, 19 (vgl. שׁוּב מֵאַחֲרֵי יהוה 3, 19. Num. 14, 43. Jos. 22, 16), *und so habe ich nun meine Hand gegen dich ausgestreckt und dich verderbt,* denn *müde bin ich geworden* (s. z. 9, 4) *mich gereuen zu lassen* näml. das beschlossene Unglück, meinen Beschluss aus Langmuth und Gnade wieder zurückzunehmen, vgl. 4, 28. 18, 8. 26, 3. 13. 19. Jo. 2, 13.

7. *Ich wurfle sie mit der Wurfel* (vgl. Jes. 30, 24) *an die Thore der Erde.* Hitzig erklärt nach Eichhorn בשערי הארץ *an die Grenze des Landes,* indem er sich auf Nah. 3, 13 beruft, wo aber der Ausdruck vielmehr die festen Städte bezeichnet (vgl. Mich. 5, 5), und findet darin wie in dem Folgenden eine Anspielung auf Josia's Niederlage bei Megiddo. Dieser Erklärung steht aber das Verbum זרה entgegen, welches stets von der Zerstreuung in fremde Länder gebraucht wird, oft mit dem Zusatz בָּאֲרָצוֹת Ez. 6, 8. 12, 15. 20, 23. 22, 15. 36, 19, oder בַּגּוֹיִם Ps. 44, 12, oder לְכָל־רוּחַ 49, 32. Ez. 5, 10. 12. 12, 14; vgl. Jes. 11, 12: „die Zerstreuten Juda's wird er sammeln *von den vier Säumen der Erde*" מִאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ vgl. Ez. 7, 2. 37, 9 מֵאַרְבַּע רוּחוֹת Jer. 49, 36. Demnach sind auch hier (nach Ewald) die שערי הארץ die Thore d. i. die Säume, Grenzen, Ausgänge תּוֹצָאוֹת, die äussersten Länder der Erde. שכלתי

ich mache verwaisen mein Volk, beraube das Volk (als Gesammtheit) der ihm angehörenden Söhne. מדרכיהם לוא שבו] Dieser Satz, ohne Conjunction angefügt wie נלאתי הנחם im vorigen Verse, ist wie dieser ein Satz des Grundes: *von ihren Wegen sind sie ja nicht umgekehrt.*

8. *Zahlreicher sind mir seine Wittwen als der Sand der Meere;* אלמנתיו, indem das Volk seiner Söhne V. 7, die Weiber demnach ihrer Gatten (vgl. 11,22) beraubt worden, vgl. 18,21. Ex. 22,23. לי *mir,* sofern ich Urheber dieser Beraubung bin, Dativ der nähern Theilnahme. חול ימים poet. für חול הַיָּם vgl. Ps. 78,27. Job 6,3. — על אם בחור] Diese Worte sind von den Erklärern auf verschiedene Weise verbunden worden. Einige (Syr., Arab., C. B. Michaelis, Ewald u. A.) übersetzen: *über Mutter und Jüngling,* und verweisen dafür auf Gen. 32,12. Hos. 10,14, wo aber die Wortstellung eine andere ist. Andere (Rosenmüller, Maurer, De Wette, Umbreit u. A.): *über die Mutter* bringe ich *einen Jüngling,* oder *den Jüngling;* unter der *Mutter* אֵם soll bei dieser Verbindung nach Einigen (de Dieu, Clericus, Döderlein, Eichhorn, Dahler u. A.) die *Mutterstadt,* die *Hauptstadt* zu verstehen sein, in welchem Sinne das Wort nur in einer einzigen Stelle 2 Sam. 20,19 und zwar in Verbindung mit עִיר vorkommt, während hier jede Andeutung dafür, wie auch der doch wohl nothwendige Artikel fehlt; der *Jüngling* soll dann der junge Nebukadnezar sein. Besser wird von den Andern אם wie בחור in collectivem Sinne genommen, so dass אם dem vorhergehenden אלמנתיו parallel ist, בחור für בחורים die *Auserlesenen, Ausgehobenen,* d. h. die jungen rüstigen Krieger (18,21. 49,26. 51,3) bezeichnet. Bei dieser Verbindung muss aber שׁוֹדֵד als Adj. zu בחור gezogen werden, während es sonst überall nur substantivisch vorkommt; daher ist die dritte von Vielen (Hieron., Chald., Kimchi, J. D. Michaelis, Hitzig u. A.) angenommene Verbindungsweise: *über die Mutter des Jünglings* (vgl. Ps. 113,9) als die einfachste und leichteste vorzuziehen. Stünde על אם בחורים, so könnte man unter אֵם die Nation verstehen, vgl. Hos. 2,4. 4,5. Jes. 50,1; so sind aber beide Wörter gleichmässig collectiv zu fassen, und es ist demnach zu erklären: über die nun schutzlose Mutter, die im gefallenen Krieger den Sohn verloren vgl. 1 Sam. 15,33 mit שכלתי V. 7 (Hitzig), oder deren Sohn fern von ihr im Felde steht, *lasse ich ihnen den Verwüster kommen* בצהרים

am hellen Tage (s. z. 6, 4) d. h. zu einer Zeit, wo man sich am sichersten fühlt und am wenigsten an einen Ueberfall denkt, also plötzlich und unerwartet, vgl. פתאם im folgenden Versgliede, 6, 26. Zeph. 2, 4, *lasse plötzlich auf sie fallen Wehen und Schrecknisse,* Angst und Verderben; עיר aram. Form für צִיר Jes. 13, 8. 21, 3; בהלות vgl. Lev. 26, 16. Jes. 65, 23, s. v. a. בַּלָּהוֹת Ps. 73, 19. Ez. 26, 21.

9. *Es härmt sich die, welche sieben* d. h. viele *Söhne geboren* vgl. 1 Sam. 2, 5 (1, 8). Ruth 4, 15, und sie nun alle vom Schwerte des Feindes dahin gerafft sieht. נפחה נפשה nicht s. v. a. sie stirbt, sondern: *sie seufzt,* vgl. Job 31, 39. *Ihre Sonne,* die Sonne ihres Glückes (vgl. Job 11, 17) *ist untergegangen mitten am Tage* (vgl. Am. 8, 9), während sie sich dessen noch lange zu erfreuen hoffte. באה wie Gen. 15, 17; das K'ri בא wäre nach Hitzig vorzuziehen, weil so die Subjecte sich trennen und die Beziehung von בושה וחפרה *sie ist tief beschämt* erhellt. Diese beiden Wörter haben mehrere Ausll. (J. D. Michaelis, Rosenmüller, Ewald, Umbreit) auf die Sonne bezogen, und sich dafür auf Jes. 24, 23 berufen, wo beide Ausdrücke von der Sonne und dem Monde gebraucht werden; allein wenn man als Grund angibt, dass die Mutter, nachdem sie „die Seele ausgehaucht", nicht noch einmal sich schämen und erröthen könne, so gilt derselbe Grund ja eben so von der untergegangenen Sonne. Es ist vielmehr die auf die Zahl ihrer Kinder stolze Mutter, die jetzt derselben beraubt mit Scham bedeckt ist, als wäre sie unfruchtbar und hätte nie geboren (Gen. 16, 4. 30, 1. 23) vgl. 50, 12. Jes. 54, 4. *Und ihren Ueberrest gebe ich dem Schwerte preis vor ihren Feinden,* auch die bis dahin noch Uebriggebliebenen sollen durch das Schwert des Feindes umkommen, doch s. z. 4, 27; vgl. Mich. 6, 14.

10. Indem der Prophet, vom innern göttlichen Drange getrieben 20, 9, seinem Volke nur Jammer, Elend, Untergang weissagen und ihm alle Hoffnung auf Schonung und Erbarmen benehmen muss, erscheint er selbst als dessen Feind, welcher Freude an seinem Verderben findet, und während sein Herz vor tiefer Trauer und innigem Mitgefühl brechen möchte 14, 17, wird er von den Seinigen angefeindet 11, 18 ff., mishandelt 20, 1 ff., angeklagt 26, 7 ff., verwünscht; darum ergreift ihn unaussprechliches Wehe, er möchte lieber nicht geboren sein, als zu solchem Berufe leben zu müssen, vgl. 20, 14 ff. 7 ff.

Wehe mir, meine Mutter, dass du mich geboren, einen Mann des Streites und Haders für alle Welt, der mit der ganzen Welt in Streit und Hader lebt, sofern er von Allen angefeindet wird (in anderm Sinne Sprichw. 26, 21). לא נשיתי ולא נשו בי *ich habe nicht* (Andern) *geliehen und sie haben mir nicht geliehen,* vgl. נֹשֶׁה der *Gläubiger* 2 Kön. 4, 1. Ps. 109, 11. Jes. 50, 1, נשה ב *an Jemand ausleihen* Deut. 24, 11 (Hiph. Deut. 15, 2. 24, 10). Dieses könnte man, die Verba als Schilderung der Gegenwart fassend, so verstehen: „aller Verkehr wechselseitiger Dienstleistung zwischen mir und der menschlichen Gesellschaft ist abgebrochen" (Hitzig). Das Hervorragendste, Charakterisirende dieses Verkehrs wäre demnach das Ausleihen oder Entleihen, das Verhältniss der Gläubiger und Schuldner; dieses Verhältniss wird aber stets als ein liebloses, drückendes, gehässiges dargestellt Ex. 22, 24. Lev. 25, 36. 37. 2 Kön. 4, 1. Ps. 109, 11, der Prophet kann es daher nicht als etwas Wünschenswerthes, das er ungern vermisst, hervorheben. Vielmehr da gerade dieses Verhältniss zu vielfachen Streitigkeiten, Anklagen und Verfeindungen führte — unde enim inter homines et odia et rixae et querimoniae et lites et jurgia, nisi quia male inter ipsos convenit, dum ultro et citro negotiantur? Calvin. — so erklärt man besser: ich stehe weder als harter Gläubiger noch als schlechter Schuldner den Meinigen gegenüber (Dahler, Rosenmüller u. A.), oder allgemeiner: ich bin in keine weltlichen Händel verwickelt (Ewald, Umbreit), und doch u. s. w. כלה מקללוני] So unzweifelhaft der Sinn dieser Worte ist: *Alle fluchen mir,* so zweifelhaft und sonderbar ist die Form מקללוני, für welche noch sonderbarere Erklärungen aufgestellt worden sind. Nach Kimchi soll es ein aus קלל und קלה zugleich mit Verwandlung des ה in ו in compendiöser Weise gebildetes Participium, nach Buxtorf, Schleusner u. A. soll es aus dem Perf. und Partic. von קלל, aus מְקַלְּלוּנִי und מְקַלְּלַנִי, nach Alting u. A. aus Partic. und Imperf. מְקַלְּלַי und יְקַלְּלוּנִי zusammengeschmolzen sein; Schultens Institutt. ad fund. ling. hebr. p. 399 will sogar einen arabischen Plural מְקַלְּלוּן darin finden. Ewald, eben so Maurer, macht die Form wenigstens zu einer grammatisch möglichen, indem er statt מקללוני, das ו in נ verwandelnd, מְקַלְּלַנְנִי liest, doch ist auch dieses Suffixum am Partic. ohne Analogie. Mit Recht hat dagegen J. D. Michaelis, welchem Hitzig beistimmt, erkannt, dass dieses grammatische Monstrum nur durch eine falsche Abtheilung

der Consonanten entstanden ist; man trennte die drei ersten und las diese nach 20,7 (vgl. 8,6.10) כֻּלֹּה worauf man dann genöthigt war, das Uebrige, so gut es gehen wollte, nach Vermuthung zu punctiren; verbindet man aber das כ noch mit den drei ersten Consonanten, so hat man die beiden richtigen Formen כֻּלְּהֶם קְלָלוּנִי (statt כֻּלָּם wie כֻּלָּכֶם), vgl. 2 Sam. 23,6 in Pausa כֻּלָּהֶם, 2 Kön. 9, 18 צַר־הֵם, Gen. 21,28 לְבַדְּהֶן, Jes. 3,17. Ez. 16,53.

11. אמר יהוה] Als Einführung eines Ausspruchs Jahwe's lautet die Formel stets, auch bei Jer., כֹּה אמר יהוה, während נאם יהוה einen vorausgegangenen Ausspruch abschliesst (auch 46,25 wo dieser erste Satz zu V. 24 gehört); da aber keine Worte Jahwe's vorausgehen, so ist hier eine Abweichung vom sonstigen Sprachgebrauche. LXX übersetzt *γένοιτο δέσποτα*, las also אָמֵן יהוה, wodurch die Beziehung der Personen in den folgenden Verben eine andere wird und der Vers nur fernere Worte Jer.'s enthält; allein אָמֵן drückt im A. T. immer den Wunsch aus, dass etwas als Verheissung oder Fluch Ausgesprochenes in Erfüllung gehen möge, ein *So sei es!* (vgl. 11, 5. 28,6) passt daher nicht nach dem Vorhergehenden, welches ja vielmehr eine Klage enthält. — אם לא שרותך לטוב] Das Wort שְׁרוּתְךָ ist sehr verschieden gelesen und erklärt worden, da שׁרר im Hebr. sonst nicht, שׁרה nur einmal und dazu zweifelhaft Job 37,3 vorkommt; Rosenmüller שְׁרוּתְךָ, Winer שְׁרוּתֶךָ von שׁרה = chald. und syr. שׁרא *lösen, loslassen, befreien: deine Lösung*, Erlösung wird sein *zum Guten;* Hitzig שָׁרוֹתֶךָ als Inf. constr. Pi. von שׁרר mit Rücksicht auf die Bedeutung von שׁוֹרְרִים Ps. 5,9. 27,11 u. ö.: *das dich Anfechten, deine Anfechtung wird Glück;* Gesenius (Thes. p. 1482) שָׁרוֹתֶךָ für שָׁרוֹתִיךְ *ich thue dir Leid an zum Guten;* Maurer, Ewald eben so, aber nach der Bedeutung des syr שׁרר im Paal *stärken, erhalten: ich erhalte dich zum Guten.* Das K'ri שריתך steht im Targum als chald. Ausdruck für פְּתַחְתִּיךְ Jer. 40,4: *ich löse dich, befreie dich.* In unserer Stelle übersetzt das Targum סוֹעֲדָךְ, liest also nicht שְׁרִית — denn dieses steht Job 8,7 für רֵאשִׁית (שׁרא Pa. *anfangen*), כּוֹף dagegen für אַחֲרִית — sondern wie nach ihm Jarchi und Kimchi und wie auch Hieron. (*reliquiae tuae*) שְׁרִית wie 1 Chr. 12,38 für שְׁאֵרִית *dein Ueberrest,* d. h. deine noch übrige Lebenszeit. LXX übersetzt ohne klaren Sinn *κατευθυνόντων αὐτῶν* und drückt לטוב erst im folgenden Satze vor את האויב aus, hat also statt אם לא שרותך ganz anders, vielleicht לאשרותם

oder etwas der Art gelesen. — לְטוֹב *zum Guten,* wie Ps. 119, 122: so dass es für dich gut ausfalle, ein gutes Ende nehme; sonst steht bei Jer. 14, 11. 24, 5. 6 wie auch anderwärts לְטוֹבָה. — הִפְגַּעְתִּי בְךָ אֶת הָאוֹיֵב] הִפְגִּיעַ ב hat sonst 36, 25. Jes. 53, 12. 59, 16 die Bedeutung des Kal: *Jemand angehen,* sich bittend bei Jemand verwenden, Fürbitte einlegen, vgl. 7, 16. 27, 18; hier ist aber die Construction dieselbe wie Jes. 53, 6 (wo פגע allerdings in anderm Sinne zu nehmen ist): *ich lasse den Feind dich bittend angehen,* mache dass deine Feinde zur Zeit der Noth noch um deine Fürbitte dich anflehen werden.

Dieser Vers steht in keinem engern Zusammenhang weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Nachfolgenden; durch das Abgerissene des נְאֻם יְהוָה, durch den Gebrauch des chald. שרר oder שרה, durch die Abweichungen vom Sprachgebrauche des Jer., durch die durchaus prosaische Fassung und das breite בְּעֵת רָעָה וּבְעֵת צָרָה, welches sonst nirgends in dieser Zusammenstellung vorkommt (vgl. dgg. 2, 27. 28. 11, 12. 14, 8. 30, 7), macht er den Eindruck einer in den Text gekommenen spätern Randglosse zu V. 10, welche zu der Schilderung der gedrückten Lage des Propheten auf die spätere Wendung seines Schicksals aufmerksam machen, vgl. 21, 1. 2. 37, 3. 42, 2, und dadurch den peinlichen Eindruck jener Verzweiflungsworte mildern wollte.

12. Bei der Vieldeutigkeit des in diesem Verse enthaltenen Bildes und der Unklarheit der grammatischen Verbindung der einzelnen Wörter, ist es nicht zu verwundern, dass die davon gegebenen Erklärungen sehr auseinandergehen. Entweder nimmt man יָרַע in intrans. Sinne (s. z. 11, 16): *bricht* denn *Eisen,* lässt es sich zerbrechen? wobei das Folgende Apposition ist: und zwar *nordisches Eisen und Erz;* dies wird dann entweder von dem Feinde aus Norden 6, 1. 13, 20 verstanden: „So wenig als Eisen bricht, zumal das festeste nordische Eisen und Erz, wird der nordische Koloss des Chaldäerreiches zu brechen sein, wogegen sich Israel thöricht empört" (Ewald, Rosenmüller, Maurer u. A.), oder von Jeremia vgl. V. 20. 1, 18. 19: „Sei er doch eingedenk seiner unerschütterlichen Festigkeit dem Andrange der Welt gegenüber; ist er doch Eisen, nordisches Eisen und Erz, das nicht zerbrochen werden kann" (Umbreit nach de Dieu u. A.), oder von der Halsstarrigkeit des Volkes, welche nicht gebrochen werden kann und gegen welche Jer.

deshalb immer vergebens ankämpfen muss (Eichhorn). Oder man nimmt das erste ברזל als Subject: *Kann* gewöhnliches *Eisen nordisches Eisen* (das härteste von den Chalybern in Pontus verfertigte, s. Winer R. W. u. *Stahl*) *und Erz zerbrechen?* dann versteht man jenes gewöhnliche Eisen entweder von den Juden: Sind die Juden auch hart wie Eisen, so können sie doch dir, den ich wie Stahl und Erz gemacht, nichts anhaben (Cappellus, Grotius u. A., vgl. oben Umbreit), oder von Jeremia: Kann ich, ein schwacher und gebrechlicher Mann, den Widerstand eines zahlreichen und halsstarrigen Volkes brechen? (Dahler, vgl. oben Eichhorn). Anders construirt Hitzig; er nimmt ברזל מצפון als Subject zu ירע, das erste ברזל und נחשת als zwei durch das Subject getrennte Accusative, indem das eine ברזל das andere attrahirt (vgl. Sprichw. 27, 17) und so das Subject wie Koh. 5, 6 in die Mitte zu stehen kommt. Unter Eisen und Erz ist dann nach 6, 28 das schlechte, hartnäckige Volk zu verstehen, und das Eisen aus Norden bezeichnet das von Norden kommende Unglück, so dass der Sinn ist: Wird dieses Unglück wohl den starren Sinn der Gegner des Propheten brechen, wird es sie mürbe machen? — Bei dem Mangel an Zusammenhang in diesen Versen ist eine Entscheidung über diese verschiedenen Erklärungen schwer; lässt man V. 11 als eingeschoben weg, so schliesst sich V. 12 an V. 10, enthält demnach Worte Jer.'s, so dass der Sinn ist: Bin ich auch Eisen und Erz (1, 18), wohl zerschlägt Eisen das Töpfergefäss (Ps. 2, 9), kann aber Eisen noch härteres Eisen zerschlagen? ist meine Festigkeit und Beharrlichkeit der Hartnäckigkeit und dem Starrsinn meines Volkes (vgl. Jes. 48, 4) gewachsen?[1])

13. 14. *Dein Vermögen und deine Schätze gebe ich zur Beute;* die Anrede kann hier nur an das Volk gerichtet sein. לא בזחיר

1) Das *Targum* versteht unter dem ersten Eisen einen König, der den Juden zu Hülfe kommt, unter dem zweiten einen andern König, der feindlich von Norden her zieht, nämlich nach Jarchi den Pharao und Nebukadnezar. Hieron. (wie Aquila) übersetzt: num quid foederabitur ferrum ferro ab aquilone et aes? d. h. wie er im Commentar erklärt: Das harte Volk kann dir nicht freundlich gesinnt sein, der du ihm Hartes verkündest, oder: die harten Babylonier, die vom Norden kommen, können mit dem noch härtern Volke keinen Freundschaftsbund schliessen. LXX übersetzt: *Εἰ γνωσθήσεται* (od. *γνώσεται*) *σίδηρος καὶ περιβόλαιον χαλκοῦν ἡ ἰσχύς σου;* lässt also das erste ברזל weg, liest ירע statt ירץ (wie 2, 16) und וְצִפּוֹי נְחֹשֶׁת (Num. 17, 3. 4 *περίθεμα*), und zieht חילך vom folgenden Verse dazu.

s. v. a. בְּלֹא מְחִיר und בְּלֹא כֶסֶף Jes. 55, 1, בְּלֹא הוֹן Ps. 44, 13, d. h. חִנָּם *um nichts, umsonst* Jes. 52, 3; so gut dieser Ausdruck aber da passt, wo von dem Verkaufen des Volkes, d. h. von dem Preisgeben desselben in die Knechtschaft der Feinde (Deut. 32, 30. Richt. 2, 14. 3, 8 u. ö. Ez. 30, 12), das nicht um Gewinnes, um äusserer irdischer Zwecke willen, sondern zur Strafe für seine Sünden, zur Besserung geschehen soll (s. Hupfeld Psalmen II S. 348) Ps. 44, 13. Jes. 52, 3, vgl. 50, 1, oder von dem Loskaufen von Gefangenen Jes. 45, 13. 52, 3, oder vom Kaufen von Getränken Jes. 55, 1 (vgl. Klagel. 5, 4) die Rede ist, so wenig passt er hier, da der Gedanke, dass die *Schätze* um Geld verkauft werden könnten, keinen rechten Sinn hat; 17, 3. 4, wo die beiden Verse 13 u. 14 noch einmal vorkommen, finden wir dafür בגבוליך, aus welchem במחיר wohl entstehen konnte, dem dann des scheinbar richtigern Sinnes wegen לא (vgl. Jes. 45, 13. 55, 1), welches in LXX noch fehlt, beigefügt wurde (Hitzig). — ובכל חטאתיך ובכל גבוליך] Diese gleichmässige Nebeneinanderstellung der Sünden und Grenzen hat etwas höchst Sonderbares, welches nur dadurch verwischt wird, dass man das erste ו als nicht vorhanden ansieht oder es durch *und zwar* erklärt (Ew. § 340 b) und übersetzt: (und zwar) *wegen* aller deiner Sünden (vgl. Jes. 50, 1) und *in* allen deinen Grenzen, welches letztere entweder auf den Anfang des Verses: „deine Schätze gebe ich preis — — in allen deinen Grenzen", oder auf die Sünden bezogen wird, „welche du in allen deinen Grenzen begangen hast", wobei dann auch das zweite ו unberücksichtigt bleibt; 17, 3 steht dafür viel richtiger בחטאת בכל גבוליך (s. dort die Erkl.). — 14. והעברתי וגו׳ *und ich führe deine Feinde in ein Land, das du nicht kennst*: da diese Worte keinen passenden Sinn geben, haben sich die Ausll. vielfach bemüht, durch künstlichere Erklärung einen solchen Sinn hineinzubringen, entweder: *und ich bringe* deine Schätze (V. 13) *mit den Feinden in ein Land* u. s. w. (nach de Dieu, Rosenmüller und Maurer), oder: *und will es* (dein Vermögen) *überführen lassen deine Feinde in ein Land* u. s. w. (Umbreit), oder: *und ich bringe deine Feinde*, die *in einem Lande* sind, *welches* u. s. w.; oder es werden unter *den Feinden* — gegen V. 13 — Jeremia's persönliche Feinde verstanden (Schnurrer); Hieron. übersetzt: et adducam inimicos tuos *de* terra quam nescis, Luther: *„und will euch zu euern Feinden bringen in ein Land* u. s. w., und was dergleichen

Willkürlichkeiten mehr sind. In der Parallelstelle 17,4 steht והעבדתיך, so lesen auch hier LXX, Syr. und Chald., ja auch mehrere Handschriften; damit erhält man den sehr einfachen und richtigen Sinn: *und ich lasse dich deinen Feinden dienen in einem Lande, das du nicht kennst* (Eichhorn, Dahler, Ewald, Hitzig), vgl. 16,13. 9,15, z. 14,18. — כי אש קדחה באפי *denn ein Feuer ist entzündet in meiner Nase,* das Feuer meines Zornes sprüht aus den schnaubenden Nüstern hervor, nach dem bekannten Bilde, vgl. Deut. 29,19. Jes. 30,27; 17,4 steht קְדַחְתֶּם *ihr habt ein Feuer entzündet,* hier vielleicht durch Erinnerung an Deut. 32,22 geändert. עליכם תוקד *gegen euch entbrennt es;* statt עליכם steht 17,4 besser צור־עולם, vgl. Jes. 65,5.

Diese beiden Verse zerstören hier, wie Hitzig richtig bemerkt, allen Zusammenhang; die hier angeredete Person, die des Volkes, ist eine andere als die V. 11 angeredete, Jeremia, lässt man aber diesen Vers 11 weg, so passt der Inhalt noch viel weniger zu V. 10, und V. 15 ist eben so ohne alle Verbindung damit. Man erkennt leicht, wie diese Verse mit ihrem verdorbenen Texte aus 17,3.4 entnommen sind, sie mögen als eine Art Commentar zu V. 12 hier hinzugefügt worden sein. Wir haben schon oben bei 9,22 ff. erkannt, wie da wo einmal Fremdartiges sich in den Text eingedrängt hat, dieses leicht noch andere Verderbniss nach sich zieht; lässt man V. 11—14 weg, so zeigt sich in V. 15 ff. klar die Fortsetzung von V. 10.

15—18. Hilf mir, Jahwe, räche mich an meinen Verfolgern, lass mich nicht untergehen, ich leide ja um deinetwillen; mit Begierde nahm ich dein Wort auf und freudig wurde ich dein Prophet, doch nun sitze ich fern von den Fröhlichen in Gram versunken ob des Zornes, mit dem du mich erfüllt; warum ist mein Schmerz endlos? täuschest du denn die Hoffnung, die ich auf dich gesetzt?

15. אתה ידעת יהוה *du weisst es Jahwe,* vgl. Ps. 40,10. Diese Worte *du weisst es,* die allerdings im Anschluss an die unmittelbar vorhergehenden Verse sinnlos sind, werden deshalb von LXX ausgelassen, sie beziehen sich aber auf das V. 10 Ausgesagte; dort sprach er von den Verfolgungen, die er zu erdulden hatte, und fährt nun fort: du weisst ja, Jahwe, was ich zu dulden habe und kennst die Anschläge meiner Gegner; willst du mich denn ganz verlassen? wie lange willst du denn noch die Rache verschieben, die du zu

meiner Rettung und Rechtfertigung an ihnen nehmen musst? leide ich denn nicht Schmach um deinetwillen? vgl. 17, 16 ff. 18, 23. Ps. 69, 20. פקדני *sieh nach mir,* nimm dich meiner an (s. Hupfeld z. Ps. 8, 5), vgl. Ps. 106, 4. אל לארך וגו׳ *nach, gemäss* oder *wegen* (vgl. Jes. 55, 5. 60, 9) *deiner Langmuth,* d. h. durch die Langmuth die du meinen Verfolgern erweisest, *raffe mich nicht weg,* gib mich nicht dem Untergange preis. לקח *wegnehmen, entführen, fortreissen, dahinraffen,* vgl. Gen. 5, 24. Job 15, 12. Jes. 57, 13. Sprichw. 24, 11, s. v. a. אסף Ps. 26, 9 oder משך Ps. 28, 3. דע *erkenne* d. h. beachte, bedenke vgl. 2, 23. 3, 13. Jes. 58, 3. Ps. 144, 3. Sprichw. 27, 23, שאתי עליך חרפה *wie ich um deinetwillen Schmach trage,* vgl. Ps. 69, 8. 44, 23.

16. Ich nahm deine Offenbarung mit Begierde auf, und mein Herz war voll Freude, dass ich dein Prophet heissen durfte. *Deine Worte fanden sich vor und ich verschlang sie,* d. h. wenn deine Offenbarung mir zu Theil wurde, so war mir dies wie eine köstliche Speise, die ich mit Begier aufnahm; vgl. das Bild Ez. 2, 8 — 3, 3. „נמצאו ist der natürliche Ausdruck, indem der Prophet den geoffenbarten Inhalt jedesmal als Thatsache in seinem Innern vorfindet, von dem Wege aber, auf welchem die Offenbarung in's Bewusstsein quoll, durchaus nichts weiss" (Hitzig). Vgl. Ez. 3, 1 אֵת אֲשֶׁר־תִּמְצָא s. v. a. אֵת אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ 2, 8. Vgl. noch wegen der Bedeutung von מצא 1 Sam. 21, 4. 25, 8. *Und deine Worte waren mir zur Lust und zur Freude meines Herzens;* das K'ri דְּבָרְךָ ist unnöthig, s. Ew. § 316 a, und auch wegen des vorhergehenden דְּבָרֶיךָ unrichtig. *Weil ich nach deinem Namen genannt wurde,* dir als Prophet geweiht war, s. z. 7, 10, vgl. 14, 9. Deut. 28, 10. Jes. 63, 19.

17. Von frommem Ernste erfüllt, hielt sich der Prophet fern von dem fröhlichen, lärmenden, unheiligen Treiben der Welt (vgl. Ps. 1, 1. 26, 4); so sehr es ihm eine Freude war, von Jahwe zum Propheten berufen zu sein, so tief betrübt war seine Seele durch den Inhalt des göttlichen Wortes, dessen Verkündigung ihm aufgetragen war; in heiliger Entrüstung über die Sünden seines unverbesserlichen Volkes, sass er einsam und trauernd, niedergedrückt von dem Zorne Jahwe's, den zu verkünden er gezwungen war, vgl. 6, 11. 9, 1. *Nicht sass ich im Kreise der Lustigen und jubelte,* gab mich lärmender Fröhlichkeit hin; מפני ידך *vor,* ob, wegen (vgl. Ex. 8, 20. Richt. 6, 6. Ez. 14, 15. Ps. 38, 4) *deiner Hand,* der Kraft deines Geistes,

die sich meiner bemächtigt hatte, *sass ich einsam, denn mit Grimm erfülltest du mich.* Der Ausdruck: *die Hand Jahwe's* יַד יהוה *ist auf Jemand, hat Jemand erfasst,* bezeichnet den Zustand, in welchem der menschliche Geist von dem göttlichen gewaltig erfasst und mit unwiderstehlicher Gewalt gedrängt und getrieben wird, das, was er in diesem Ergriffensein als göttlichen Willen erschaut, zu verkünden, vgl. Jes. 8, 11. Ez. 1, 3. 3, 14. 22. 2 Kön. 3, 15, Ez. 8, 1 וַתִּפֹּל עָלַי יַד יהוה s. v. a. וַתִּפֹּל עָלַי רוּחַ יהוה 11, 5, s. Knobel Prophet. I 124 f. Hier ist es der göttliche Zorn, der ihn erfüllt, die sittliche Entrüstung über die Sündhaftigkeit seines Volkes, die er als vom göttlichen Geiste erzeugt in sich erkennt und nicht zurückzuhalten vermag (6, 11), um deren willen er das Treiben der Seinigen meidet und von ihnen gemieden wird, einsam in Kummer und Trauer sitzt.

18. Aber soll er denn immer wie ein Ausgestossener sein, verfolgt und verwünscht von Allen? soll er immer nur Jammer und Elend verkünden, sich in Gram und Kummer abhärmen müssen? sind denn wirklich die Verheissungen Jahwe's, auf die er vertraute, eitel Täuschung, und ist ihm dieser wie der Bach, auf welchen der verschmachtende Reisende seine einzige Hoffnung gesetzt, den er aber vertrocknet findet? vgl. Job 6, 15 ff. *Warum ist mein Schmerz beständig und meine Wunde unheilbar?* נֶצַח für לָנֶצַח wie Ps. 13, 2. 16, 11; Am. 1, 11 s. v. a. לָעַד. — אנוּשָׁה *bösartig, unheilbar,* wird durch מְאֵנָה הֵרָפֵא erklärt, vgl. 30, 12. 13. Jes. 17, 11. Mich. 1, 9, s. v. a. נַחְלָה 10, 19. 14, 17. *Du bist mir ja fürwahr* הָיוֹ תִהְיֶה *wie ein* אַכְזָב ein trügerischer *Regenbach,* der in der trockenen Jahreszeit versiegt und so die Erwartung täuscht (vgl. Jes. 58, 11) Mich. 1, 14, Gegensatz נַחַל אֵיתָן Deut. 21, 4. Am. 5, 24. מים לא נאמנו *Wasser das nicht zuverlässig,* nicht beständig *ist* Jes. 33, 16, Epexegese zu אכזב.

19—21. Nachdem der Prophet den Eingebungen der menschlichen Schwachheit sich hingegeben und seinen Unmuth, seinen Zweifel, seine Muthlosigkeit ausgesprochen, vernimmt er in seinem Innern das Wort Gottes, die Stimme seines vom göttlichen Geiste erleuchteten bessern Selbst; er erkennt, dass er durch diesen Mangel an Gottvertrauen vom rechten Wege abgewichen, und dass er nur fest und unverwandt auf dem Wege der Pflicht voranschreiten dürfe, wenn er die Seinigen zu sich ziehen wolle; dann werde ihn auch Gott gegen alle Gefahren wappnen und schützen; mit diesem Vertrauen kehrt wieder Muth und Zuversicht in sein geängstigtes Gemüth zurück.

19. *Wenn du umkehrst* (vgl. 4, 1) von dem falschen Wege der Zaghaftigkeit und des Zweifels, auf dem du dich verirrt und von mir entfernt hast, *so lasse ich dich wieder* (vgl. Gen. 30, 31. Ps. 85, 7. Mich. 7, 19. Ew. § 285b. Ges. § 142, 3b) *vor mich treten*, mir dienen, erkenne ich dich wieder als meinen Diener und Propheten an: du hast dich von mir abgewandt, bist irre an mir geworden, kehre zurück und sei wieder der getreue und vertrauensvolle Vollführer meiner Befehle! עמד לפני *stehen vor* dem Herrscher, vor Gott, seiner Befehle gewärtig, ihm dienen, auch in Bezug auf Propheten 1 Kön. 17, 1. 18, 15. 2 Kön. 3, 14. 5, 16, vgl. 1 Sam. 16, 21. 22, s. v. a. שָׁרַת Deut. 10, 8. 17, 12; vgl. Deut. 1, 38 mit Ex. 24, 13. *Und wenn du Edles herausbringst aus Gemeinem*, d. h. das Edle aus der Mischung mit dem Gemeinen ausscheidest, so dass es in seiner Reinheit erscheint. Die Beziehung von יָקָר und זוֹלֵל ist von den Erklärern in verschiedener Weise aufgefasst worden: Entweder von den Guten und Bösen, daher: wenn du aus Schlechten Gute hervorgehen lässest, d. h. die Schlechten in Gute verwandelst (Chald., Jarchi), oder: wenn du aus der bösen Masse Einige wenigstens als Gute hervorgehen lässest, indem du sie bekehrst (C. B. Michaelis, Rosenmüller, Winer); allein dieses passt nicht in den Zusammenhang, denn nicht von dem Erfolge seines Wirkens, der ja nicht in seiner Macht stand, ist hier die Rede, sondern von seiner Gesinnung und Pflichttreue. Oder von dem Gegensatze zwischen Gotteswort und Menschenwort: wenn du reines, köstliches, göttliches Wort statt gemeinen sündhaften Menschenwortes vorträgst (Venema, Eichhorn, Dahler, Hitzig); allein der Gedanke, dass Jer. Menschenwort vorgetragen habe, liegt hier ganz fern, vielmehr darum eben, weil er nur Gotteswort vortrug und vortragen wollte, dieses aber mit dem Thun und Denken seines Volkes und mit seinen eigenen menschlichen Gefühlen so sehr im Widerspruch war, hatte er Verfolgung zu erdulden und war von Muthlosigkeit ergriffen. Näher liegt es daher, nach dem Gedanken des ersten Versgliedes mit Maurer zu erklären: wenn du das Reine, Göttliche in dir frei machst von den Schlacken irdischer Leidenschaft und Schwäche, den Geist von der Herrschaft des Fleisches befreist, כפי תהיה *wirst du als mein Mund sein*, als das Organ, durch welches ich rede, gelten, *mein Prophet* sein, vgl. Ex. 4, 16 mit 7, 1. Jes. 30, 2; כְּ das sogenannte Kaph veritatis, vgl. Job 24, 14. Hos. 5, 10. Jes. 10, 13. 13, 6, doch s. Ges. § 154, 3, f.

Sie mögen sich zu dir wenden, du aber wende dich nicht zu ihnen, bleibe deinem Berufe treu, behalte fest und unverwandt dein Ziel im Auge und lass dich nicht verleiten, ihren Wünschen und Forderungen nachzugeben, nur so wirst du deine Pflicht als Prophet erfüllen und nur so wird es dir gelingen, sie von dem Irrwege auf den rechten Weg, den du gehest, zu führen.

20. Wiederholung der Verheissung 1, 18. 19.

21. *Ich rette dich aus der Hand der Bösen und erlöse dich aus der Faust der Gewaltthätigen* עריצים vgl. Job 6, 23. Ps. 86, 14.

Cap. 16, 1—4. Die Bewohner des Landes, Söhne und Töchter, Väter und Mütter werden durch Seuche und Schwert und Hunger umkommen, und ihre Leichname werden unbeklagt und unbegraben zum Frass der Thiere liegen bleiben; darum wohl dem, der keine Söhne und keine Töchter hat, die er ja doch verlieren muss, vgl. 15, 8. 9: dieser Gedanke wird durch den Befehl Jahwe's an den Propheten ausgedrückt, sich kein Weib zu nehmen, damit er keine Kinder zeuge; vgl. 1 Cor. 7, 26.

2. במקום הזה s. v. a. בארץ הזאת V. 3, s. z. 7, 3.

4. מכאובי תחלאים ימותו vielfachen *qualvollen Todes werden sie sterben,* vgl. 14, 18. מכאובי wie Ez. 28, 8 s. v. a. מוֹתֵי Ez. 28, 10; der Plural, weil vom Tode Vieler die Rede ist. לא יספדו וגו׳ vgl. 8, 2. 14, 16. 7, 33.

5—9. Bei der Allgemeinheit des Sterbens werden alle die herkömmlichen Trauergebräuche um die Todten, selbst um die nächsten Verwandten, eben so aufhören wie alle fröhlichen Zusammenkünfte aufhören werden; dem Propheten — der in seinem Thun ein Zeichen und eine Vorbedeutung für Israel sein soll Jes. 8, 18. Ez. 12, 11. 24, 24. 27 — wird daher befohlen, in kein Trauerhaus zu gehen und sich an keiner Todtenklage zu betheiligen, und auch an keinem fröhlichen Hochzeitsmahle Theil zu nehmen, denn alles Heil und alles Erbarmen wird von Gott dem Lande entzogen werden, und zwar soll das Unheil nicht etwa in spätern Zeiten erst eintreten, sondern das jetzt lebende Geschlecht treffen (V. 9).

5. בית מרזח muss nach dem Zusammenhange wie nach dem Gegensatze zu בית משתה V. 8 ein *Trauerhaus* bedeuten; wenn daher LXX מרזח durch θίασος übersetzt, also von einem fröhlichen Vereine oder Schmause versteht, und die Rabbinen es öfter als gleichbedeutend mit מִשְׁתֶּה gebrauchen, so kann dies hier nicht passen; im Arab.

bedeutet מְרִזַח einen — zweifelhaft ob stärkern oder schwächern — Ruf; im A. T. kommt מרזח nur noch Am. 6, 7 vor und zwar in der Bedeutung des Jauchzens froher Lust, man kann es also hier vom gellen Aufschrei des Schmerzes verstehen, wie ja רִנָּה eben so wohl Freuden- als Jammergeschrei (s. z. 7, 16) bedeutet. Man könnte wegen der von LXX und Rabbinen dem Worte מרזח gegebenen Bedeutung dabei an die bei so vielen Völkern gebräuchlichen Leichenmale denken, doch lässt sich dieser Gebrauch im A. T. wenigstens nicht nachweisen. אל תנד להם vgl. 15, 5. אספתי וגו׳ *ich* ziehe ein, *nehme weg* (vgl. Job 34, 14. Gen. 30, 23) *von diesem Volke meinen Frieden,* die Unversehrtheit des Verhältnisses der Liebe und Treue zwischen mir und meinem Volke (s. Hupfeld Psalmen I S. 115), die sich bisher in Erweisungen der *Gnade* und des *Erbarmens* von meiner Seite kund gab את החסד ואת הרחמים vgl. Hos. 2, 21.

6. ולא יתגדד ולא יקרח להם *und man wird sich nicht ritzen und sich nicht scheeren um sie;* diese Sitte, bei der Trauer um einen Todten sich Einschnitte in den Körper zu machen und sich eine Glatze zu scheeren, ursprünglich als Zeichen des wilden unbändigen Schmerzes, der sich den Körper zerfleischt und die Haare ausrauft (vgl. 47, 5. 48, 37) ist zwar Lev. 19, 28. Deut. 14, 1 als eine heidnische (vgl. 1 Kön. 18, 28) verboten, scheint aber allgemein gewesen zu sein, vgl. 41, 5. Jes. 22, 12. Am. 8, 10. Mich. 1, 16. Ez. 7, 18.

7. *Und man wird ihnen nicht Trauerbrod brechen, einen zu trösten wegen eines Todten, und wird sie keinen Trostbecher trinken lassen wegen Vater und Mutter.* Der von heftigem Schmerze Ergriffene weigert sich, Nahrung zu sich zu nehmen, daher war es für Trauernde Sitte, gleich nach dem Tode ihrer Angehörigen zu fasten, worauf dann die Verwandten und Freunde sich bemühten, sie zu beruhigen und zu trösten, und sie beredeten, zur Stärkung und zur Erholung Brod und Wein (Sprichw. 31, 6) von ihnen anzunehmen. Vgl. Esr. 10, 6. 2 Sam. 1, 12. 3, 35. 12, 16. 17. 20. Dass פרס hier vom *Brodbrechen,* vom Zutheilen des Brodes zu verstehen, ist ausser Zweifel, zweifelhaft aber ist, ob man לֶחֶם dabei blos suppliren soll, so dass das Verbum allein für das vollständige פרס לֶחֶם Jes. 58, 7 (vgl. פרשׂ לחם Klagel. 4, 4) gebraucht worden wäre, oder ob לחם neben לָהֶם ausgefallen, oder endlich ob לָהֶם, welches schon im vorigen Verse zweimal vorkam, irrthümlich aus לֶחֶם, welches sich auch in

einigen Handschriften dafür findet, entstanden ist. Für dieses Letztere macht man das Suff. sing. in לנחמו geltend, welches zu לֶחֶם nicht zu passen scheint, doch steht im zweiten Versgliede eben so אביו und אמו neben אותם (s. Ew. § 319a). Wenn man לֶחֶם an die Stelle von לֶחֶם setzt, so muss man auch mit Hitzig אֶבֶל statt אֵבֶל lesen, da sonst das Suff. in לנחמו ohne Beziehung wäre. Liest man aber לחם על אבל ולא יפרסו לָחֶם, so könnte לחם על אבל *Brod bei Trauer, Trauerbrod,* dem כוס תנחומים entsprechend, gleichbedeutend sein mit לֶחֶם אֲנָשִׁים Ez. 24, 17 oder לֶחֶם אוֹנִים Hos. 9, 4, und man hätte einen genauen Parallelismus der beiden Versglieder.

8. Vgl. 15, 17. אוֹתָם für אֹתָם vgl. 1, 16. 10, 5. — 9. Vgl. 7, 34.

10—13. Sollten sie etwa, wenn ihnen dies verkündet wird, in ihrer Verblendung noch fragen, wodurch sie so grosses Unglück verdient und worin sie sich denn gegen ihren Gott vergangen haben, so mögen sie wissen, dass es die Strafe dafür ist, dass ihre Väter von Jahwe abgefallen und gegen sein Gesetz ungehorsam gewesen, und dass sie selbst es noch schlimmer gemacht als ihre Väter und nur der Bosheit ihres Herzens gefolgt sind; darum werden sie erbarmungslos aus ihrem Lande in ein fremdes Land geworfen werden, dort in dem Lande fremder Götter mögen sie dann nach Herzenslust diesen Göttern, die sie so sehr lieben, ohne Unterlass dienen. Vgl. 5, 19. 7, 24 ff. 9, 11 ff. 11, 7 ff. — 10. Vgl. 13, 22. — 12. הרעתם לעשות מאבותיכם vgl. 1 Kön. 14, 9. אחרי שררות לבו הרע s. z. 3, 17. — 13. *Und ich werfe euch von diesem Lande weg in ein Land, das ihr nicht kennt,* vgl. 7, 15. 9, 15. Der Artikel in dem zweiten הָאָרֶץ ist wohl durch das erste הארץ veranlasst, richtiger liest man — wiewohl der Fehler alt ist (LXX εἰς τὴν γῆν) — עַל־אֶרֶץ vgl. 14, 18. 5, 19 (LXX auch hier ἐν τῇ γῇ) Jes. 22, 18. *Und ihr sollt dort andern Göttern dienen Tag und Nacht* vgl. 5, 19. Deut. 4, 28. 28, 64. אשר וגו׳ *dieweil* (2 Kön. 12, 3. Deut. 3, 24) *ich euch keine Gnade schenken werde,* bezieht sich auf die erste Vershälfte.

14. 15. Darum wird in künftigen Zeiten nicht mehr die Erlösung Israel's aus Aegypten, sondern die Erlösung aus den Ländern des Nordens und den andern Ländern, in welche dasselbe verstossen worden, als die herrlichste und wunderbarste Wohlthat angesehen werden, welche Jahwe seinem Volke erwiesen; denn wie einst in dem Schmelzofen Aegyptens, so wird nunmehr Israel bei andern heidnischen Völkern in bittrer Knechtschaft schmachten müssen. „Der

Prophet führt einen künftigen Umstand an, welcher vorhergegangene Wegführung zur Bedingung hat und wie eine alte Geschichte voraussetzt, um nämlich durch solche Zuversichtlichkeit, mit der er das Exil weissagt, auf die Einbildungskraft seiner Zuhörer zu wirken." Hitzig. Noch besser Calvin: Scitis unde patres vestri exierint, nempe e fornace aenea, quemadmodum alibi loquitur (11, 4), et quasi ex profunda morte; itaque redemptio illa debuit esse memorabilis usque ad finem mundi. Sed jam Deus conjiciet vos in abyssum, quae longe profundior erit illa Aegypti tyrannide, e qua erepti sunt patres vestri; nam si inde vos redimat, erit miraculum longe excellentius ad posteros, ut fere extinguat vel saltem obscuret memoriam prioris illius redemptionis." Eine Verkennung des Zusammenhangs ist es, wenn Eichhorn, Dahler, De Wette לָכֵן willkürlich durch *dennoch* übersetzen. Die Aussicht auf eine künftige Erlösung, die zugleich damit eröffnet wird, hat zwar mitten in dieser Drohrede etwas Auffallendes, doch wird ja diese einstige Erlösung nach vorausgegangener Strafe und Läuterung immer vorausgesetzt, und dieser plötzlich in das Dunkel einfallende Lichtstrahl ist nicht überraschender als das וכלה לא אעשה 4, 27 (s. z. d. St.). Vgl. 3, 14 ff. 23, 3 ff. 27, 22. 30, 3. 32, 37. Es ist daher kein Grund vorhanden, diese beiden Verse als aus 23, 7. 8 hier eingeschoben anzusehen.

16. Jahwe lässt viele Fischer kommen, welche das Volk fischen, und dann viele Jäger, die auf allen Bergen, in allen Felsklüften auf dasselbe Jagd machen sollen. Dass hier nicht von dem Sammeln der Verbannten, um sie zurückzuführen, die Rede ist, geht schon aus dem zweiten Bilde, dem der Jäger, hervor; die Begründung V. 17 zeigt vielmehr, dass von der Wegführung die Rede ist, der Gedanke dieses Verses schliesst sich also an V. 13 an. Will man die beiden Bilder genauer ausdeuten, so kann man mit mehrern Ausll. unter den Fischern diejenigen von den Feinden verstehen, welche die Einwohner der belagerten Städte gleichsam in einem Netze fangen und sie dann schaarenweise mit fortschleppen, vgl. Am. 4, 2. Hab. 1, 15. Ez. 12, 13, während die Jäger diejenigen von den Einwohnern, die aus den Städten entkommen sind und in den Gebirgen und Felsen eine Zuflucht gesucht haben, einzeln aus ihren Schlupfwinkeln auftreiben und tödten oder wegführen, vgl. 4, 29. Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6. Klagel. 3, 52. 4, 19. Das ל vor דיגים und צירים wird als Bezeichnung der Objectsaccusative in aram. Weise (s. Ew. § 277 c) angesehen; freilich

ist dieser Gebrauch von לְ bei Jer. auffällig, wiewohl er noch unzweifelhaft 40, 2 (vgl. auch 44, 8) vorkommt; Maurer und Ewald erklären daher שלח לְ *nach* einem schicken, einen *holen*, kommen lassen, für welche Erklärung man aber höchstens auf 1 Kön. 20, 7 und auf 2 Sam. 15, 12, wenn hier mit Thenius אֶל statt אֵת gelesen wird, verweisen kann. דַּיָּגִים wie Ez. 47, 10 soll nach dem K'ri דַּיָּגִים gelesen werden wie Jes. 19, 8; die Gleichmässigkeit mit צַיָּדִים spricht für das K'ri, aber eben darum scheint das K'tib ursprünglicher. רַבִּים steht das zweite Mal zur Vermeidung der Gleichförmigkeit vor dem Substantiv, indem es als unbestimmtes Zahlwort auch sonst zuweilen vorangestellt wird, vgl. Ps. 89, 51. Sprichw. 31, 29. Neh. 9, 28.

17. 18. Jahwe kennt ja all ihr Thun und Treiben, ihre vielfachen Vergehungen sind ihm nicht verborgen, vgl. 23, 24. 32, 19. Job 34, 21; er verhängt daher dieses Unglück über sie zur Strafe dafür, dass sie sein Land mit ihren gräulichen Götzen entweiht haben; vgl. 4, 17. 18. *Denn meine Augen sind über allen ihren Wegen, nicht verborgen sind sie vor mir und nicht versteckt ist ihre Schuld vor meinen Augen.* וְשִׁלַּמְתִּי רִאשׁוֹנָה מִשְׁנֶה עֲוֹנָם וְחַטָּאתָם *und ich vergelte zuerst* (Gen. 38, 28. Num. 2, 9) *das Doppelte* (vgl. Deut. 15, 18) *ihres Vergehens und ihrer Sünde;* so sind diese Worte, wie sie vorliegen, zu übersetzen, und sie werden dann so erklärt (Hitzig, Ewald, Umbreit): Vorerst, d. h. bevor das V. 15 Angekündigte eintritt, vergelte ich doppelt, d. h. in reichlichem Maasse (vgl. Jes. 40, 2. Job 11, 6) was sie gesündigt. רִאשׁוֹנָה ist sonach ziemlich überflüssig und wird deshalb von LXX weggelassen; auch geht dabei eine Beziehung zwischen רִאשׁוֹנָה und מִשְׁנֶה, die doch offenbar beabsichtigt scheint, völlig verloren. Daher erklären Andere (Jarchi, Kimchi, Rosenmüller, Maurer, De Wette): *ich vergelte das Erste und die Wiederholung ihrer Vergehen,* ihre frühern und ihre wiederholten, d. h. die von ihren Vätern begangenen und von ihnen in erneutem Maasse begangenen Sünden. Das Erzwungene dieser, mit Rücksicht auf V. 11. 12 ganz passenden Erklärung würde sogleich verschwinden, wenn man ein Substantiv bei רִאשׁוֹנָה als ausgefallen denken und statt וְשִׁלַּמְתִּי רִאשׁוֹנָה מִשְׁנֶה nach Jes. 65, 7 (vgl. V. 6) lesen dürfte: וְשִׁלַּמְתִּי פִּעֲלָתָם רִאשׁוֹנָה וּמִשְׁנֶה וגו׳ *und ich bezahle was sie früher verdient* (vgl. 31, 16) *und was sie abermals verschuldet.* עַל חַלְלָם וגו׳ *weil sie mein Land entweiht mit dem Aase ihrer Scheusale:* die todten, verunreinigenden Götzen

werden, um den ganzen Abscheu des Propheten vor denselben auszudrücken, mit Aas verglichen; ותועבותיהם וגו׳ *und mit ihren Greueln mein Besitzthum,* mein Land vgl. 2, 7, *erfüllten;* תועבותיהם hängt als Accusativ von מלאו ab, welches selbst eine Fortsetzung des von על abhängigen Infin. חללם bildet.

19—21. Unbegreiflich ist es, dass das Volk Jahwe's auf solche Weise seinen Gott, der ihm doch allein Schutz und Hülfe gewähren kann (vgl. Jes. 45, 24), verlässt, um sich den nichtigen Göttern der Heiden zuzuwenden, während die Heiden selbst einst aus allen Landen zu Jahwe kommen und die Nichtigkeit und Nutzlosigkeit ihrer Götzen bekennen werden (vgl. 3, 17. Mich. 4, 2. Jes. 2, 3. Zeph. 2, 11. Sach. 8, 20 ff.). Können denn Götter, die sich der Mensch selbst macht, wirkliche Götter sein? Eben darum aber, weil die Judäer so verblendet sind, muss ihr Gott durch Erweisungen seiner Macht und Gewalt sie zur Einsicht bringen, dass er nicht umsonst Jahwe heisst, dass er allein der *Seiende* ist (vgl. Ex. 3, 14. Ez. 12, 15).

19. *Jahwe, meine Stärke und meine Schutzwehr und meine Zuflucht am Tage der Noth,* vgl. Ps. 28, 8. 59, 17. 2 Sam. 22, 3, *zu dir werden Völker kommen von den Enden der Erde und sprechen: Nur Lüge* (vgl. 10, 14) *haben unsre Väter zum Eigenthum erhalten* (vgl. dagegen 10, 16) und auf uns vererbt (vgl. 2, 11), *Nichtigkeit,* nichtige Götter (s. z. 2, 5) *und keiner ist unter ihnen, der nütze,* vgl. 2, 8. Hab. 2, 18. — 20. *Kann sich* denn *der Mensch* selbst *Götter machen? Diese sind ja,* wenn er sich auch welche macht, *keine Götter.* — 21. *Darum siehe ich lasse sie erkennen dieses Mal* (s. z. 10, 18), *lasse sie erkennen meine Hand* (vgl. 6, 12. 15, 6) *und meine Macht, dass sie erkennen, dass mein Name Jahwe ist.*

Cap. 17, 1—4. Juda's Sünde ist unauslöschlich in ihren Herzen und auf ihren Altären eingegraben, und jeder Baum und jeder Hügel erinnert ihre Söhne an ihren Götzendienst; darum wird der Berg Zion mit seinen Schätzen eben so wohl wie die Höhen im ganzen Lande dem Feinde preisgegeben, das Volk muss sein Besitzthum aufgeben und in einem unbekannten Lande seinen Feinden dienen, weil es in Jahwe einen unauslöschlichen Zorn entzündet hat.

1. *Die Sünde Juda's ist geschrieben mit eisernem Griffel, mit diamantner Spitze, eingegraben auf die Tafel ihres Herzens und an die Hörner eurer Altäre.* Viele Ausll. haben in diesem Verse, indem sie auf die Worte *eingegraben auf die Tafel ihres Herzens*

den Hauptnachdruck legten, den Sinn gefunden, der Hang zum Götzendienste sei bei Juda so fest eingewurzelt, dass er nicht ausgerottet werden könne. Allein zu dieser Erklärung passen weder die übrigen Bilder des Verses, noch auch selbst dieses, denn, wie Hitzig mit Recht bemerkt, „Worte des Gesetzes können wohl in's Herz geschrieben werden" (vgl. 31, 33 statt auf steinernen Tafeln Ex. 32, 16), „nicht aber ein Trieb, ein Hang". Nach den übrigen Ausdrücken und dem Zusammenhang mit dem Folgenden ergibt sich vielmehr der Sinn: *Die Sünde Juda's,* d. h. der von Juda früher und hauptsächlich unter Manasse (s. z. 7, 30) geübte Götzendienst 16, 10. 11. 18, vgl. Hos. 10, 8, ist unauslöschlich (vgl. Job 19, 24) verzeichnet und wird daher nicht vergessen werden und nicht ungestraft bleiben. Allerdings ist sie dies eigentlich bei Gott, dem ewigen Richter, vgl. Jes. 65, 6. Dan. 7, 10, aber sie ist auch geschrieben und eingegraben *auf die Tafel ihres Herzens,* das Bewusstsein ihrer noch ungesühnten Schuld verlässt sie nicht und hält ihnen diese Schuld beständig drohend vor Augen, *und an die Hörner ihrer Altäre;* die Altäre, die sie den Götzen errichtet und an deren *Hörner,* obere hervorragende Ecken (Ex. 27, 2) sie das Blut ihrer Opfer gestrichen (vgl. Lev. 4, 7 ff. 8, 15 u. s. w.), oder die Altäre Jahwe's, die sie durch Götzenopfer entweiht haben, sind, wenn auch erstere durch Josia zerstört worden, noch in der Erinnerung laut sprechende, offenkundige Zeugen der verdammenswerthen Neigungen des Volkes. — Ob שָׁמִיר *Diamant* oder *Smirgel,* darüber s. Winer R. W. I 284. Der Wechsel der Person in den Suffixen bei לבם und מזבחותיכם, beide in Bezug auf יהודה, ist hart, findet sich aber in ähnlicher Weise öfter[1]).

2. *Indem ihre Söhne gedenken ihrer Altäre und ihrer Ascheren bei dichtbelaubten Bäumen, bei hohen Hügeln.* Die Verbindung und Beziehung der Worte כזכר בניהם וגו׳ ist unklar. Ch. B. Michaelis supplirt nach Clericus *ich Jahwe* als Subject und erklärt: indem ich ihrer Söhne gedenke, die sie geopfert, und ihrer Altäre u. s. w., diese Erklärung ist aber grammatisch unzulässig. Dagegen entnehmen viele Ausll. das Subject dem Suff. der 3ten Person, so dass בניהם und מזבחותם beide als Accusative von זכר abhängen; demnach erklären, nach Jarchi und Kimchi, Maurer u. A.: wie sie ihrer Kinder gedenken, mit gleicher Liebe gedenken sie ihrer Altäre und

1) Vgl. m. Segen Mose's S. 14.

Astarten; J. D. Michaelis: wie sie ihre Kinder nicht vergessen, so sind sie sich der durch ihren Götzendienst begangenen Sünde bewusst; Hitzig: „wenn sie ihrer Kinder gedenken, so erinnern sie sich auch und müssen sich erinnern der Altäre, an deren Hörnern das Blut ihrer geopferten Kinder klebt.“ Alle diese Erklärungen haben etwas Erzwungenes und Gekünsteltes, die von Jarchi und Kimchi passt auch nicht zu dem ersten Verse. Nach gewöhnlicher grammatischer Construction (Ew. § 307. Ges. § 133, 3) muss בניהם Subject sein; so übersetzt Hieron. gleich dem Chald.: *cum recordati fuerint filii eorum ararum suarum,* und nach diesem viele Erklärer, auch De Wette, im Anschluss an das Vorhergehende: „indem ihre Söhne ihrer Altäre eingedenk sind.“ Ewald übersetzt: „So wie ihre Söhne sich ihrer Altäre und ihrer Haine erinnern — — — —, so werde ich dein Vermögen — — zur Beute hingeben;“ bei dieser Vergleichung fehlt aber jedes tertium comparationis, und wenn er erklärt: „so gewiss wie ihre Söhne, schon früh verdorbenen Sinnes, sich mit nur zu grosser Lust an ihre unendlich mannigfachen Götzendienste erinnern und von diesen — — nicht ablassen können, wird Jahwe sie für alle diese Sünden — — — — in's Exil senden,“ so legt er in כ und זכר einen Sinn, den diese Wörter nicht haben können. Umbreit übersetzt eben so, erklärt aber einfacher und passender: „nach dem Verhältniss ihres starken unauslöschlichen Schuldbewusstseins, wie es in den Kindern der götzendienerischen Väter lebt, muss die Härte der göttlichen Strafe erfolgen.“ Sollte aber כ eine Vergleichung einleiten, so müsste doch wohl ein כֵּן in dem Folgenden um so mehr stehen, als eine solche Vergleichung keineswegs klar vorliegt, vielmehr nur auf erzwungene Weise sich finden lässt. Besser verbindet man also den Vers mit dem vorhergehenden, wiewohl auch dabei die Verbindung unbestimmt, die Bedeutung von כְּ unklar bleibt. על עץ וגו׳ kann nicht zu מזבחותם und אשריהם gehören, in diesem Falle müsste תַּחַת עֵץ ר׳ stehen vgl. 2, 20. 3, 6. 13. Jes. 57, 5. Deut. 12, 2. 2 Kön. 16, 4. 17, 10, es hängt vielmehr von זכר ab: wenn sie einen belaubten Baum, einen hohen Hügel sehen, müssen sie dadurch an den Götzendienst erinnert werden, welcher dort getrieben worden ist. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: Das Bewusstsein ihrer Schuld ist ihnen in das Herz eingegraben, wird immer in ihnen wach gehalten, sofern ihre Söhne bei jedem belaubten Baume und jedem hohen Hügel an die Altäre

und die Ascheren denken, welche hier gestanden und bei welchen ihre Väter gesündigt haben[1]), vgl. Jes. 17, 8. Ez. 6, 13. — Zur Entscheidung der Streitfrage, ob man sich unter אֲשֵׁרִים Bäume oder Säulen oder Bilder zu denken habe, kann unsere Stelle wenig beitragen, doch scheint sie für die Ansicht zu sprechen, nach welcher „zu abgöttischer Verehrung aufgestellte (hölzerne) Bilder überhaupt" (Thenius z. 1 Kön. 14, 23) mit diesem Ausdrucke bezeichnet werden.

3. הרריבשדה] Diese Worte werden von den alten Uebersetzern und auch von Neuern zu dem vorhergehenden Verse gezogen, doch von jenen sehr willkürlich übersetzt. Ewald liest הָרַי und fügt: *„den Bergen im Felde"* als Apposition an das Vorhergehende; es wäre demnach gleichbedeutend mit dem folgenden בָּמֹתֶיךָ, und man kann sich für diese Erklärung auf 13, 27 berufen, doch bilden so diese Worte nur einen müssigen und schleppenden Zusatz. Die meisten Erklärer halten sich richtiger an die masoreth. Abtheilung und verbinden הרריבשדה mit dem Folgenden, so dass sie auch von לבז אתן abhängen; הרריבשדה *mein Berg* kann dann nur den Berg Zion bedeuten vgl. Jes. 2, 3. Sach. 8, 3. Ps. 24, 3, בשדה wird aber verschieden erklärt; Kimchi trennt es von הרריבשדה und zieht es zu dem Folgenden, so dass es ganz müssig steht; Gesenius, De Wette übersetzen: mein Berg *mit* dem Felde, Rosenmüller eben so, indem er aber beide Wörter collectiv fasst: *et montes et agros terrae meae.* Die richtige Erklärung (Dahler, Umbreit, Hitzig) ergibt sich aus der Vergleichung mit 21, 13, wo der Berg Zion צור המישר *der Fels der Ebene* genannt wird; demnach ist hier zu übersetzen: *meinen Berg im Gefilde,* vgl. auch Ez. 21, 2: „Die freie, offene Hervorragung des Berges soll damit bezeichnet sein: *mein weithin schauender Berg* könnten wir sagen" (Umbreit). חילך וגו׳ vgl. 20, 5; in der Parallelstelle 15, 13 ist an die Stelle von כל vor אוצרותיך das hier vermisste וְ gesetzt worden. — במתיך בחטאת בכל גבולך ist verschieden erklärt worden: deine Höhen näml. gebe ich preis, wegen der in allen deinen Grenzen begangenen Sünde, oder: deine Höhen wegen der von dir begangenen Sünde gebe ich in allen deinen Grenzen preis, oder: deine Höhen sind dir zur Sünde in u. s. w. Hitzig construirt nach Num. 21, 29, so dass במתיך nur von אתן

1) Bequemer wäre der Sinn allerdings, wenn man statt בניהם mit dem Araber (Cod. Ox.) בְּלִבָּם lesen dürfte.

abhängt, בחטאת aber dem לבז parallel ist: deine Höhen gebe ich zur Sühne hin, eig. zum Sündopfer, vgl. Jes. 5, 18. Sach. 14, 19. Klagel. 4, 6. Sprichw. 10, 16, so dass die Altäre, auf welchen die sündhaften Opfer gebracht worden, nun selbst durch ihre Zerstörung für diese Sünde das Opfer werden. Doch ist die Analogie zwischen בשביה Num. 21, 29 und בחטאת nicht vollständig, und es liegt näher חטאת hier in demselben Sinne zu nehmen wie V. 1 u. 16, 18, demnach mit Gesenius, De Wette u. A. zu übersetzen: *deine Höhen* (vgl. 7, 31. 19, 5. 32, 35) *mit der* daran haftenden *Sünde in allen deinen Grenzen,* in deinem ganzen Gebiete näml. gebe ich preis.

4. וישמטתה ובך מנחלתך] ובך soll heissen: *und zwar durch dich,* d. h. durch deine eigene Schuld, oder: *und zwar mit dir,* d. h. ohne etwas anderes, nackt und blos, oder Aehnliches; der Syrer lässt wie Luther das Wort ganz weg, Hieron. hat dafür *sola,* LXX in der spätern griech. Uebersetzung (denn V. 1—4 fehlen ursprünglich) *μόνη*, und Ewald will statt ובך daher לְבָדָד *einsam* lesen. Viel näher liegt es aber, nach Deut. 15, 2. 3 יבך in יָדְךָ zu verwandeln: שמט יד *die Hand loslassen, ablassen* von etwas: *und du wirst ablassen von deinem Besitzthum,* dein Besitzthum aufgeben müssen. והתעבדתיך וגו׳ s. z. 15, 14.

5—8. Verflucht ist der Mann, der auf Menschen vertraut, statt sich zu Gott zu wenden, er ist wie einer, der elend in der Wüste in öden unbewohnten Gegenden haust; gesegnet dagegen der Mann, der auf Gott vertraut, er ist wie der üppig grünende Baum, der an reichlichem Wasser gepflanzt Hitze und Dürre nicht fürchtet und beständig Früchte bringt, vgl. Ps. 1, 3. 92, 13 ff. Ez. 17, 8.

5. *Verflucht der Mann, der auf Menschen vertraut, und Fleisch,* d. h. schwache, ohnmächtige Sterbliche, vgl. Jes. 31, 3. Job 10, 4. Ps. 56, 5, *zu seinem Arme,* zu seinem Beistand und Helfer, vgl. Jes. 33, 2. Ps. 83, 9, *macht,* der bei Menschen statt bei Gott Hülfe sucht, vgl. 2 Chr. 32, 8, *und dessen Herz von Jahwe weicht.*

6. והיה כערער בערבה] Ueber die Bedeutung von ערער hat man nur Muthmassungen, und die Stelle 48, 6 wo dieselbe Vergleichung vorkommt, aber כַּעֲרוֹעֵר בַּמִּדְבָּר geschrieben ist, trägt zur Aufklärung nichts bei (vgl. z. d. St.). Wegen des Gegensatzes zu V. 8 glaubte man in ערער den Namen eines Baumes oder Strauches finden zu müssen; daher übersetzt LXX ἡ ἀγριομυρίκη, Hieron. *myrice,* eine Tamariske, der Chald. עַכּוּבִיתָא s. v. a. das arab. عكوب,

die Gundelie, eine distelartige Pflanze; mit Vergleichung des arab. عَرْعَرٌ, welches nach den Wörterbüchern die Gebirgs-Cypresse bezeichnet, findet Celsius Hierobot. P. II p. 195 ss. darin den Wachholderstrauch; der Syrer übersetzt dafür ܥܰܩܪܳܐ, ohne dass klar ist, welche Art Wurzel oder Pflanze er damit meint; Ewald übersetzt allgemein: *ein dürrer Strauch,* Umbreit: *ein nackter Baum* (?). Da aber die folgenden Ausdrücke mehr auf ein lebendes Wesen passen, so findet J. D. Michaelis durch Vergleichung des arab. غرغر darin das *Perlhuhn,* während LXX 48, 6 in ערוער den *Onager* sehen. Gegen alle diese Erklärungen spricht aber Ps. 102, 18, wo vom Gebete des עַרְעָר die Rede ist, dem sich Gott zuwendet und das er nicht verachtet, die einzige Stelle, in welcher das Wort noch vorkommt; dort wird es allgemein von den alten Uebersetzungen durch arm, elend, gering erklärt; will man nun nicht mit Olshausen für unsere Stelle eine ganz andere Bedeutung des Wortes annehmen, welches nach 48, 6 ערוער zu lesen wäre, so bleibt nichts anderes übrig, als sich denen anzuschliessen, welche עַרְעָר mit Zurückführung auf ערר *bloss, nackt sein,* als der *Entblösste, Hülflose, Rathlose* erklären (Eichhorn, Rosenmüller, Maurer, Gesenius, Dahler: *un homme isolé*), wobei Hitzig durch Ableitung von غار *in die Haide* terram cavam et depressiorem *gelangen,* die allerdings auf unsere Stelle noch besser passende Bedeutung eines *in die Wüste Geflohenen* oder *Vertriebenen* gewinnt. *Er ist wie ein Heimatloser in der Haide und sieht nicht dass Gutes kommt, und bewohnt Gluthland in der Wüste, salziges unbewohntes Land.* חררים dürre, verbrannte Gegenden; ארץ מלחה unfruchtbare Salzsteppe Job 39, 6. Ps. 107, 34; ולא תשב *und welches nicht bewohnt ist* vgl. V. 25. 50, 13. 39. Jes. 13, 20 (vgl. Jer. 49, 18. 33. 50, 40). Ez. 26, 20.

7. והיה יהוה מבטחו vgl. 2, 37. 48, 13. Ps. 40, 5.

8. *Er ist wie ein Baum gepflanzt am Wasser und der am Flusse* oder besser: *nach dem Flusse,* indem על für אל genommen wird vgl. Ez. 17, 7. 31, 7, *seine Wurzeln ausstreckt.* ולא ירא] Das K'ri leitet ירא von ראה ab, der Gleichförmigkeit mit V. 6 wegen, und liest dann mit Recht wie dort יִרְאֶה, da die verkürzte Form hier nicht an ihrer Stelle ist: *er sieht* d. h. er merkt *nicht dass Hitze kommt,* er empfindet nichts davon, vgl. Jes. 44, 16. Die alten Ueber-

setzer, mit Ausnahme des Chald., haben dagegen richtiger die Form יִרְאֶה von יָרֵא abgeleitet und demnach לֹא יִרָא gelesen (vgl. 10, 7. 26, 21. 1 Sam. 18, 12. 21, 13. 28, 5. 2 Sam. 6, 9. 2 Chr. 20, 3): *er fürchtet sich nicht,* parallel mit dem folgenden לֹא יִרְאֶה, *wenn Hitze kommt,* er ist ohne Besorgniss, dass ihm die Hitze die nöthige Nahrung entziehe, weil das reichlich strömende Wasser, an welchem er gepflanzt ist, nie versiegt. *Sein Laub ist dicht, und im Jahre der Dürre bangt er nicht,* über בִּצְרֹת s. z. 14, 1, *und lässt nicht ab, Frucht zu tragen.*

9. 10. Wenn das Vertrauen auf Gott so zu Heil und Glück führt, das Vertrauen auf Menschen nur zu Unheil und Elend, wie kommt es denn, dass nur so Wenige jenen Heilsweg einschlagen, während die Meisten in ihrer falschen Zuversicht und ihrer Gottentfremdung dahin gehen? Und wie kommt es, dass oft ihr Loos mit ihrem Denken und Thun im Widerspruche scheint? Dies ist für uns, die wir nicht in die Tiefen und Windungen des arglistigen und bösartigen Menschenherzens blicken können, räthselhaft und unerklärlich; Gott allein sieht und weiss was darin vorgeht, er lohnt daher auch Jedem nach seinen Gesinnungen und seinen Thaten. *Arglistig* (עָקֹב s. z. 9, 3) *ist das Herz mehr als alles, und bösartig,* krankhaft, verderbt (vgl. 15, 18. 30, 12. 15) *ist es, wer kennt es?* LXX übersetzt: *βαθεῖα ἡ καρδία παρὰ πάντα καὶ ἄνθρωπός ἐστι,* las also עָמֹק und אָנוֹשׁ (so auch der Syrer); Hitzig gibt diesen Lesarten den Vorzug, weil אָנוּשׁ *krank, schwer heilbar* ausser Verbindung mit מִי יְדָעֶנּוּ stehe, während er V. 16 die masoreth. Lesart אָנוֹשׁ beibehält, trotzdem dort nicht nur LXX, sondern auch Hieron. (u. Syrer) אֱנוֹשׁ gelesen. Für עָמֹק *tief* in der Bedeutung *unerforschlich* verweist er auf Ps. 64, 7. Sprichw. 25, 3. Koh. 7, 24; da aber *das Herz ist ein Mensch* keinen Sinn gibt, so verbindet er ואנוש הוא mit מי ידעבו und nimmt zu der äusserst gezwungenen Erklärung seine Zuflucht: *und ein Mensch er — wer kann* u. s. w., d. h. und wer, der ein schwacher Mensch ist, kann u. s. w. — חקר לב, בחן כליות vgl. 11, 20. 12, 3. — ולתת *und dass ich gebe;* das ו wird von den alten Uebersetzern nicht ausgedrückt und fehlt in vielen Handschriften und Ausgaben, vgl. 32, 19, dag. 19, 12; jedenfalls scheint es überflüssig, doch s. Ew. § 340 b. Vgl. 32, 19. 21, 14. Jes. 3, 10. Sprichw. 1, 31; vgl. z. 7, 3.

11. Zu diesen Menschen, die in thörichter Verblendung statt

auf Gott auf irdische Hülfe vertrauen, gehört auch der, welcher mit Hintansetzung der göttlichen Gebote Reichthümer zusammenrafft, die keinen Bestand haben und ihm kein Heil bringen können. *Ein* קרא, *welches sammelt ohne geboren zu haben, ist wer sich Reichthum macht ohne Recht,* d. h. wer sich auf ungerechte Weise Reichthum erwirbt, ist gleich einem קרא u. s. w. Die Form der Vergleichung ist ganz dieselbe wie z. B. Sprichw. 25, 14. 26. 28. 28, 15. Dass קרא irgend ein Thier bezeichnen muss, geht aus den dabei gebrauchten Verben hervor; דגר heisst *sammeln* und kommt noch Jes. 34, 15 vor, wo es das schützende und pflegende Zusammenhalten der — ausgebrüteten — Jungen bezeichnet, man könnte sich also unter קרא ein Thier denken, welches Junge, die ihm nicht angehören, um sich sammelt und pflegt, z. B. eine Henne, welche untergelegte Gänse- oder Enteneier ausbrütet und die jungen Gänse oder Enten als ihre eigenen Jungen behandelt, bis sie sich auf einmal von ihnen verlassen sieht und erkennt, dass sie betrogen ist; das vollkommen Zutreffende der Vergleichung leuchtet ein, und קֹרֵא könnte die die Jungen *herbeirufende* Gluckhenne sein (so Ewald). Dieser Erklärung ist aber die Ueberlieferung nicht günstig, denn nach derselben bezeichnet קֹרֵא hier wie 1 Sam. 26, 20 das *Rephuhn,* dessen Name ja auch im Deutschen von *röpen* = rufen kommen soll und dessen Geschrei auch unsere Jäger ein *Rufen* nennen; vgl. auch die arab. Benennung des Rephuhns كَرْكَرٌ oder كَرْوَانٌ. Von einer solchen Gewohnheit des Rephuhns wie die, auf welche hier angespielt ist, weiss aber weder die jetzige Naturgeschichte etwas, noch wird bei den alten classischen Schriftstellern etwas davon berichtet; nur einige Kirchenschriftsteller bemerken (s. Winer R. W. u. *Rebhuhn*), dass das Rephuhn die Gewohnheit habe, fremde Eier zu den seinigen zusammenzuschleppen und mit diesen auszubrüten, weshalb denn auch hier gewöhnlich erklärt wird: ein Rephuhn, welches Eier ausbrütet, die es nicht gelegt hat. Jene Notiz und einige andere verschieden lautende (s. Winer a. a. O.) machen aber durchaus den Eindruck, als ob sie erst aus unserer Stelle erschlossen oder zur Erklärung derselben ersonnen wären; דגר kann auch nach Jes. 34, 15 nicht das *Ausbrüten* bedeuten, welches dort vielmehr durch בקע bezeichnet ist, muss vielmehr eine erst nach dem Ausbrüten eintretende Thätigkeit bezeichnen. Dass Jer. eine, wenn auch möglicher Weise auf irrthümlicher Meinung

beruhende, doch zu seiner Zeit allgemein als wirklich angenommene und bekannte Thatsache im Auge hat, ist klar; diese Thatsache wird sich aber aus Mangel an sichern Angaben nicht näher bestimmen lassen. An dem masc. für קרא kann man übrigens keinen Anstoss nehmen, da die Thiernamen meist epicoena sind, vgl. Hos. 13, 8. Ps. 144, 14 (vgl. unser: „*der* Kukuk legt seine Eier in fremde Nester"). Wegen des Kamess in דגר s. Ew. § 100 c. עשה עשר *Reichthum machen* d. h. sich Reichthum erwerben, vgl. Deut. 8, 17. 18. Gen. 12, 5. 31, 1. ולא במשפט auf ungerechte, unehrliche Weise. — בחצי ימיו יעזבנו *in der Hälfte seiner Tage,* in der Mitte seines Lebens vgl. Ps. 102, 25, *verlässt er,* der Reiche, *ihn,* muss er ihn fahren lassen. Wegen der Vergleichung könnte es passender scheinen, עשר als Subject zu nehmen: verlässt der Reichthum ihn, den Reichen; doch steht dem nicht nur der Sprachgebrauch, sondern auch das folgende Verbum יהיה, zu welchem der Reiche nothwendig Subject ist, entgegen; vgl. Job 20, 13. Ps. 49, 11. — ובאחריתו יהיה נבל *und in seinem Ende ist er ein Thor,* d. h. in seinem Ausgang, bei dem Ende, das es mit ihm nimmt, in dem Loose, das ihm schliesslich zu Theil wird (s. z. 12, 4), erscheint er als ein Thor, zeigt es sich, dass er gehandelt hat als ein Mensch, welcher befangen ist in „der geistlichen Blindheit und Verkehrtheit in Verstand und Herz, die, vom Geist Gottes und von Gott abgekehrt, auch lauter Verkehrtes sinnt und thut" (s. über d. Begriff eines נָבָל Hupfeld Psalmen I S. 273 f.).

12. 13. Nur auf Jahwe darf man seine Hoffnung und sein Vertrauen setzen, bei ihm allein ist Bestand und Heil zu finden. *Thron des Ruhmes, hocherhaben von Anfang, Ort unseres Heiligthums, Hoffnung Israels, Jahwe.* Man könnte die Bezeichnungen in V. 12 in gleicher Verbindung wie מקוה ישראל in bildlichem Sinn auf Jahwe beziehen (so Venema und Ewald): denn Jes. 22, 23 wird dem Eljakim geweissagt, dass er ein כִּסֵּא כָבוֹד für seine Familie werden soll, in ähnlicher Weise könnte Jahwe, der Ruhm כָּבוֹד Israels 2, 11. Ps. 3, 4. 106, 20, auch ein כסא כבוד für Israel genannt werden, insofern Israels Ehre und Ruhm auf ihm beruht, Israel gewissermassen in seiner Erhabenheit über andere Völker auf ihm thront; ferner werden Jes. 24, 4 die Grossen des Landes in ihrer Gesammtheit מְרוֹם genannt, Ps. 92, 9 heisst es von Gott: וְאַתָּה מָרוֹם לְעֹלָם יהוה *du bist in der Höhe* d. h. hocherhaben *ewiglich, Jahwe,* man könnte also מָרוֹם entweder als dem כסא כבוד coordinirtes abstr. pro con-

creto oder als dem כסא כבוד untergeordneten Accusat. loci (vgl. noch Jes. 22, 16. Ps. 10, 5) auf Jahwe beziehen, vgl. אֱלֹהֵי מְרוֹם Mich. 6, 6; endlich wird Jahwe selbst Jes. 8, 14. Ez. 11, 16 ein מִקְדָּשׁ für Israel, ein Heiligthum, ein Gegenstand des Heilighaltens genannt. Dieser Erklärung steht aber, trotz der angeführten Analogien, das Wort מקום vor מקדש entgegen, welches beweist, dass wir hier vielmehr an den Tempel in Jerusalem zu denken haben. Der Tempel wird 14, 21 כִּסֵּא כְבוֹד יהוה (s. z. d. St., vgl. Ez. 43, 7), Jerusalem selbst 3, 17 als gewissermassen ganz und gar zum heiligen Tempel Jahwe's geworden יהוה כִּסֵּא genannt. Wie der Himmel, wo Gott eigentlich seinen Thron hat, מָרוֹם genannt wird Jes. 33, 5. 57, 15. Ps. 7, 8, so wird der damit als Wechselbegriff zusammenfliessende irdische Wohnsitz Gottes, vgl. Ps. 11, 4 (s. Hupfeld z. d. St.), der Berg Zion Ez. 17, 23. 20, 40 הַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל genannt, vgl. Jer. 31, 12 מְרוֹם צִיּוֹן (vgl. Jes. 2, 2). — מראשון muss hier die Bedeutung haben von מֵרֹאשׁ Jes. 40, 21. 41, 4. 26. 48, 16 *von Anfang an, von jeher,* s. v. a. מִדְּוֹלָם Sprichw. 8, 23. Ps. 93, 2. Zion war von jeher zum Sitze der Herrlichkeit Gottes auf Erden auserkoren und also von jeher über alles Andere erhaben. Der Berg Zion wird auch Jes. 60, 13 der Ort des Heiligthums Jahwe's מְקוֹם מִקְדָּשִׁי, der Ort, wo seine Füsse ruhen, genannt, vgl. Ez. 43, 7 מְקוֹם כִּסְאִי, Dan. 8, 11 מְכוֹן מִקְדָּשׁוֹ, Ex. 15, 17. — Die Worte מקום מקדשנו werden gewöhnlich als Subject von כסא וגו׳ angesehen, doch ist der Zweck offenbar nicht, dies — etwas ja Bekanntes — vom Heiligthume auszusagen, sondern darauf hinzudeuten, dass von dort allein das Heil kommen kann; der ganze Vers bildet vielmehr einen Ausruf, eben so wie die drei ersten Worte des folgenden. Nach dem Tempel auf Zion wandte man sich, vor ihm flehte man, um Hülfe von Jahwe zu erlangen Ps. 5, 8. 99, 2. 5. 9, und von Zion aus wie vom Himmel erhörte er, sandte er Hülfe, segnete er Ps. 3, 5. 20, 3. 7. 128, 5. 134, 3. Diese Hinweisung auf den Tempel als Sitz Jahwe's, von welchem allein Hülfe kommen kann, ist nicht im Widerspruch mit 7, 4. 9. 10, denn dort wird das falsche Vertrauen auf die schützende Gegenwart des Tempels bei Solchen gerügt, die, ihrem Gott entfremdet, den göttlichen Geboten zuwider handeln, hier spricht sich das Gefühl des gottergebenen frommen Beters aus, der nur bei seinem Gott Hülfe zu suchen gewohnt ist und beim Hinblick auf sein Heiligthum von dem Bewusstsein seiner dort sichtbaren Hoheit und Herrlichkeit erfüllt wird.

13. מקוה ישראל vgl. 14, 8. 50, 7. *Alle, die dich verlassen, werden zu Schanden,* יסורי בארץ יכתבו. Nach dem K'tib hat man in יסורי nach Analogie von יריבי 18, 19 ein Substant. יָסוֹר oder יְסוֹר zu sehen, welches eben so von סור abgeleitet ist wie יריב von ריב, s. Ew. § 162a, Olsh. § 212: *meine,* die von mir *Abgewichenen* (vgl. V. 5); nach dem K'ri וסוּרַי wäre סוּר das Partic., vgl. קָמַי 51, 1. Ps. 18, 40, aber in hier nicht passender passiver Bedeutung, vgl. Jes. 49, 21; allerdings vermisst man bei dem K'tib das nothwendige וְ, man würde daher richtiger ויסורי lesen. Unbequem ist das Suffix der 1sten Person, welches sich wie das der 2ten in עזביך auf יהוה beziehen muss, und leichter würde man mit Ewald יְסוּרֶיךָ lesen, doch sind die Beispiele eines solchen schroffen Personenwechsels zahlreich genug, vgl. V. 1. בארץ יכתבו *werden auf die Erde,* auf den lockern Erdboden, in den Staub (עָפָר = ארץ Job 14, 8) *geschrieben,* wo sich die Schrift bald wieder verwischt, im Gegensatz zu dem Eingraben auf Felsen, damit die Schrift unvergänglich bleibe, d. h. sie fallen der Vergessenheit anheim, ihr Andenken erlischt, „sie werden ausgelöscht aus dem Buche des Lebens" Ps. 69, 29, vgl. Ex. 32, 32. So lassen sich diese Worte erklären; Ewald, der den rechten Sinn darin vermisst, will statt יכתבו lesen יֵבָלְמוּ *sie werden beschämt,* doch steht בארץ dann durchaus müssig da. *Weil sie den Quell lebendigen Wassers verlassen haben,* vgl. 2, 13.

14. 15. Bei Jahwe allein kann auch der Prophet Hülfe finden, Jahwe ist es, dessen er *sich rühmt,* auf dessen mächtigen Schutz er Andern gegenüber vertraut; darum ruft er ihn an um Erlösung von dem Leide, das ihm durch die Anfeindung, den Unglauben, den Spott seiner Volksgenossen bereitet wird, die seine Verkündigungen für eigenmächtige Erfindung und seine Drohungen für eitle Täuschung ausgeben, vgl. 15, 10. 18. 20, 7. *Heile mich, Jahwe, dass ich heil werde, hilf mir, dass mir geholfen werde,* da nur eben von dir wirkliche Heilung für mich ausgehen (vgl. Ps. 6, 3. 30, 3. 147, 3), mir Hülfe zu Theil werden kann; *denn du bist mein Ruhm,* der Gegenstand meines Ruhmes, der, dessen ich mich rühme, vgl. Deut. 10, 21. Ps. 71, 5. 6. — *Siehe sie sprechen zu mir: Wo ist das Wort Jahwe's,* wo bleibt das im Namen Jahwe's Verkündete? *es komme doch,* treffe doch ein, vgl. Jes. 5, 19. Ez. 12, 22. So lange das Verkündigte nicht eingetroffen war, konnten die Hörer des Propheten in diesem Nichteintreffen eine Rechtfertigung ihres Unglaubens finden, vgl. 28, 9. Deut. 18, 22.

16. ואני וגו׳] Die Erklärung, welche Umbreit von diesen Worten gibt: *Ich habe mich nicht zugedrängt als Hirte dir zu folgen,* mich nicht in eitler Selbstüberhebung zu deinem Dienste zugedrängt, *und den bittern Tag,* wo der Ruf an mich erging, eine solche widerstrebende Heerde zu weiden, *hab' ich mir nicht herbeigewünscht,* — würde allerdings besser in den Zusammenhang passen, als die von den übrigen neuern Erklärern gegebene, allein das מִן vor רעה steht derselben entgegen. אוץ *drängen* bedeutet *hastig eilen* Sprichw. 19, 2. 29, 20, mit לְ *sich beeilen* etwas zu thun Jos. 10, 13, *sich hinzudrängen, hastig* nach etwas *streben,* daher muss es mit מִן bedeuten: *sich wegdrängen,* hastig von etwas wegzukommen suchen. מֵרֹעֶה kann nach 48, 2. 1 Sam. 15, 23. 1 Kön. 15, 13 für מִהְיוֹת רֹעֶה stehen; versteht man dann unter רעה einen *Hirten,* d. h. einen Leiter des Volkes, einen Propheten, so muss man mit Ewald übersetzen: *ich entzog mich nicht, als Hirte dir zu folgen.* Doch schliesst sich אחריך schlecht an רֹעֶה in dieser Bedeutung an; רעה kommt aber auch in der Bedeutung *hinter* Jem. oder etwas *her sein,* einer Person oder Sache *nachtrachten* oder *anhängen* vor Sprichw. 13, 20. 28, 7. 29, 3. Jes. 44, 20. Ps. 37, 3, daher wird man den Wortsinn genauer so zu erklären haben: *Ich aber* (ואני im Gegensatz zu הֵמָּה V. 15) *habe mich nicht weggedrängt davon, einer zu sein der dir treulich nachfolgt* (Hitzig: *mich nicht zu halten hinter dir*), d. h. ich habe dem nicht widerstrebt, hinter dir her zu gehen, ich habe mich deiner Leitung und Führung nicht zu entziehen gesucht, vgl. מִלֵּא אַחֲרֵי יהוה Num. 14, 24; *und nach unheilvollem Tage* (= יום רעה V. 18) *hat mich nicht verlangt,* wenn ich Unglück geweissagt habe, so ist dies nicht nach eignem Wunsche geschehen. Der Prophet will also sagen: er habe nur nach dem Gebote Jahwe's gehandelt, er habe seinem Gotte nicht widerstrebt wie Jene, welche die Quelle des lebendigen Wassers verlassen V. 13, habe aber darum auch gegen sein eigenes Gefühl Unglück verkündigen müssen, nicht etwa weil er den Seinen Böses wünsche, wie man ihn dessen beschuldigt. Dass er nur nach Gottes Eingebung gesprochen, dafür ruft er ihn zum Zeugen an: *Du weisst es, was aus meinen Lippen hervorgegangen, vor deinem Angesicht ist es gewesen,* es ist offen vor deinem allsehenden Auge ausgesprochen worden, vgl. Sprichw. 5, 21.

17. 18. *Sei mir nicht zur Bestürzung,* d. h. lass mir das, was

ich in deinem Auftrage verkünde, nicht dadurch, dass du es nicht erfüllst, zu einem Grunde der Bestürzung und der Niedergeschlagenheit werden, lass mich nicht um deinetwillen beschämt und zaghaft vor den ungläubigen Spöttern dastehen, vgl. 1, 17; *du bist* ja *meine Zuflucht* (vgl. Ps. 71, 7. 91, 9. 142, 6) *am Unglückstage,* auf deine Hülfe eben vertraue ich in böser Zeit. ביום רעה vgl. 51, 2. Ps. 27, 5. 41, 2 s. v. a. בְּעֵת רָעָה 15, 11. Ps. 37, 19, בְּיוֹם צָרָה Ps. 20, 2, vgl. יוֹם אָנוּשׁ V. 16. Wegen תִּהְיֶה s. Ew. § 224c. Ges. § 75, 17. — Bald mögen die Drohungen in Erfüllung gehen, damit nicht ich, sondern meine Verfolger beschämt und bestürzt werden. *Lass über sie kommen den Unglückstag und mit doppelter Zerstörung zerstöre sie!* es treffe sie das Unheil in gedoppeltem Maasse, nicht nur die Strafe, die ihnen für ihre Sünden angedroht ist, sondern auch die neue Strafe, die sie durch ihre Anfeindung und Verhöhnung jener Verkündigung verdient haben, vgl. 11, 20. 12, 3. 15, 15. הָבִיא ist jedenfalls Imperativ; man kann es mit Knobel (zu Jes. 43, 8) als blosse scriptio plena für הָבֵא ansehen, vgl. 1 Sam. 20, 40. 2 Kön. 8, 6. Ps. 142, 5, wenn man nicht vorzieht, wie das K'ri Klagel. 5, 1 vgl. 2, 20 und Hitzig Ps. 94, 1 vgl. 80, 2, ein ה als ausgefallen anzusehen und הָבִיאָה zu lesen; vgl. jedoch וַיָּבִיא Neh. 8, 2, Ew. § 224b, Olsh. S. 569. משנה שברון eig. *Doppeltes an Bruch,* vgl. Gen. 43, 15, s. Ew. § 287h, Ges. § 118, 3, d. h. doppelten Bruch; שברון s. v. a. שֶׁבֶר vgl. 14, 17.

Cap. 17, 19—27.

Ermahnung zu strengerer Beobachtung und grösserer Heilighaltung des Ruhetags. Wenn am Ruhetag mit gewissenhafter Beobachtung des göttlichen Gebotes alles geschäftliche Treiben und aller Marktverkehr an den Thoren Jerusalems eingestellt wird, dann soll die Stadt immer fortbestehen, immerwährend soll in Pracht und Wohlstand eine geschäftige Menge durch ihre Thore aus- und einziehen, und aus allen Theilen des Landes Opfer aller Art zu dem Tempel gebracht werden; wo nicht, so soll Feuer die Thore und Paläste Jerusalems verzehren.

Dieses Stück steht mit dem was vorhergeht durchaus in keiner

Verbindung; es betrifft einen einzelnen Punkt des öffentlichen Lebens, in welchem sich die grössere oder geringere Heilighaltung der göttlichen Gebote kund gab, und sieht von jeder allgemeinern Rüge herrschender Sünden und von der Aussicht auf nothwendige Strafgerichte ab, verheisst vielmehr bei Beobachtung des Gebotenen ewige Dauer des Reiches. Eben so wenig findet eine engere Verbindung mit dem Folgenden Statt; die Ueberschrift 18, 1 vgl. 7, 1. 11, 1 zeigt vielmehr, dass dort wieder eine neue längere Rede allgemeinern Inhalts wie die frühern beginnt, und es ist ganz willkürlich und keineswegs durch einen Zusammenhang der Gedanken gerechtfertigt, wenn Ewald annimmt, die Ueberschrift 18, 1 hätte ursprünglich vor 17, 19 und die 17, 19 vor 18, 1 gestanden. Die grösste Aehnlichkeit in Gedanken und Ausdruck findet zwischen diesem Stücke und 22, 1—5 Statt, und da dieses letztere in die Zeit Jojakim's gehört, so ist dies auch bei dem vorliegenden anzunehmen; diese Annahme wird durch den Inhalt selbst nothwendig gemacht, da das Reich Juda noch in seinem Bestande als ganz ungefährdet erscheint, die schriftliche Abfassung ist also mit der der vorhergehenden und folgenden Haupttheile des Buches gleichzeitig. Ja noch mehr, 18, 7 ff. scheint nebenbei gewissermassen eine Rechtfertigung der zu den sonstigen Strafandrohungen scheinbar nicht passenden Verheissung 17, 24 ff. zu enthalten. Wenn Hitzig auf die Aehnlichkeit der Eingangsworte 19, 1 u. 18, 2 mit 17, 19 aufmerksam macht, so könnte daraus nur folgen, dass das Stück nicht erst später hinzugefügt, sondern ursprünglich an dieser Stelle vor Cap. 18 ff. niedergeschrieben worden, nicht aber dass zwischen demselben und Cap. 18 ff. eine engere Verbindung des Inhaltes besteht, denn vgl. auch 2, 2. 7, 2. Da sich aus dem Inhalte kein besonderer Grund ergibt, warum diese kurze Ermahnung gerade an dieser Stelle nach Cap. 14 — 17, 18 ihren Platz gefunden, so lässt sich nur muthmassen, dass eben die Kürze und Besonderheit des kleinen Stückes Veranlassung war, es den von 16, 16 an aneinander gereihten kurzen und abgerissenen Sprüchen beizufügen.

Die Sabbate wurden von jeher gleich den Neumonden, wie im Reiche Israel vgl. 2 Kön. 4, 23. Hos. 2, 13. Am. 8, 5, so natürlich noch mehr im Reiche Juda als Festtage gefeiert, an welchen keine Arbeit, kein Handelsgeschäft getrieben wurde (Am. 8, 5) und das Volk sich zur gottesdienstlichen Feier versammelte, vgl. Jes. 1, 13. Klagel.

2, 6. Jes. 66, 23 (vgl. Ez. 45, 17. 46, 1. 3). Doch scheint das Gebot, an dem Sabbat gar keine Arbeit zu thun לֹא תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה, nicht in seiner ganzen Strenge beobachtet worden zu sein; die Einstellung der Feldarbeit an diesem Tage benutzten vielleicht manche Landleute, um Erzeugnisse ihrer Felder und Gärten zum Verkaufe nach der Stadt zu bringen, und die Bewohner Jerusalems wurden ihrerseits sowohl dadurch als durch das Zusammenströmen der Bewohner der Umgegend zur Theilnahme an den Tempelopfern veranlasst, Waaren an den Thoren zum Verkaufe auszustellen. So bildete sich ein mit der Heiligkeit des Tages unvereinbarer Handelsverkehr, Lasten wurden vom Lande nach Jerusalem getragen oder auf Thieren dahin geschafft, und Lasten wurden aus den Häusern nach dem Markte an den Thoren gebracht (V. 21. 22). Ganz Aehnliches geschah nach dem Exil Neh. 13, 15 ff., und Nehemia ergriff gegen diese Entweihung des Ruhetages die strengsten Massregeln. Wie oft diese strengere Beobachtung des Sabbats eingeschärft werden musste und wie schwer sie durchzuführen war, geht aus den vielfachen im Pentateuch enthaltenen, verschieden motivirten, zum Theil mit Androhung der Todesstrafe verbundenen Sabbatgesetzen hervor Ex. 20, 8 ff. Deut. 5, 12 ff. — Ex. 23, 12. 34, 21. — Ex. 31, 13 ff. 35, 2. 3. — Lev. 19, 3. 30. 26, 2. — Lev. 23, 3 (vgl. Ex. 31, 15. 35, 2), vgl. Neh. 10, 32 (Ez. 20, 12. 20. 44, 24). Im Exil, wo die Beobachtung des Sabbats das einzige gottesdienstliche Band war, welches die Juden unter einander kennzeichnete und verknüpfte, wird von den Propheten um so eifriger darauf gedrungen Jes. 56, 2. 4. 6, und an die gewissenhafte und freudige Enthaltung von jeglicher Arbeit, ja von jedem unnützen Worte, werden Verheissungen des Glücks und Heils geknüpft Jes. 58, 13 ff. Dass der hier vorliegende Ausspruch Jer.'s nicht durch einen besondern Vorfall, sondern durch längst bestehende Misbräuche veranlasst wurde[1]), geht aus der ganz allgemeinen Haltung desselben hervor, und dass er nicht blos an Einzelne gerichtet sein, nicht blos für jetzt, sondern überall und für alle Zeiten Geltung haben soll, ergibt sich daraus, dass geboten wird, ihn an allen Thoren Jerusalems zu verkünden, also ihn nicht blos auf das zuerst genannte, sondern auf alle Thore anzuwenden, und dass sich das Wort nicht an *einen* König, sondern

1) Ueber Entweihung des Sabbats in anderer Weise, durch Götzendienst s. Ez. 20, 16. 21. 24. 22, 8. 26. 23, 38.

an *die Könige* von Juda richtet, nicht nur an den jetzt regierenden, sondern an alle die je regieren werden (vgl. z. 13, 13), wie an alle Bewohner Juda's und Jerusalems, die da sind und sein werden[1]).

19. שער בני עם — das K'ri liest richtiger בני העם nach 26, 23 — *das Thor der Söhne des Volkes,* der Volksgenossen. Welches unter den Thoren Jerusalems mit dieser Benennung bezeichnet werde, ist schwer zu bestimmen, da dieser Name in dem Verzeichniss der Thore Neh. 3 nicht vorkommt. Da noch dabei bemerkt ist, dass die Könige durch dasselbe ein- und auszugehen pflegten, so scheint es in der Nähe der königlichen Burg gesucht werden zu müssen. Maurer räth deshalb auf das *Brunnenthor* Neh. 2, 14. 3, 15. 12, 37, welches am Ausgange der zwischen Zion und Ophel herabführenden Schlucht bei dem Teiche Siloah lag (s. Thenius z. 2 Kön. 25, 4); dieses Thor konnte allerdings wohl von Zedekia zur Flucht benutzt werden 39, 4. 2 Kön. 25, 4, aber schwerlich als Haupteingangsthor für König und Volk dienen. Ewald hält es für das *Benjaminsthor* 37, 13, wo nach 38, 7 die Könige zu Gerichte sassen, und dieses wird als identisch angesehen mit dem *Ephraimsthor* 2 Kön. 14, 13. Neh. 8, 16; warum sollte aber Jer. dem Thore hier einen andern Namen geben als dort? Hitzig denkt an das *Thor der Mitte,* welches durch die nördliche Zionsmauer aus der Oberstadt in die Unterstadt, aus der königlichen Burg in die Stadt führte; dafür könnte sprechen, nicht wie Hitzig sagt, dass es hier und 2 Chr. 32, 6 das *Stadtthor* vorzugsweise genannt wird, sondern vielmehr dass es *allen Thoren Jerusalems* כל שערי ירושלם, den Thoren der Ringmauer, den eigentlichen Stadtthoren entgegengesetzt scheint. Doch wenn man darauf Rücksicht nimmt, wie V. 26 das Herbeibringen von Opfern von dem Lande her nach dem Tempel besonders hervorgehoben ist, so versteht man wohl richtiger darunter das im Osten dem Haupteingange des Tempels gegenüber gelegene *Wasserthor* Neh. 3, 26. 12, 37. Dieses Thor konnte im eigentlichen Sinne *Thor der Söhne des Volks* genannt werden, indem hier eben nur solche, die an dem Gottesdienste im Tempel Theil nahmen, also nur Israeliten (vgl. Gen. 23, 11) keine Fremden, aus und ein gingen; hier zogen auch die Könige in feier-

1) Vgl. Neumann S. 699. Dass die Mitglieder der königlichen Familie insgesammt מלכי יהודה genannt worden seien, wie Hitzig annimmt, lässt sich nicht nachweisen und erfolgt aus V. 20 nicht.

lichem Aufzuge (1 Kön. 14, 28) am Sabbat zum Tempelbesuche herein und wieder heraus (man bemerke, dass יבאו zuerst und dann יצאו steht, bei einem in die Stadt oder die Burg führenden Thore müsste das Umgekehrte Statt finden, vgl. Ez. 44, 3. 46, 2); hier war ein freier Platz, wo sich auch zu Esra's und Nehemia's Zeit das ganze Volk zu einer Volksgemeinde versammelte Neh. 8, 1. 3. 16. Esr. 10, 9; es lässt sich daher leicht denken, dass durch die dort am Sabbat zusammenströmende Volksmenge auf jenem Platze ein Markt veranlasst worden war, wie dies ja bekanntlich in der Nähe von Tempeln und Kirchen bei gottesdienstlichen Festen und Wallfahrten überall und bis auf den heutigen Tag geschehen ist. Vgl. noch V. 20 mit 7, 2.

21. השמרו בנפשותיכם *hütet euch in euern Seelen,* seid aus ganzer, tiefer Seele, auf die gewissenhafteste Weise auf eurer Hut; ähnlich וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם Deut. 4, 15. Jos. 23, 11, בְּרוּחֲכֶם Mal. 2, 15. 16, nachdrücklicher als הִשָּׁמְרוּ לָכֶם Ex. 19, 12 (vgl. הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ Deut. 4, 9). — 22. וכל מלאכה וגו׳ und thut überhaupt keine Arbeit, sondern haltet den Ruhetag heilig, nach den Worten des Gebotes Ex. 20, 10. 8. Deut. 5, 14. 12. — 23. Wenn auch das in diesem Verse Bemerkte ziemlich müssig dasteht, so ist es doch nicht zweckwidrig, wie Hitzig findet; denn eben weil die Väter ungehorsam waren, war der Sabbat nicht streng beobachtet worden und hatten sich solche Misbräuche wie der gerügte von alter Zeit her fortgeerbt, es ist daher kein Grund vorhanden, diesen Vers wegen seiner Aehnlichkeit mit 7, 24. 26. 28 für unächt zu halten. שומע] Ein Participium kann hier nicht stehen, שומע ist vielmehr durch Verschreibung aus שמוע entstanden (vgl. 2, 25. 8, 6. 9, 7. 32, 23), wie das K'ri mit Recht liest, vgl. 19, 15. 11, 10. 16, 12. 18, 10. 42, 13. — 24. בה welches sich auf יום bezieht, ist mit dem K'ri בו zu lesen oder doch בה auszusprechen (Ew. § 84 b). — 25. ושרים gehört nicht hierher, denn die שָׂרִים sitzen nicht auf dem Throne Davids und haben auch keine andere von ihnen abhängige שָׂרִים unter sich; lässt man ושרים weg, so ist alles in bester Ordnung wie 22, 4. 13, 13; dass das Wort durch ein Abschreiberversehen hinzugefügt worden, lässt sich leicht daraus erklären, dass die מלכים ושרים so oft neben einander genannt werden 2, 26. 25, 18. 32, 32. 44, 17. 21 (1, 18). המה ושריהם vgl. 24, 8. 34, 21. וישבה העיר הזאת לעולם *und diese Stadt bleibt auf immer bewohnt,* s. z. V. 6.

26. Dieselbe Eintheilung des judäischen Reiches in *die Städte Juda's, die Umgebung Jerusalems, das Land Benjamin, die Niederung, das Gebirge und den Süden* s. 32, 44, vgl. Jos. 15, 21 ff. *Die da Brandopfer und Schlachtopfer und Speisopfer und Weihrauch herbeibringen und Dankopfer bringen zu dem Hause Jahwe's;* sie bringen die Opfer, d. h. das zu den Opfern Nöthige herbei, um damit Gott ihren Dank für die vielen von ihm empfangenen Wohlthaten darzubringen. Hier werden in vollständiger Aufzählung die blutigen Opfer, *Brand-* und *Schlachtopfer,* und die unblutigen, *Speis-* und *Rauchopfer,* aus welchen der Opferdienst besteht, genannt; 33, 18 (Jos. 22, 29) werden zur Bezeichnung des Opferdienstes עלה und מנחה und זבח, 6, 20 לבונה und עלה und זבח, 7, 21. 22 nur עלה und זבח, 14, 12 עלה und מנחה zusammen genannt. תוֹדָה steht wie 33, 11. Am. 4, 5 (תודות Ps. 56, 13. 2 Chr. 29, 31) für זֶבַח תוֹדָה Lev. 7, 12. 22, 29. Ps. 116, 17, das *Lobopfer,* welches man zum Dank für empfangene Wohlthaten mit Lobpreisung Gottes darbrachte (s. Knobel z. Lev. 7, 12) und bei dessen Darbringung wahrscheinlich bestimmte Loblieder gesungen wurden, vgl. 33, 11 mit Ps. 136 und Neh. 12, 31 ff. Damit soll nicht neben den andern noch eine besondere Art von Opfern genannt werden, sondern alle diese Opfer sind eben nur Lobopfer, haben nur Dank und Preis zum Zweck, weil bei dem allgemeinen und ungetrübten Glücke kein anderes Gefühl mehr obwaltet. — 27. Vgl. 21, 14. Am. 1, 14. Hos. 8, 14.

Cap. 18—24.

In diesen Capiteln wird es schwerer, die Spur des zuerst Niedergeschriebenen zu verfolgen und dieses von dem später Hinzugefügten zu scheiden; zugleich zeigen auch diese Capitel deutlich, wie wenig bei der Anordnung der Aussprüche Jer.'s irgend eine chronologische Rücksicht obwaltete, wie vielmehr theils Gleichartiges ohne Rücksicht auf die Zeit, der es ursprünglich angehörte, nur des Inhaltes wegen zusammengestellt wurde, theils auch bei Verschiedenheit des Inhaltes nur irgend eine Aeusserlichkeit Veranlassung gab, ein Stück gerade da, wo wir es jetzt finden, beizufügen. Mit 18, 1 beginnt nach der Aehnlichkeit der Ueberschrift mit 7, 1. 11, 1 wieder eine neue längere

Rede, die aber durch vereinzelte Stücke aus verschiedener Zeit mehrfach unterbrochen wird. In Cap. 18 wird durch ein Gleichniss deutlich gemacht, wie die Erfüllung der Drohungen oder Verheissungen Jahwe's durch das Verhalten des Volkes, über welches sie ausgesprochen worden, bedingt sei und daher von Jahwe aufgeschoben oder zurückgenommen werden könne; dadurch wird sowohl der höhnende Einwurf des Unglaubens 17, 15 widerlegt als auch die Verheissung 17, 24 ff. gerechtfertigt. Es wäre also für Juda noch Zeit, die Strafe seiner Sünden abzuwenden, wenn es die ihm von der göttlichen Langmuth gegebene Frist zu seiner Bekehrung benutzen wollte; doch es bleibt leider verstockt, und statt den Ermahnungen des Propheten sein Ohr zu öffnen, sucht es sich durch Verfolgung und Nachstellung des unbequemen Mahners zu entledigen, der ihm daher nur das schrecklichste Strafgericht verkündigen kann. Die allgemeine Lage der Dinge, auf welche sich die Klage bezieht, ist dieselbe wie in den vorhergehenden längern Abschnitten, der gleiche Götzendienst V. 15 vgl. 7, 9. 18. 11, 13. 17, die gleichen persönlichen Verhältnisse des Propheten V. 18 ff. vgl. 11, 18 ff. 15, 10 ff. 17, 14 ff., also gehört dieses Stück derselben Zeit an.

Cap. 19, 1 — 20, 6 stellt in einer symbolischen Handlung die zur Strafe für den im Thale Hinnom geübten Götzendienst bevorstehende Zertrümmerung Jerusalems dar, und berichtet über die Strafe, welche Jer. wegen dieser Unglücksverkündigung von Seiten Paschur's, des Oberaufsehers des Tempels erlitten und über die Weissagung, die er deshalb gegen Paschur selbst ausgesprochen. Der Name des Thores חרסית 19, 2 und die Unreinheit des Tophet 19, 13 weist auf die Zeit nach Josia hin (s. z. beiden St.); unter Zedekia finden wir aber einen andern Oberaufseher des Tempels, Sephanja 29, 26, woraus sich schliessen lässt, dass Paschur dieses Amt unter Jojakim bekleidete und mit Jojachin nach Babel geführt wurde, wie auch aus der Weissagung 20, 6 selbst hervorgeht (vgl. dag. 52, 24. 27). Das Ereigniss 20, 1 ff. verhält sich zu der Weissagung 7, 30 ff. wie das Cap. 26 berichtete Ereigniss zu 7, 12 ff.; denn die Weissagung 19, 4 ff. ist offenbar dieselbe, die auch 7, 30—34 in der längern Rede Cap. 7 ff. vorkommt, in welcher verschiedenes in der ersten Zeit des Jojakim Vorgetragene in ein Ganzes zusammengefasst wird; vgl. 19, 5—7 mit 7, 31—33, vgl. auch 19, 13 mit 7, 18. 8, 2. Also gehört auch das hier Berichtete in die Zeit der Verfolgung in den ersten Regierungs-

jahren Jojakim's, bevor sich Jer. vor dem Zorne des Königs ganz verbergen musste (36, 19), ob aber früher oder später als die Anklage Cap. 26 lässt sich nicht bestimmen. Die Erzählung 19, 14—20, 6, welche zugleich dazu dient, die besondere Weissagung über Paschur anzufügen, ist jedenfalls wie die übrigen Erzählungen aus dem Leben Jer.'s erst in späterer Zeit niedergeschrieben worden (hier kommt zum ersten Male 25, 2 der Ausdruck ירמיהו הנביא vor, der in den spätern Erzählungen und Ueberschriften gewöhnlich ist, während in den frühern nur ירמיהו steht), in welcher zugleich die Erfüllung der damaligen Weissagung des Propheten Jedermann vorlag (vgl. 28, 17). Daraus folgt aber nicht, dass der Bericht über die symbolische Handlung und die Weissagung im Thale Hinnom 19, 1—13, an welchen sie sich anschliesst, nicht früher, zugleich mit Cap. 18 niedergeschrieben sein kann (vgl. 19, 8 mit 18, 16); dieses Sinnbild gerade hier beizufügen, nachdem der Inhalt der Weissagung schon 7, 30 ff. gegeben worden war, dazu lag die Veranlassung offenbar darin, dass es wie dasjenige von Cap. 18 von einem Töpfergefässe hergenommen war, und daher diese äussere Aehnlichkeit zugleich mit dem drohenden Inhalt einen Anknüpfungspunkt darbot.

Cap. 20, 7—13 ist ein lyrisches Stück, welches die Klage des Propheten über den Hass und die Verfolgung, welche die Verkündigung göttlicher Wahrheit über ihn gebracht hat, zugleich aber auch die Zuversicht des Sieges über seine Gegner durch Jahwe's mächtigen Beistand ausspricht. Dieses Stück, welches seinem Inhalte und zum Theil auch dem Ausdrucke nach grosse Aehnlichkeit mit einigen der Psalmen z. B. Ps. 31 u. 35 hat, steht in keiner engern Verbindung mit dem Vorhergehenden, und eine solche Verbindung wird auch nicht hergestellt, wenn man etwa 19, 14—20, 6 oder das ganze Stück 19, 1—20, 6 als später eingefügt weglässt, denn auch an Cap. 18 kann es sich nicht enger anschliessen, da es dann nur eine Wiederaufnahme und Wiederholung von 18, 18—23 bilden würde. Dieser Erguss der persönlichen Gefühle des Propheten mag unter dem Eindrucke der schmählichen Mishandlung, die er im Tempel erlitten hatte (V. 2), oder erst später in der Erinnerung an dieselbe und an andere Verfolgungen verfasst worden sein; gewiss fand dieses Stück nach der vorhergehenden Erzählung von dem gewaltthätigen Verfahren Paschur's einen passenden Platz, vielleicht veranlasste auch der Ausdruck מגור מסביב, welcher darin vorkommt V. 10 vgl. V. 3, dasselbe gerade hier

einzufügen. Dem Inhalte nach ist es gleich den vielen vorhergehenden Aeusserungen der durch den Widerstand der Welt gegen das göttliche Wort in dem Propheten veranlassten Seelenkämpfe in dieser Zeit der Verfolgung unter Jojakim, vgl. 11, 18 ff. 15, 15 ff. 18, 18 ff.; 20, 9 vgl. 6, 10 f.; 20, 10 vgl. 11, 18 f. 12, 6. 18, 18; 20, 11 vgl. 17, 18; 20, 12 vgl. 11, 20. 15, 15; 20, 13 vgl. 15, 21. Hitzig findet in V. 13 den Ausdruck der Freude über eine geschehene Lebensrettung, und bezieht ihn auf die Errettung aus der Cisterne 38, 13, verlegt deshalb und wegen der Aehnlichkeit mit Ps. 31, welcher in derselben Zeit abgefasst sein soll, die Abfassung dieses Stückes in die letzte Zeit des Zedekia; allein das Gefühl des Dankes gegen Gott wegen seiner Errettung hätte doch Jer. anders ausdrücken müssen als durch die Klagen V. 7—10, die Rettung von den Verfolgern ist aber vielmehr eine gehoffte, zukünftige V. 11. 12, und der Jubel V. 13 drückt nur die zuversichtliche Erwartung, die der Seele schon die Erfüllung vergegenwärtigt, aus.

Cap. 20, 14—18, fünf Verse, in welchen Jer. den Tag seiner Geburt verflucht, enthalten einen Ausbruch des heftigsten Unmuths, der in keinem Zusammenhang mit der in den vorhergehenden Versen ausgesprochenen trostreichen Zuversicht steht; sie bilden ein für sich bestehendes Fragment, eine weitere Ausführung von 15, 10, die vielleicht in Folge derselben Vorgänge abgefasst und deshalb, oder nur wegen der Uebereinstimmung des Inhaltes mit dem Anfange des vorhergehenden Stückes V. 7 f. hierher gesetzt wurde. Ewald will es mit diesem in Verbindung bringen, indem er es vor V. 7 versetzt; allein nicht nur wird damit kein viel befriedigenderer Zusammenhang gewonnen, sondern man begreift auch nicht, warum das Stück, wenn es ursprünglich dort gestanden hätte, an diese andere noch weniger passende Stelle verschoben worden wäre.

Cap. 22 und 23 bilden zusammen ein Ganzes, in welchem die Weissagungen des Jer. gegen die verderbten Leiter des Volkes zusammengefasst werden. „An allen den sittlichen Verkehrtheiten und Gefahren des Volks, sagt Ewald (Proph. II S. 99), welche in den vorigen Redestücken so vielfach erklärt sind, sind doch zuletzt vorzüglich die Hirten dieser Heerde, die weltlichen und geistlichen Leiter, vor allen also die Könige mit ihren Rathgebern und die Propheten schuld, eben so gewiss als eine nachhaltige Besserung des Volks umgekehrt nur von einer gründlichen Besserung der Leiter selbst aus-

gehen kann. Darum erhebt sich denn auch die Reihe der züchtigenden Redestücke zuletzt bis zu diesen entfernter liegenden aber desto mächtiger einwirkenden Ursachen der jetzigen grossen Uebel; an die Wurzel des faulen Baumes wird hier die Axt gelegt, und wie wenig Jeremia überall und zu jeder Zeit auch gegen die Machthaber und die vielgeltenden Irrpropheten die reine Wahrheit klar auszusprechen gefürchtet habe, wird erst hier ganz deutlich." Das ganze Stück zerfällt demnach in zwei Theile, die Rede über die Könige 22, 1 — 23, 8 und die über die Propheten (und Priester) 23, 9—40. Die von den Königen handelnde Rede besteht aus vier Theilen 22, 1—12. 13—19. 20—30. 23, 1—8, die man ihrer Gleichförmigkeit wegen Strophen nennen könnte, wenn sie auch von ungleicher Länge sind, in welchen nach je einer allgemeinen Ermahnung oder Betrachtung der Reihe nach das Schicksal der drei Nachfolger des Josia, des *Joahas,* des *Jojakim* und des *Jojachin* geschildert und zuletzt die Verheissung besserer Zeiten unter der Herrschaft gerechter Hirten aus Davids Hause vorgelegt wird. Die Ermahnung an den König, Gerechtigkeit zu üben, und die daran geknüpfte Drohung und Verheissung 22, 2—5 hat grosse Aehnlichkeit, auch im Ausdrucke, mit 17, 19 ff., vgl. 17, 19. 20. 25. 27; nach V. 10 ff. wird noch um Josia getrauert, Joahas ist in Gefangenschaft, das Land seufzt unter dem Drucke des gewaltthätigen Jojakim, und die Weissagung über den schmachvollen Tod Jojakim's V. 18 ist dieselbe, die nach der Erzählung Cap. 36 Jer. in Folge der Vernichtung seines Buches im 5ten Jahre desselben über ihn ausgesprochen haben soll 36, 30. Alles dieses weist also wieder auf die Zeit, in welcher das Buch zum zweiten Male niedergeschrieben wurde, nach dem 5ten Jahre Jojakim's hin; vgl. noch 22, 3 mit 7, 5. 6. Inwiefern die Weissagung über Jojachin's Schicksal V. 20—30 auch gleich der über Jojakim's Ende als eine schon unter Jojakim geschehene Vorherverkündigung, oder als erst nach Jojachin's Katastrophe wie Cap. 24 hinzugefügt angesehen werden soll, wird von den schwer zu bestimmenden Grenzen abhängen, die man der Prädiction des Zufälligen glaubt setzen zu müssen (vgl. Tholuck die Propheten S. 76 f. 105 ff.). Eine Vorherverkündigung bietet jedenfalls V. 30 dar. Als Spuren der Abfassung erst nach erfolgter Katastrophe sind folgende bemerkt worden: die Zeiten sorgloser Sicherheit sind vorüber V. 21 (Hitzig), Jojachin wird König von Juda genannt V. 24, der König von Babel (vgl. 20, 4) Nebukadnezar wird mit

Namen genannt (vgl. 21, 2), was in den der ersten Niederschrift angehörenden Reden Cap. 2 ff., wo nur auf ein Feindesheer aus Norden hingewiesen wird, nicht geschieht, „und die schmerzliche Rührung in den Worten V. 28 ff. konnte so rein und so stark, wie sie dort sich ausspricht, kaum aus einer festen Ueberzeugung von dem, was kommen werde hervorbrechen, sondern sie fliesst aus der Anschauung des ergreifenden, alle Saiten des Gefühles anschlagenden Ereignisses selber." Hitzig. 23, 1 ff. scheint auch auf die schon geschehene Wegführung hinzudeuten, doch vgl. dag. 3, 14 ff.

Die Strafrede gegen die falschen Propheten 23, 9—40 besteht auch aus mehrern, doch eng zusammenhängenden Theilen. Mit Entrüstung sieht Jer. das unheilige gottvergessene Gebahren der Propheten und Priester, wodurch sie das Volk in seiner Abtrünnigkeit unterstützen und befördern, und wofür die gerechte Strafe Jahwe's nicht ausbleiben wird V. 9—15. Diese Propheten sind nicht von Jahwe gesandt, sondern reden aus eigener Eingebung, darum erhalten sie das Volk durch Glückverkündigung in seiner fleischlichen Sicherheit, statt es durch Verkündigung der göttlichen Strafe von seinem bösen Wege zurückzuführen V. 16—24. Sie berufen sich auf ihre Träume und setzen diese an die Stelle des göttlichen Wortes, indem sie so durch lügenhafte Nachahmung oder Erfindung das Volk täuschen V. 25—32. Rüge des Gebrauchs des Wortes מַשָּׂא zur Bezeichnung göttlicher Weissagung V. 33—40. Diese Rede gehört auch in die Zeit Jojakim's, und ist zum Theil nur eine weitere Ausführung von 14, 13—15; die Strafe ist noch nicht eingetreten, sie wird überall als eine in unbestimmter Zeit bevorstehende in Aussicht gestellt V. 12. 15. 19. 20. 39. 40, welcher durch Bekehrung noch vorgebeugt werden könnte V. 14. 22. 32; vgl. V. 17 mit 14, 13, V. 12 mit 11, 23.

Das dieser Rede über die Leiter des Volkes vorhergehende Capitel, C. 21, besteht aus drei Theilen. Zuerst ein Ausspruch über die bevorstehende Eroberung der Stadt durch Nebukadnezar, welchen Jer. an die Abgesandten des Zedekia in der ersten Zeit der Belagerung (s. z. V. 4), also im 9ten oder 10ten Jahre Zedekia's gethan V. 1—7. An diesen schliesst sich der dem Volke gegebene Rath, die nutzlose Gegenwehr aufzugeben und zur Rettung des Lebens sich den Chaldäern zu ergeben V. 8—10; diese während der Belagerung wohl öfter von Jer. ausgesprochene Aufforderung vgl. 38, 2, kann nicht an die Gesandtschaft des Zedekia gesprochen worden sein, hängt also nur

der allgemeinen Veranlassung nach und als Aeusserung über den zu erwartenden Ausgang der Belagerung, vgl. 38, 17, damit zusammen. Das dritte Stück V. 11—14, in welchem das Königshaus zur Uebung der Gerechtigkeit ermahnt wird, damit es nicht von der göttlichen Strafe getroffen werde, steht seinem Inhalte nach in gar keinem nähern Zusammenhang mit den beiden andern und gehört einer frühern Zeit an (s. z. d. St.), während jedoch die Ueberschrift V. 11 vgl. V. 8 ff. dem ersten Stücke V. 1—7 angefügt ist (s. z. V. 11); es enthält nur in kürzern Worten dasselbe, was 22, 1—9 weiter ausgeführt ist. Ewald, welchem Umbreit, Hävernick und Andere beipflichten, sieht aber Cap. 21 als eng mit C. 22 u. 23 zusammengehörend an und glaubt, Jer. habe an dieser Stelle des Buchs den durch den Ausspruch an Zedekia gegebenen Anlass benutzt, „um alle die wichtigsten Aussprüche zusammenzufassen, die er je über die Leiter des Volks, sowohl die Könige und weltlichen Fürsten als auch die Propheten und Priester öffentlich vorgetragen hatte"; er muss deshalb die Abfassung des Ganzen in eine spätere Zeit setzen. Wenn dieses aber der Zweck Jer.'s war, so gehörte vor allen der Ausspruch 34, 2—5 hierher, der auch in der Form mit C. 22 übereinstimmt, vgl. 34, 2 mit 22, 1, 34, 5 mit 22, 18, und wenn Jer. diesen wie den mit 21, 1 ff. übereinstimmenden 37, 3—10 anderswo eingefügt, um hier nicht mehrere Aussprüche über Zedekia den einzelnen über die andern Könige gegenüber beizubringen, so durfte er auch dem Ausspruch 21, 11—14 hier seine Stelle nicht anweisen, da dieser nur eine Wiederholung von 22, 1—9 enthält; auch gehörte dann die Ermahnung 21, 8—10 gar nicht hierher. Gegen die Zusammengehörigkeit von C. 21 mit C. 22 f. spricht auch die Aufforderung 22, 1, wonach hier eine ganz neue, zu anderer Zeit gehaltene Rede beginnt, in welcher gar keine Beziehung auf Zedekia und seine Gesandtschaft genommen wird; das den Urtheilen über die drei andern Könige entsprechende Urtheil über Zedekia folgt vielmehr erst Cap. 24. Während Cap. 22 u. 23 ein wohlgeordnetes Ganze bilden, bietet C. 21 nur vereinzelte, erst später beigefügte Stücke dar, C. 22 f. schliesst sich dagegen durch seine Ueberschrift 22, 1 eben so wie 19, 1 ff. an den 18, 1 beginnenden Abschnitt der ursprünglichen Schrift an, wie, den gleichlautenden Ueberschriften nach, 17, 19 ff. an den Abschnitt Cap. 14 ff., und 13, 1 ff. an den Abschnitt Cap. 11 f. Fragt man nun nach dem

Grunde, weshalb das Stück 21, 1—7 gerade hier eingefügt wurde, so kann man denselben darin finden, dass darin auch von dem Schicksale des Hauses Davids und zwar des Nachfolgers Jojachin's und von der Vollziehung des C. 22 Angedrohten die Rede ist, und dass die Hinweisung auf die messianische Zeit, welche die Aussprüche über die drei andern Könige schliesst, es nicht passend erscheinen liess, dasselbe erst am Ende, nach 23, 8 anzufügen. Doch hätte der Ausspruch 34, 2—5 seines Inhaltes wegen besser hierher gepasst, und dass das vorliegende Stück an dieser Stelle steht, hat schliesslich seinen Grund vielleicht nur darin, dass in demselben wie in dem vorhergehenden Stücke ein *Paschur* erwähnt ist 21, 1 vgl. 20, 1 ff. Der Ausspruch 21, 8—10 schloss sich seines Inhaltes wegen leicht an den vorhergehenden an; der demselben angefügte 21, 11—14 bildet einen Uebergang zu der folgenden Rede und stimmt im Inhalte mit dem nächstfolgenden überein, wiewohl der Ausdruck בית דוד darin in anderm Sinne genommen ist 21, 11. 12 vgl. 22, 1. 6; ihn an den vorigen anzuschliessen gab wohl die Aehnlichkeit zwischen V. 14 und V. 10 Veranlassung.

Die Rede über die Hirten des Volkes Cap. 22. 23. wird Cap. 24 durch ein Gleichniss in der Weise von Amos C. 7 f. abgeschlossen, in welchem die mit Jojachin in die Verbannung geführten Judäer den im Lande zurückgebliebenen gegenübergestellt, die erstern vom Strafunglück betroffenen durch Verheissung einer einstigen Rückkehr zu Glück und Heil getröstet, die andern durch Verkündigung des zerstörenden Strafgerichts in ihrem Uebermuthe gedemüthigt werden (vgl. 3, 11 ff.). Das hier über Zedekia ausgesprochene Strafurtheil V. 8 entspricht den Strafurtheilen über seine drei Vorgänger C. 22, und vervollständigt das Gericht über die verderbten Hirten und Leiter des Volks. Dass dieses Capitel erst nach der Wegführung Jojachin's geschrieben worden, geht aus dem Inhalte und aus der Zeitangabe V. 1 (vgl. 29, 2. 2 Kön. 24, 15) hervor; Cap. 29 wird bei der Inhaltsangabe des Briefes, den Jeremia bald nachher an die Weggeführten geschrieben, auf dieses Cap. angespielt, 29, 10 vgl. 24, 6; 29, 17 vgl. 24, 2. 8, s. z. 29, 15—20, also scheint es auch nicht lange nach der Wegführung, im ersten Jahre des Zedekia, geschrieben zu sein.

Cap. 18, 1—6. In dem Verfahren des Töpfers in seiner Werkstatt erblickt Jer. eine Offenbarung göttlicher Wahrheit: das Verfahren Jahwe's mit seinen Geschöpfen tritt ihm darin in einem treffenden Bilde vor die Seele, und er erkennt darum in dem, was ihn bestimmt, dieses zu beobachten, den göttlichen Willen. Um die erkannte Wahrheit in gleicher Weise seinem Volke anschaulich zu machen, erzählt er, wie er demnach zu dem Töpfer gegangen und diesem bei seiner Arbeit zugeschaut, und verkündet, was ihm dabei Gott eingegeben. Die einzelnen Menschen wie die Völker sind aus Gottes Hand hervorgegangen wie die Gefässe aus der Hand des Töpfers, vgl. Job 10, 9. 33, 6. Jes. 29, 16. 45, 9. 64, 8, und wie dieser seine Gefässe nach seinem Belieben bildet und umgestaltet, so kann auch Gott mit dem Volke Israel wie mit allen seinen Geschöpfen nach seinem Willen verfahren. — 2. וירדת] Die Töpferwerkstätten in Jerusalem lagen demnach im Thale, wahrscheinlich in der Nähe von Thongruben. — 3. אַבְנַיִם von אֹבֶן = אוֹפָן *Drehung, runde Scheibe* (vgl. אוֹפָן *Rad*), die beiden hölzernen Platten oder Scheiben, über welchen der Töpfer die Gefässe formt, vgl. Sir. 38, 29. — 4. וגו' ונשחת] Hitzig macht mit Recht darauf aufmerksam, dass hier nicht von einem einmaligen Vorgang die Rede ist, da dann וַיָּשָׁב st. וְשָׁב gesetzt sein würde, sondern von einem Falle, der sich möglicher Weise öfter wiederholte, wo dann jedesmal auch der Töpfer also that; s. Ew. § 342 b, vgl. V. 8. 10. An den Worten כחמר ביד היוצר hat man als an einer nicht hierher passenden Vergleichung ohne Grund Anstoss genommen; LXX lässt כחמר weg und übersetzt ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, die andern Uebersetzungen und viele Handschriften lesen בחמר im Sinne von *aus dem Thone* (vgl. Ex. 38, 30) und verbinden dann ביד היוצר mit dem Folgenden, wohin es nicht gehören kann; mehrere Erklärer sehen die Worte als ein aus V. 6 eingedrungenes Glossem an. Man beachte aber, dass in dem letzten Satze des Verses auch עיני היוצר, nicht עיניו steht, also auch darin eine allgemeine Bemerkung enthalten ist, die der vorhergehenden entspricht und die folgende Anwendung auf das Volk Israel einleitet; demnach hat man zu erklären: *Ich ging in das Haus des Töpfers, siehe er arbeitete gerade an der Scheibe, und wenn ihm das Gefäss misrieth, welches er machte, wie es eben der Thon in der Hand des Töpfers thut* (so auch Umbreit), *so machte er es wieder zu einem andern Gefäss, wie es eben dem Töpfer beliebt zu thun.*

7—10. Wie der Töpfer, wenn das Gefäss die zuerst beabsichtigte Gestalt nicht annimmt, ihm eine andere Gestalt gibt, so ändert auch Jahwe seinen Rathschluss, je nachdem sich sein Geschöpf seinem Willen fügt oder ihm widerstrebt. Die Kundgebung seines Willens durch seine Propheten ist daher stets nur eine bedingte: hat er auch einem Volke Unglück und Verderben angekündigt, so kann doch die Umkehr dieses Volkes von seinem bösen Wege auch diesen Beschluss wieder rückgängig machen, und hat er auch einem Volke Glück und Heil verheissen, so kann doch das böse Thun und der Ungehorsam dieses Volkes ihn veranlassen, diese Verheissung wieder zurückzunehmen, sich das Beschlossene *gereuen zu lassen* 26, 3. Jo. 2, 13. Jon. 3, 10; vgl. Ez. 18, 21. — רֶגַע *einen Augenblick* (vgl. Jes. 54, 8. Ps. 30, 6. Ex. 33, 5), *einmal,* in der Wiederholung s. v. a. *bald — bald* (vgl. לְרְגָעִים *zu Augenblicken* d. i. jeden Augenblick, *unablässig* Jes. 27, 3. Ez. 26, 16). — לנתוש וגו׳ und לבנות ולנטוע vgl. 1, 10. — 8. אשר דברתי עליו wird von LXX, die für מרעתו *ἀπὸ πάντων τῶν κακῶν αὐτῶν* setzt, und auch von dem Syrer weggelassen, wahrscheinlich weil der Satz, auf רעתו bezogen (wie es Vulg. und Chald. thun) nicht daher zu gehören schien; allein er bezieht sich auf הגוי ההוא *das Volk gegen welches ich geredet habe,* vgl. אדבר על גוי V. 7, und scheint er auch entbehrlich, so ist doch kein Grund da, ihn mit Hitzig als ein Glossem anzusehen, die strenge Gleichmässigkeit, die sonst in diesen vier Versen Statt findet, erlaubt vielmehr nicht, ihn wegzulassen. — 10. ועשה הרעה בעיני] Die Femininform רעה steht hier gegen den in dieser Redensart gewöhnlichen Sprachgebrauch als dem vorhergehenden רעה und dem folgenden טובה entsprechend; das K'ri richtet sich nach 7, 30. 32, 30. — הטובה אשר אמרתי להיטיב אותו vgl. Num. 10, 32; אמרתי s. v. a. חשבתי V. 8.

11. 12. So ergeht denn auch die feierliche Mahnung an Jerusalem und Juda: Jahwe hat Böses über euch beschlossen, doch in seiner Langmuth lässt er euch noch Zeit; kehret um von euern bösen Wegen, so wird Jahwe das beschlossene Verderben nicht eintreten lassen, vgl. Ez. 33, 11. Doch was hilft es? sie wollen ja nicht hören, sie bleiben beharrlich bei ihrem bösen Sinnen und Trachten. Das Wort יוצר ich *bilde, bereite, entwerfe,* vgl. 33, 2. Jes. 22, 11. 37, 26. 46, 11, scheint hier absichtlich der Vergleichung mit dem Töpfer wegen gewählt, um darauf hinzudeuten, dass Gott wie jener das Ent-

worfene auch ändern und umgestalten könne. ואמרו *doch sie werden* wieder wie immer *sagen*, oder, indem man das Perf. consecut. von der in der Gegenwart sich wiederholenden Handlung versteht (s. Ew. § 342 b, 1), *doch sie sagen*, wie sie es immer bei dieser Mahnung thun, vgl. Ez. 33, 17. 20. נואש s. z. 2, 25. *Sondern unsern Anschlägen wollen wir nachgehen, und Jeder den Starrsinn seines bösen Herzens* (s. z. 3, 17) *wollen wir thun;* indem der Prophet sie den Willen, auf dem bisherigen Wege zu beharren, aussprechen lässt, legt er ihnen durch die gebrauchten Ausdrücke die Verurtheilung desselben selbst in den Mund, vgl. Jes. 28, 15. 30, 10. 11.

13—17. Ja sie haben das Unerhörte, das Unnatürliche gethan, dass sie ihres Gottes vergessen, um dem Nichtigen zu dienen, haben den gebahnten Weg verlassen, um auf falschen Pfaden zu irren; kann es denn nun anders geschehen, als dass Verwüstung ihr Land trifft und sie verjagt und dem Verderben preisgegeben werden?

13. Ist denn unter andern Völkern je solches erhört worden? vgl. 2, 10. 11. *O äusserst* (מְאֹד) *grauenvoll ist was Israel begeht,* vgl. 5, 30. בתולת ישראל s. z. 14, 17.

14. Dieser Vers bietet in der Erklärung des Einzelnen viele Schwierigkeiten dar, und ist daher auch in verschiedener Weise ausgelegt worden. So viel steht im allgemeinen fest, dass hier zur Beschämung der Israeliten auf etwas — als bekannt vorausgesetztes — Dauerndes und Beständiges im Gegensatze zu ihrem Unbestande und ihrer Verirrung hingewiesen wird; vgl. 2, 32. 8, 7. Jes. 1, 3. Dieses Beständige ist im ersten Gliede der Doppelfrage (über diese s. z. 3, 5) der *Schnee des Libanon,* im zweiten das durch verschiedene Eigenschaften näher bestimmte *Wasser.* Dass שלג לבנון im ersten Satze das Subject, ist unbezweifelt, zweifelhaft aber kann es sein, ob צור als Status constr. mit שדי zu verbinden, oder ob שדי als Object von יעזב anzusehen ist. Viele, indem sie Bedenken trugen, עזב gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch mit מִן zu verbinden, haben dieses letztere angenommen und übersetzt: *Verlässt der Schnee des Libanon vom Felsen herab meine Felder?* d. h. hört der Schnee des Libanon je auf, indem er vom Felsen herabfliesst, meine Felder, die Felder meines Volkes, zu bewässern? (Ch. B. Michaelis, Schnurrer, Eichhorn, Rosenmüller, Maurer, De Wette, Neumann). Diese Bewässerung könnte nur mittelst der Quellen Statt finden, deren Wasser als aus dem schmelzenden Schnee des

Libanon durch Durchsickerung herkommend gedacht würde, da der Jordan, der ein Abfluss jenes Schnees ist, höchstens sein tiefes Thal, aber nicht die Felder Palästinas bewässert. מִצּוּר ist bei dieser Verbindung ziemlich überflüssig oder steht wenigstens nicht an der richtigen Stelle. Besser übersetzt man daher: *Lässt vom Felsen des Feldes ab* (שָׂדַי = שָׂדֶה wie 4, 17 u. ö.) *der Schnee des Libanon?* (Hitzig, Ewald, Umbreit), d. h. verlässt jemals der Schnee des Libanon den Felsen des Feldes? Für die Construction von יִזֹּב vgl. Gen. 24, 27. Was ist aber dieser צוּר שָׂדַי? Der Berg Zion wird 17, 3 הָרִי בַשָּׂדֶה, 21, 3 צוּר הַמִּישׁוֹר genannt, daher glaubt Hitzig auch hier unter dem צוּר שָׂדַי den Berg Zion verstehen zu müssen: aus dem Felsen Zion's selbst floss das einzige fliessende nicht versiegende Wasser Jerusalem's, das Wasser Gihon's, durch verschiedene unter sich in Verbindung stehende Brunnen hervor, und diese Wasser hätte man demnach von dem ewigen Schnee des Libanon abgeleitet, so dass die im zweiten Versgliede genannten fliessenden Wasser ihrem Ursprunge nach als *Schnee des Libanon* bezeichnet würden. Für diese Erklärung kann man noch geltend machen, dass auch nach Ps. 133, 3 der *Thau des Hermon* auf Zion fällt; trotzdem erscheint es aber allzu unnatürlich, das in Jerusalem fliessende Wasser geradezu *Schnee des Libanon* zu nennen, man versteht daher besser mit Ewald und Umbreit unter dem *Felsen des Feldes,* d. h. dem freistehenden, weithinschauenden Felsen (s. z. 17, 3), den beständig mit Schnee bedeckten, alles überragenden Gipfel des Libanon, so dass dann im zweiten Versgliede die von demselben herabfliessenden Gewässer gemeint sind. Diese Gewässer werden durch drei Adjectiva näher beschrieben, als זָרִים, קָרִים, נוֹזְלִים. Die gewöhnliche Bedeutung von זָרִים *fremde* wird von denen angenommen, welche die Wasser von den Palästina oder Jerusalem bewässernden Quellen verstehen; man beruft sich auf 2 Kön. 19, 24, dort bedeutet aber מַיִם זָרִים *fremde Wasser* s. v. a. Andern angehörende Wasser, während man hier *fremde* in der Bedeutung *von fern her kommende* nehmen muss, die an und für sich in dem Worte nicht liegt. זָרִים welches alliterirend mit קָרִים verbunden ist, soll offenbar wie dieses eine Eigenschaft des Wassers selbst zur Anschauung bringen, daher man es besser mit Ewald von זָרַר *drücken, drängen* (vgl. Jes. 1, 6) ableitet und als eng zusammengedrückt, gedrängt, *mit mächtigem Drange hervorquellend* erklärt. Dem gemäss ist dann auch קָרִים

nicht in der Bedeutung *kâlt*, kühl, frisch (vgl. Sprichw. 25, 25) zu nehmen, sondern mit Ewald von נָזַר *quellen, wallen* abzuleiten, so dass in Verbindung mit נוֹזְלִים: *rinnend, rieselnd,* das unablässige Drängen, Quellen, Strömen der reichen Wasserfülle des Libanon (vgl. Hohel. 4, 15) geschildert ist. Dass יִנָּתֵשׁ, dem יִנָּזֵב entsprechend, *versiegen* bedeuten muss, ist nicht zu bezweifeln, mag auch die Ableitung dieser Bedeutung unsicher sein: nach der gewöhnlichen Bedeutung von נָתַשׁ wäre zu erklären: *kann man ausrotten, vernichten* (Hieron. *aut evelli possunt*) d. h. am Fliessen verhindern? was von Hitzig in dem Sinn: *werden entwurzelt,* d. h. sofern sie von ihrer Wurzel, der Quelle, abgerissen werden, ersterben, hören auf? gemildert wird; einfacher nimmt man mit mehrern Ausll. נָתַשׁ hier für נָשַׁת, welches 51, 30. Jes. 41, 17 im Kal, Jes. 19, 5 im Niphal in der Bedeutung *vertrocknen, versiegen* vorkommt (was allerdings voraussetzt, dass diese Formen nicht mit Hitzig von נָתַת = שָׁתַת abgeleitet werden). Die Frage: *Weicht denn vom weitschauenden Felsen der Schnee des Libanon? oder versiegen die quellenden wallenden rieselnden Wasser?* steht dem folgenden: *dass mein Volk mich vergass* u. s. w. entgegen; es soll also darin nicht sowohl auf Gott als den Quell lebendigen Wassers 2, 13 oder auf die immer strömenden göttlichen Wohlthaten hingedeutet, als vielmehr der Sinn ausgedrückt werden: Während der Schnee nie den Gipfel des Libanon verlässt, während seine quellenden Gewässer nie versiegen, während also hier in den leblosen Dingen der Natur sich Treue und Beständigkeit offenbart, konnte mein Volk seinen Gott, mit dem es durch die engsten Bande verknüpft ist und von dem es nie ablassen sollte, verlassen und vergessen!

15. כִּי שִׁכְחוּנִי עַמִּי vgl. 2, 32. לַשָּׁוְא יְקַטֵּרוּ darin bestand dieses Vergessen, dass sie *dem Nichtigen,* den nichtigen Göttern, vgl. Ps. 31, 7. 1 Sam. 12, 21. Jes. 41, 29, s. v. a. לַבַּעַל 7, 9. 11, 13. 17, *opferten* (s. z. 1, 16). וַיַּכְשְׁלוּם וגו׳] Von den meisten Erklärern wird שְׁבוּלֵי עוֹלָם als Apposition zu דַּרְכֵיהֶם angesehen, und bei יַכְשִׁילוּם entweder das Subject unbestimmt gelassen: *man machte sie straucheln,* so dass man sich als Urheber die falschen Propheten vgl. 23, 27 oder die Priester vgl. Mal. 2, 8 oder überhaupt irgend welche Verführer denken kann, oder die durch שָׁוְא bezeichneten falschen Götter als Subject genommen: *sie,* diese Nichtigen, *machten sie straucheln* vgl. 2 Chr. 28, 23 *auf ihren Wegen, den Pfaden der Vorzeit.* Diese Vorzeit soll die gute, alte, gläubige Zeit sein, von deren be-

währten Wegen die Israeliten in jüngster Zeit abgewichen; allein nach Jer. waren ja diese alten Wege[1]) keine guten, die Väter haben vielmehr von alter Zeit her durch Götzendienst gesündigt 2, 32. 7, 26 f. (vgl. 28, 8) 11, 10; auch 6, 16, worauf man sich beruft, ist kein solches Lob der alten Zeit ausgesprochen, vielmehr nur zur Betrachtung und Prüfung der frühern Geschichte aufgefordert (s. z. d. St.). Darum kann nur die von Hitzig gegebene streng grammatische Erklärung, nach welcher שבילי עולם Subject ist, auch dem Sinne nach die richtige sein: *die Pfade der alten Zeit,* d. h. die von den Vätern schon betretenen Wege, das böse Beispiel der Vorfahren vgl. Job 22, 15. Ps. 79, 8, *machten sie straucheln auf ihren Wegen,* auf welchen sie, von Gott geführt, nicht hätten fallen sollen, vgl. 11, 9. 10. Für שכולי liest das K'ri richtig שבילי wie Ps. 77, 20, vgl. 14, 14. Der Begriff von נתיבות wird durch den Zusatz דרך לא סלולה *ungebahnten Weg* näher bestimmt: es sind *Seitenpfade,* die vom rechten, gebahnten, zum Ziele führenden Wege ableiten und irre führen, vgl. Sprichw. 12, 28. Richt. 5, 6. Ps. 125, 5.

16. Die nothwendige Folge ihres Thuns wird sein, dass ihr Land auf immer zu einem Gegenstande des Grauens und Entsetzens wird, so dass Jeder, der es sieht, erstaunt über solches Schicksal den Kopf schüttelt, vgl. Klagel. 2, 15 f. שרוקת] Das K'ri liest שְׁרִיקַת wie Richt. 5, 16, richtiger wäre wohl שְׁרִיקַת, vgl. שַׁרְקָה 19, 8. 25, 9. 18. 29, 18. Mich. 6, 16; שרק mit שמם *sich entsetzen* verbunden 19, 8. 49, 17. 1 Kön. 9, 8 kann nicht ein Zischen oder Pfeifen des *Spottes* bezeichnen, wie es oft erklärt wird, sondern es ist damit der unwillkürliche, zwischen *Zischen* und *Pfeifen* die Mitte haltende, dem *Blasen* (Luther) sich nähernde Laut angedeutet, den man im Hinblick auf etwas *Entsetzliches* von sich gibt (Thenius z. 1 Kön. 9, 8). כל עובר וגו׳ vgl. 1 Kön. 9, 8. Zeph. 2, 15. הֵנִיד בְּרֹאשׁ s. v. a. הֵנִיעַ רֹאשׁ Ps. 22, 8. 109, 25. Jes. 37, 22, als Zeichen des Befremdens und Erstaunens (s. Hupfeld z. Ps. 22, 8), vgl. הִתְנוֹדֵד 48, 27, מנוד ראש Ps. 44, 15.

17. *Wie ein Ostwind* d. h. ein heftiger Sturmwind Ps. 48, 8. Job 27, 21. Ez. 27, 26. Jes. 27, 8, *werde ich sie zerstreuen vor dem Feinde* vgl. 13, 24, *mit dem Nacken und nicht mit dem Angesicht sie ansehen* (vgl. רֹאשׁ פָּנִים אֶל־פָּנִים Gen. 32, 31, הִתְרָאֶה

1) Ueber den unbestimmten Begriff von עולם s. m. Segen Mose's S. 72.

עָרֹף 2 Kön. 14, 8. 11. Ew. § 281 c. Ges. § 138. 1 A. 3) ihnen den Rücken zuwenden, sie hülflos lassen am *Tage ihres Verderbens*, zur Zeit, wo das Verderben über sie kommt, s. v. a. בְּעֵת אֵידָם Ez. 35, 5, dafür dass sie mir den Nacken und nicht das Angesicht zugewendet haben 2, 27.

18. Vergeblich richtete aber Jer. seine Mahnungen zur Bekehrung an seine Volksgenossen, diese verschlossen ihm ihr Ohr und ihr Herz, und statt in sich zu gehen, waren sie in ihrer Verstocktheit nur darauf bedacht, durch Verleumdung und falsches Zeugniss den lästigen Prediger dem Arme der strafenden Staatsgewalt zu überliefern. *Aber sie sprachen: Kommt, lasst uns gegen Jeremia Anschläge sinnen* vgl. 11, 18 ff. Ps. 64, 3 ff. Sie hatten ja, wie sie meinten, ihre Priester, Propheten und Staatslenker, die nach dem Rechten sahen und unter deren Leitung sie geborgen waren, wozu bedurften sie noch eines Mahners und wie konnte Jer. sich anmassen, Jene der Unfähigkeit und des Irrthums zu zeihen oder sie als eigensüchtige Betrüger und Verführer des Volkes darzustellen? vgl. 5, 5. 31. 6, 13. 8, 8—10. *Denn nicht schwindet Rechtsbelehrung vom Priester und Rath vom Weisen und Wort vom Propheten;* es ist eitle Vermessenheit zu behaupten, dass dies je abhanden kommen werde, also wird dadurch der angedrohte Untergang stets unmöglich gemacht werden. Ueber תּוֹרָה s. z. 8, 8; עֵצָה die praktische Klugheit und Einsicht, welche überall, besonders in schwierigen Umständen, Rath weiss: דָּבָר die von Gott dem Propheten mitgetheilte Weisung und Weissagung, s. v. a. חָזוֹן, welches Ezech. 7, 26 dafür steht, vgl. Jes. 2, 1. 1, 1. 9, 7. Job 4, 12. 1 Sam. 3, 1. Wenn auch 8, 8 f. die sich klug dünkenden Leiter des Volkes überhaupt חֲכָמִים genannt werden, so hat man hier neben Priestern und Propheten unter חָכָם die weltlichen Räthe des Königs und der Stadt, die שָׂרִים 2, 26. 4, 9. 8, 1 zu verstehen (Ezechiel im Exil nennt dafür 7, 26 die זְקֵנִים), vgl. חָרֹעִים 2, 8. *Kommt, wir wollen ihn schlagen mit der Zunge,* durch böse Beschuldigungen, durch heimliche Verleumdung ihn zum Tode (V. 23 vgl. 11, 21) führen; ihre heimtückische Zunge ist wie ein Schwert, wie ein Bogen mit tödtlichem Pfeile 9, 2. 4. 7. Ps. 64, 4. 5. 59, 8. 52, 4. 120, 2 ff. vgl. Ps. 27, 12. 35, 11.

19. 20. Wird Jahwe seinen Propheten nicht vor der Hinterlist seiner Feinde schützen? Wird Jahwe zugeben, dass er, der stets nur bemüht war, für sein Volk zu bitten und das angedrohte Unglück

von ihm abzuwenden vgl. 14, 7 ff. 19 ff. (7, 16. 11, 14) in die Grube falle, die Jene ihm gegraben, und dass ihm so Gutes mit Bösem vergolten werde? *Merke, Jahwe, auf mich,* הקשיבה im Gegensatze zu dem vorhergehenden אל נקשיבה vgl. Ps. 35, 21. 22, *höre auf die Stimme meiner Bestreiter* vgl. Ps. 35, 1, merke auf die Schmähungen und Verleumdungen, die meine Gegner gegen mich vorbringen. *Soll für Gutes Böses vergolten werden?* vgl. Ps. 35, 12, כי כרו שוחה לנפשי *dass sie mir eine Grube gegraben;* שׂוּחָה hier wie 2, 6. Sprichw. 22, 14. 23, 27, V. 22 dagegen שִׂיחָה wie Ps. 57, 7. 119, 35; לנפשי s. v. a. לי vgl. Ps. 35, 3. 7. 12. 3, 3. 11, 1. 66, 16.

21—23. Da sie so die Hand, die ihnen zur Rettung dargestreckt wurde, zurückgestossen, und da die Bemühungen, sie auf den Weg des Heils zurückzuführen, ihr verstocktes Herz nur zu neuer Bosheit getrieben haben, so möge denn all das angedrohte Unheil, dessen sie spotten, der Tod durch Hunger, durch Seuche und durch das Schwert wilder Kriegerhorden, als Strafe für ihre Heimtücke sie treffen! nicht möge Gott, der ja ihre Hinterlist weiss, in seiner Langmuth ihre Sünde vergeben, sondern er möge über die jeder Besserung Unfähigen nur die Strenge seines Zornes walten lassen! vgl. 11, 20. 22. 12, 3. 14, 12. 16.

21. *Darum gib ihre Kinder dem Hunger hin,* והגֵם על ידי חרב *und schütte sie hin,* wirf, gib sie hin (vgl. הֻגָּרָה Jes. 53, 12) *auf die Hände,* in die Gewalt (vgl. Job 16, 11. 2 Kön. 10, 24) *des Schwertes,* d. h. gib sie dem Schwerte preis Ez. 35, 5. Ps. 63, 11, *dass ihre Weiber verwaist und Wittwen seien, und ihre Männer mögen getödtet werden von der Seuche,* מָוֶת als besondere Todesart neben Schwert und Hunger s. z. 15, 2, *ihre Jünglinge erschlagen vom Schwerte im Kriege.* Aus dem Schlusse des Verses geht hervor, dass בניהם die noch nicht erwachsenen Kinder sind (Hitzig); diese sterben in den belagerten Städten vor Hunger, während die Männer durch Seuche, die Jünglinge draussen in der Schlacht umkommen.

22. *Geschrei werde gehört aus ihren Häusern, wenn du die Räuberschaar plötzlich über sie bringst,* vgl. 15, 8. גְּדוּד eine Schaar plündernder Krieger oder Räuber vgl. Hos. 7, 1. 6, 9. 2 Sam. 3, 22. 1 Kön. 11, 24.

23. אל תכפר על עונם *decke nicht zu ihre Schuld,* vergib sie ihnen nicht, *und ihre Sünde wische nicht weg von dir,* habe sie vielmehr beständig vor Augen, vgl. Ps. 109, 14. 15. תֶּמַח wegen

der Zurückziehung des Tones in Pausa für תַּמְחִי, welches selbst aram. Form ist, vgl. תַּזְנִי 3,6, Ew. § 224 e, Ges. § 75,17; Neh. 13, 14 dafür תֶּמַח, welches auch hier das richtigere wäre Olsh. S. 575. וְהָיוּ מוּכְשָׁלִים לְפָנֶיךָ *und so seien sie zu Fall Gebrachte vor dir,* d. h. du mögest sie als Gefallene, sittlich Gesunkene, Verdammenswerthe ansehen; מֻכְשָׁלִים nach V. 15, vgl. Hos. 14, 10 (Hitzig vergleicht 1 Kön. 1,21 חַטָּאִים). Das K'ri וְהֻיוּ wie V. 21 scheint mehr den Sinn im Auge zu haben: *sie seien gestürzt vor dir,* d. h. du mögest sie stürzen, durch dein Strafgericht verderben 6,15. 8,12. 20,11. *Zur Zeit deines Zornes,* dann wenn du deinen Zorn walten lässest, wenn dein Strafgericht eintritt, עֲשֵׂה בָהֶם *thue an ihnen,* handle, verfahre mit ihnen, näml. diesem deinem Zorne gemäss; vgl. עֲשֵׂה מִשְׁפָּטִים בְּ Ez. 5,8.10. 11,9. *In tempore irae tuae,* quasi diceret: Etiamsi differas ac interea videaris connivere ad haec tanta scelera, veniet tamen demum tempus, quo ultionem sumas de reprobis. Calvin.

Cap. 19, 1—13. Jer. erhält von Jahwe den Befehl, eine irdene Flasche zu kaufen und mit einigen Aeltesten des Volkes und der Priester in das Thal Hinnom zu gehen, um dort diesen als Vertretern des ganzen Volkes feierlich zu erklären, dass zur Strafe für den Greuel des blutigen Götzendienstes, der hier begangen worden, dieses Thal zu einem Thale des Würgens, die Stadt zur Wüste werden, die Einwohner durch das Schwert der Feinde, durch Hunger und Noth umkommen sollen, vgl. 7,31 ff.; er soll dann die Flasche zerbrechen, um in dieser sinnbildlichen Handlung darzustellen, gleich dieser Flasche werde Stadt und Volk zertrümmert werden, und gleich wie das Tophet jetzt ein unreiner Ort, wo Scherben hingeworfen werden, so werde Jerusalem ein wüster Trümmerhaufe sein. Nicht als ob in der Zeit nach Josia der Molechdienst wiederhergestellt worden wäre, das Tophet war nach der Verunreinigung durch Josia ein unreiner Ort geblieben V. 13, es sind vielmehr die unter Manasse begangenen noch ungesühnten Sünden 15,4, deren Bestrafung hier in Aussicht gestellt wird: an diesen hatte ja das ganze Volk sich so lange betheiligt, und es empfand auch jetzt noch nicht die rechte sittliche Entrüstung darüber, neigte sich vielmehr immer wieder insgeheim dazu hin 11,9.10. S. zu 7,30.

1. בַּקְבֻּק bezeichnet eine *Flasche,* wie schon aus dem Namen, der den beim Ausgiessen der Flüssigkeit entstehenden Ton nach-

bildet, hervorgeht; יוצר חרש *eines Bildners von irdenem Geschirr,* eines Töpfers; der Töpfer ist zwar 18,2 ff. blos durch das allgemeine יוצר bezeichnet, hier ist aber חרש hinzugefügt, „weil es darauf ankommt, dass die Flasche nicht eine hölzerne, hornene, krystallene, sondern eine solche sei, die in unzählige Stücke (Jes. 30,14) zertrümmere" (Hitzig). ומזקני וגו׳] LXX übersetzt: *καὶ ἄξεις ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων und nimm mit dir von* u. s. w., und die andern alten Ueberss. drücken denselben Sinn aus; es ist aber deshalb nicht nöthig, die scheinbare Lücke, nach 35,3. 38,10. Ruth 4,2, durch Einschiebung von וְלָקַחְתָּ auszufüllen, man kann vielmehr das in den vorhergehenden Verben enthaltene אַתָּה suppliren: *du und einige der Aeltesten* u. s. w. Ueber die *Aeltesten* s. Winer R.W. I S. 50. Wie die Aeltesten von Juda und Jerusalem als Vorsteher des Volkes auch Vertreter desselben waren vgl. 2 Kön. 23, 1, so hatte auch der Priesterstamm seine Vorsteher, die ihn bei besondern Gelegenheiten vertraten vgl. 2 Kön. 19,2.

2. גיא בן הנם s. z. 7, 31. פֶּתַח הַשַּׁעַר vor dem Thore ausserhalb der Stadt, vgl. Jos. 20,4. Richt. 9,35. 2 Sam. 10,8. 2 Kön. 7,3. Der Name des Thores שער החרסית kommt ausser dieser Stelle eben so wenig vor, wie der des Thores בני עם 17,19, man kann also auch in Bezug auf dieses nur Vermuthungen aufstellen. Einige Ausll. haben durch Ableitung von חֶרֶס die *Sonne* es als *Sonnenthor* erklärt, und darunter entweder das östliche, das *Wasserthor* Neh. 3,26. 12,37 oder mit Rücksicht auf die Sonnenquelle Jos. 15,7 f. 18,16 f. ein südliches Thor verstehen wollen; gegen diese Erklärung spricht aber schon die Form des Namens. Näher liegt, da dieses Thor in das גֵּיא בֶן־הִנֹּם führt, mit Andern das *Thalthor* שַׁעַר הַגַּיְא Neh. 2, 13. 3, 13 darin zu sehen. Den Namen haben Andere richtiger von dem vorher genannten חֶרֶשׂ abgeleitet, um so mehr als חַרְסִית im Chald. *Lehm* bedeutet, und darin die Bedeutung *Töpferei* gefunden, so dass es das Thor gewesen wäre, in dessen Nähe die Töpfer wohnten. Dass aber zwischen der Benennung dieses Thores, dem חֶרֶשׂ V. 1 und dem Zertrümmern des gekauften irdenen Gefässes gerade an diesem Orte V. 10 ein engerer Zusammenhang besteht, ist unverkennbar; denn wozu brauchte Jer. die Lage des ja allbekannten Thales Hinnom sonst genauer anzugeben? Er schlug die Flasche dort in Scherben, weil eben dort Scherben hingeworfen zu werden pflegten. Hitzig erklärt daher die Bedeutung des zum

Eigennamen gewordenen חרסית als *Scherbenthum* oder *Scherbenwesen*. Nachdem das Tophet auf Anordnung Josia's verunreinigt worden war (V. 13. 2 Kön. 23, 10), hatte man es wahrscheinlich dazu benutzt, um Abraum, zerbrochene Krüge, Töpfe u. dgl. dahin zu werfen, so dass sich dort ein Scherbenhaufen gebildet, von welchem das sonst anders benannte Thor seinen Beinamen erhalten hatte, der absichtlich hier erwähnt wird. Bei dieser Voraussetzung erhält auch die Vergleichung der zerstörten Häuser Jerusalems mit diesem Tophet V. 13 erst ihren rechten Sinn. Zweifelhaft wird es aber bleiben, ob man unter diesem Thor mit Jarchi das *Mistthor* Neh. 2, 13. 3, 14. 12, 31, dessen Name einen ähnlichen Grund zu haben scheint (vgl. 2 Kön. 10, 27), oder das *Brunnenthor* Neh. 3, 15, welches wohl noch näher am Tophet lag und welches 39, 4. 52, 7. 2 Kön. 25, 4 (s. Thenius z. d. St.) nur als das Thor zwischen den zwei Mauern am Königsgarten bezeichnet ist, sich zu denken habe[1]. Bei der Neigung der Abschreiber, ו statt י zu setzen (s. z. 14, 14. 18, 15), scheint die Form des K'ri חרסיה die richtige zu sein; auch die alten Uebersetzer haben so gelesen. *Die Worte* אשר אדבר אליך *die ich dir* dort im Thale Hinnom *eingeben werde;* diese Worte sind eben die nun folgenden.

3. מלכי יהודה] Die *Könige von Juda* werden auch hier in der Mehrzahl angeredet, vgl. z. 13, 13. 17, 19, weil ja die Strafrede nicht den eben jetzt regierenden König insbesondere anging, sondern weil mehrere Könige der Reihe nach sich der hier gerügten und noch zu büssenden Sünden schuldig gemacht hatten, weil somit das Strafurtheil, wie das Volk im allgemeinen in dem jetzt lebenden Geschlechte wie in seinen Vätern, so auch seine Könige, die an dessen Frevel Theil genommen oder es dazu verleitet, überhaupt treffen musste, vgl. V. 4. 13. הנני וגו׳ vgl. 6, 19. 11, 11. אשר כל וגו׳ *dass Jedem, der es hört, die Ohren gellen;* die Kunde wird durch ihren schrecklichen Inhalt die Hörer ganz betäuben, wie wenn ein furchtbarer durchdringender Schall plötzlich das Ohr getroffen hat; תְּצַלֶּינָה hier und 2 Kön. 21, 12 s. v. a. תְּצַלֶּינָה 1 Sam. 3, 11, vgl. Ew. § 197 a. Olsh. S. 522.

4. וינכרו את המקום הזה *sie verkannten diesen Ort,* eig. sie hielten sich fremd gegen ihn, d. h. sie behandelten ihn als einen

1) Ueber diese verschiedenen Thore s. Thenius BB. d. Kön. Anh. S. 6 ff.

fremden, nicht als einen ihrem Gott angehörigen und folglich heiligen, *entweihten* ihn, vgl. חָלַל 16, 18. וַיְקַטְּרוּ s. z. 1, 16. המה ואבותיהם ומלכי יהודה] Diese Worte sind nicht (wie 9, 15. 16, 13) Subjecte zu ידעום, sondern zu den vorhergehenden Verben (vgl. 7, 9), wie aus den מלכי יהודה hervorgeht, welche hier eben so wie V. 3 u. 13 noch besonders hinzugefügt sind. ומלאו וגו׳ (V. 5 ובנו)] Statt des Imperf. consec. folgt das Perf. wie 37, 15, vgl. Ew. § 343c. *Sie erfüllten diesen Ort mit Blut von Unschuldigen;* המקום הזה bezeichnet zwar eigentlich blos das Thal Hinnom V. 6, doch ist Jerusalem überhaupt in der Bezeichnung mit inbegriffen V. 3. 7. 8. 12, man könnte daher דם נקיים überhaupt von dem in Jerusalem vergossenen Blute von Propheten und andern frommen Verehrern Jahwe's (Ps. 94, 21) verstehen 2, 34. 7, 6. 22, 3. 17, vgl. 2 Kön. 21, 16. 24, 4; doch da hier nur von Götzendienst die Rede ist, so versteht man es besser nur von dem Blute der unschuldigen Kinder, die im Thale Hinnom dem Molech geschlachtet wurden, wie Ps. 106, 38: „Und sie vergossen unschuldiges Blut, das Blut ihrer Söhne und ihrer Töchter, die sie den Götzen Kanaans opferten."

5. Vgl. zu 7, 31. בעל als Bezeichnung der Götzen überhaupt hier vom Molech, s. z. 2, 8.

6. Vgl. 7, 32.

7. ובקתי וגו׳ *und ich leere aus den Rath Juda's;* offenbar liegt in diesem Gebrauch von בקק eine Anspielung auf die Flasche בקבק V. 1, sei es dass man sich diese als eine leere denke, oder dass man annehme, Jer. habe sie bei diesen Worten ausgegossen: wie diese Flasche, so wird auch der Rath Juda's ausgeleert, verschwunden sein, Juda wird rathlos sein und sich bei dem einbrechenden Unglück nicht mehr zu helfen wissen. Ueber עֵצָה s. z. 18, 18. Vgl. Jes. 19, 3. ונתתי וגו׳ vgl. 7, 33.

8. Vgl. 18, 16. מכתה ist wegen כל als Plur. punctirt (vgl. dagegen 10, 19. 15, 18. 30, 12), und dieser Plural ist auch 50, 13 durch die Consonanten gerechtfertigt, vgl. 30, 17. Deut. 29, 21; wegen der Weglassung des י s. Ew. § 258a. Ges. § 91, 2 A. 1.

9. Die Greuel der Hungersnoth während der Belagerung werden mit denselben Worten geschildert Deut. 28, 53 und dann noch weiter ausgeführt 54 ff. Aehnliches war einst bei der Belagerung Samariens durch die Syrer geschehen 2 Kön. 6, 28 f., und geschah dann bei der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer Klagel. 2, 20. 4, 10. Vgl.

Lev. 26, 29. Ez. 5, 10. *In der Drangsal und Bedrängniss* אשר יציקי להם איביהם eig. *welche ihnen ihre Feinde eng machen* d. h. womit sie sie bedrängen.

10. ושברת הבקבק *und zerbrich die Flasche,* dass sie in Scherben zertrümmert werde, wahrscheinlich durch Hinwerfen auf den Scherbenhaufen, der im Tophet lag. אוֹתָךְ f. אֶתֵּךְ s. Ew. § 264 b.

11. כאשר וגו׳ *wie man zerbricht* (Ew. § 291 b. Ges. § 137, 3) *das Töpfergefäss, welches* dann *nicht mehr geflickt werden kann,* auf immer zertrümmert bleibt. הרפה f. הרפא s. z. 3, 22. [יבחפת וגו׳ Diese Worte, die von LXX weggelassen werden, stehen hier in keinem passenden Zusammenhang, sie bilden den Schluss von 7, 32 und gehören also eigentlich zu V. 6, in welchem jener Vers wiederholt ist; Ewald will sie vor כאשר ישבר וגו׳ einschieben, ohne aber dadurch einen viel bessern Zusammenhang zu gewinnen.

12. ולתת וגו׳ *und* zwar *so dass ich diese Stadt mache* (s. z. 17, 10) *wie Tophet,* zu einem Scherben- und Schutthaufen, wie Tophet jetzt ist.

13. התמאים] Dieses Wort mit dem Chaldäer als Apposition zu מקום התפת zu ziehen, erlaubt der Plural nicht; es mit Andern als Prädicat auf בתי וגו׳ zu beziehen, ist wegen des Artikels nicht statthaft; noch unstatthafter aber ist, es als Apposition auf בתי וגו׳ zu beziehen, da es dazu viel zu entfernt und vereinzelt steht. Einige wollen daher, um den Artikel zu beseitigen, das ה mit תפת verbinden und nach Jes. 30, 33 תָּפְתֶּה lesen; dieses letztere bezeichnet aber eine Brandstätte nach Art des Tophet oder der Altäre, die als Brandstätten im Tophet waren, nicht das Tophet selbst, und jedenfalls wäre es sonderbar, wenn hier eine andere Benennung gebraucht würde als unmittelbar vorher. Den Gebrauch des Plurals bei Collectivbegriffen mit Hitzig auf מָקוֹם anzuwenden, um טמאים auf dieses beziehen zu können, möchte aber doch kaum angehen; vielmehr scheint die Pluralendung durch irrthümliche Beziehung des Adjectivs auf die Häuser hinzugekommen zu sein. Die Häuser Jerusalems und der Könige Juda's sollen werden *wie der* jetzt *verunreinigte Ort des Tophet,* der Ort, wo einst das Tophet war; diese Verunreinigung fand Statt bei der Reform Josia's 2 Kön. 23, 10, vgl. 2 Kön. 10, 27. לכל וגו׳] Die Häuser werden in ihrer Gesammtheit noch näher bestimmt, daher לְ vor כל, eig.: *in Hinsicht auf alle Häuser* u. s. w. näml. wird das Gesagte geschehen, alle Häuser meine

ich die u. s. w. vgl. 2 Kön. 12, 6. Ez. 44, 9. Deut. 34, 11. Lev. 7, 26; s. Ew. § 310 a. אשר וגו׳ *auf deren Dächern sie geopfert haben dem ganzen Heere des Himmels;* auf den flachen Dächern der Häuser fand vorzüglich der Gestirndienst Statt, Zeph. 1, 5. 2 Kön. 23, 12; s. z. 7, 18. וְהַסֵּךְ der Infinitiv hier wohl irrthümlich durch Weglassung des ו aus Erinnerung an 7, 18, wo dieselben Worte stehen, während 32, 29 richtig וְהַסִּכּוּ.

Cap. 19, 14 — 20, 6. Dass Jer. den von Jahwe erhaltenen Befehl ausführte, wird nicht noch besonders erzählt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt. Von dem Tophet steigt er zum Tempel hinauf und wiederholt dort vor dem versammelten Volke seine Verkündigung des bevorstehenden Strafgerichts. Da wird er von Paschur, dem Oberaufseher des Tempels, der selbst einer jener heilverkündenden falschen Propheten war, die das Volk in seiner verderblichen Sicherheit erhielten (vgl. 7, 4), als einer, der durch seine frevelhaft erscheinenden Drohreden gegen Stadt und Tempel sich an dem Heiligthum vergangen, festgenommen, wie ein gemeiner Missethäter geschlagen und in den Kerker geworfen, am folgenden Tage aber wieder frei gelassen. In Folge davon spricht Jer. eine Verwünschung gegen Paschur aus (vgl. in umgekehrtem Sinne die Weissagung über Ebedmelech 39, 15 ff.) und wendet die Weissagung der Plünderung und Verwüstung Jerusalems und Juda's durch den König von Babel gegen seinen Verfolger insbesondere, vgl. Am. 7, 16 f.: nicht nur soll das Volk Juda's entweder getödtet oder nebst allen seinen Schätzen nach Babel geschleppt werden, Paschur soll ein Gegenstand des Grauens und Schreckens werden, er soll von seinen Anhängern Viele durch das Schwert fallen sehen, und mit den Andern, denen er falsch geweissagt, als Gefangener nach Babel wandern, um dort in fremdem Lande zu sterben.

15. In diesem Verse ist nur in wenig Worten der Inhalt der ausführlichern Rede Jer.'s angegeben. מֵבִי] Das quiescirende א ist vor dem folgenden א weggefallen, wie 39, 16. 32, 35. 2 Sam. 5, 2. 1 Kön. 21, 21, doch vgl. auch 1 Kön. 21, 29. Mich. 1, 15. 1 Kön. 12, 12. עָרֶיהָ die zu Jerusalem gehörenden, unter Jerusalems Botmässigkeit stehenden Städte 34, 1, s. v. a. die Städte Juda's 1, 15. 9, 10. 44, 2. All das Unheil, welches schon so oft und so lange erfolglos angedroht worden ist, soll nun in Wirklichkeit eintreffen vgl. 17, 15, da das Volk der Ermahnung zur Bekehrung kein Gehör

geschenkt hat, sondern hartnäckig auf seinem falschen Wege fortgegangen ist, vgl. 17, 23.

Cap. 20, 1. 2. פשחור בן אמר] Dieser *Paschur* findet sich nur hier erwähnt und vielleicht noch, nach Hitzig's Vermuthung, 38, 1 als Vater Gedalja's[1]); er gehörte zu demjenigen unter den 24 Vaterhäusern der Priester (Priesterclassen), das nach *Immer* benannt war 1 Chr. 24, 14, und welches nach dem Exil zahlreich wieder nach Jerusalem zurückkehrte Esr. 2, 37 (Neh. 7, 40). 10, 20. 1 Chr. 9, 12. Neh. 3, 29. 11, 13. Er bekleidete das Amt eines פָּקִיד נָגִיד (das zweite Substantiv als nähere Bestimmung dem ersten beigeordnet, s. Ew. § 287 c. Ges. § 113), eines Vorstehers der Aufseher des Tempels (vgl. 29, 26); dass er als solcher einen sehr hohen Rang hatte, geht daraus hervor, dass der Priester Sephanja, der später 29, 26 dieses Amt bekleidete, 52, 24 (2 Kön. 25, 18) als der nächste nach dem Hohenpriester genannt wird[2]). Paschur gehörte somit zu jenen שָׂרֵי קֹדֶשׁ Jes. 43, 28. 1 Chr. 24, 5 oder שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים 2 Chr. 36, 14, die den Untergang des Staates und Heiligthums mit verwirkten. Die Oberaufsicht über den Tempel gab dem Paschur eine bestimmte polizeiliche Gewalt und ein Strafrecht, welches er an Jer. ausübte, und zwar ist die Behandlung, die er diesem wiederfahren liess, genau dieselbe wie die, welche später nach Act. 16, 22 ff. 35 ff. Paulus und Silas von Seiten der *στρατηγοί* in Philippi zu erleiden hatten. Er *schlug ihn*, d. h. er liess ihm Streiche geben, vielleicht nach der Vorschrift Deut. 25, 3, vgl. 2 Cor. 11, 24, und liess ihn dann bis zum folgenden Tage in das Gefängniss werfen, wo seine Füsse in den Block gelegt wurden. Das Wort מהמכת, eig. *Umdrehung, Verdrehung*, scheint nicht sowohl, wie Ewald aus der Vergleichung mit *torquere* und *tormentum* schliesst, die *Folter* zu bezeichnen, als vielmehr „ein Strafwerkzeug, durch welches der Körper des Sträflings oder Theile desselben eine verkehrte, verschränkte, der natürlichen entgegengesetzte, Richtung bekommen“ (Hitzig), vgl. unser

1) Ein anderer Paschur Sohn Malkia's kommt 21, 1. 38, 1 vgl. 1 Chr. 9, 12 vor. In den Verzeichnissen Esr. 2, 38. 10, 22. Neh. 7, 41 scheint der Name Paschur als Bezeichnung eines Priesterhauses statt Malkia 1 Chr. 24, 9 zu stehen, der in unserer Stelle genannte Paschur gehörte aber zu dem davon verschiedenen Priesterhause Immer.

2) נְגִיד בֵּית הָאֱלֹהִים 2 Chr. 31, 13. 1 Chr. 9, 11. Neh. 11, 11 ist dagegen Bezeichnung des Hohenpriesters selbst.

„krumm schliessen", also den hölzernen *Stock* oder *Block,* in welchen die Füsse des Sträflings vielleicht kreuzweis befestigt wurden, oder wodurch er irgendwie in einer verdrehten Stellung sich zu verhalten gezwungen war, dasselbe wie סַד Job 13, 27. 33, 11, *ξύλον; nervus;* für den Hals war noch ein besonderes ähnliches Werkzeug, welches hier nicht, wohl aber 29, 26 genannt wird; ויתן אתו על המהפכת *und er that ihn in den Block,* 29, 26 אל המהפכת, 2 Chr. 16, 10 בית המהפכת, wäre demnach so viel wie Act. 16, 24 *ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς πόδας ἠσφαλίσατο αὐτῶν εἰς τὸ ξύλον.*

Das Gefängniss, in welchem Jer. auf diese Weise wie ein Verbrecher festgehalten wurde, lag *am obern Benjaminsthore, welches am Hause Gottes.* Dieses Thor war demnach eines der Tempelthore, und wird durch den Zusatz העליון von dem eben so benannten Stadtthore 37, 13. 38, 7 unterschieden; seiner Lage nach muss es dasselbe gewesen sein, welches Ez. 9, 2 als *das obere Thor, das nach Norden gerichtet ist,* 8, 3 als *das Thor des innern Vorhofs, das nach Norden gerichtet ist,* 8, 5 als *das Thor des Altars,* sofern Ahas den ehernen Brandopferaltar mehr nach Norden hatte rücken lassen 2 Kön. 16, 14, bezeichnet wird. *Das neue Tempelthor am obern* (d. h. innern, sofern er höher lag als der äussere) *Vorhofe* 36, 10. 26, 10 scheint eben dasselbe zu sein; denn es ist unstreitig dasjenige, welches Jotham neu bauen liess 2 Kön. 15, 35 (2 Chr. 27, 3) und welches nur einfach *das obere Tempelthor* genannt wird, vielleicht weil es eben als das nördliche unter den drei Thoren zum innern Vorhofe für die Stadtbewohner das eigentliche und gewöhnliche Eingangsthor war; das Nordthor ist auch im Ezechiel. Tempel das Haupteingangsthor für das Volk zum innern Vorhofe und mit Einrichtungen zur Bereitung der Opfer versehen Ez. 46, 9. 40, 38—43 (s. Thenius zu 2 Kön. 12, 10), und wird daher Ez. 45, 9 vorzugsweise *das Thor des innern Vorhofs* (vgl. 8, 3. 44, 17) genannt. Hitzig nimmt an, dass statt בנימין ursprünglich פנימי gestanden habe, vgl. שַׁעַר הַפְּנִימִית Ez. 40, 44, שַׁעַר הַחָצֵר (für שַׁעַר הַפְּנִימִית 45, 19) 8, 3; der Zusatz הָעֶלְיוֹן hätte aber, da die drei Thore des innern Vorhofs in völlig gleichem Niveau gestanden haben müssen, nur dann einen Sinn, wenn man העליון als das *vornehmste* (s. dag. Bertheau zu 2 Chr. 27, 3) oder das *nördliche* (s. dag. m. Ueber die Lage von Bethel u. s. w. in Theol. Stud. u. Krit. 1854. S. 879) verstehen könnte, welche beide Bedeutungen, die erstere für

Gebäude wenigstens, nicht nachweisbar sind (vgl. Hitzig zu uns. Stelle, Thenius zu 2 Kön. 15,35, Bertheau zu 2 Chr. 27,3).

3. Jahwe wird den Namen פשחור in den מגור מסביב *Schrecken ringsum* verwandeln, d. h. in Folge der durch Jahwe veranstalteten Ereignisse wird Paschur in einem Zustande sich befinden, dass er so benannt werden kann. Ueber מגור מסביב s. z. 6,25; man hat in dem Namen פשחור eine diesem Ausdrucke entgegengesetzte Bedeutung gesucht, auf welche hier angespielt wäre, und darum an eine Zusammensetzung aus פשׁח = فسح *weit, geräumig,* d. h. *behaglich, glücklich sein* (Gegensatz eng, bedrängt; פשׁח bedeutet aber im Hebr. *zerreissen* Klagel. 3,11, vgl. فسخ) und סָחוֹר chald. *ringsum,* oder aus פָּשׁ *Freude* von פוּשׁ 50,11 oder פִּישׁ Mal. 3,20 *hüpfen, sich freuen* und חור = חול *ringsum* (Ewald) und ähnliche gezwungene Deutungen gedacht; aber Jer. hatte schwerlich die sehr dunkle Etymologie des Namens im Auge (Hitzig), er wollte vielmehr nur aussprechen, dass Paschur einst *Schrecken ringsum* genannt werden würde, wie das Tophet und Thal Hinnom Thal des Würgens 19,6.

4. כי־כה אמר יהוה הנני נתנך לך ולכל אהביך Man könnte, ל nach 19,13 erklärend, übersetzen: *ich mache dich zu einem Gegenstande des Schreckens, dich und deine Freunde,* nämlich für alle die euch sehen oder von euch hören; doch da hier vielmehr die Erklärung des מגור מסביב gegeben werden soll, so übersetzt man besser mit den meisten Erklärern: *ich mache dich zu einem Gegenstande des Schreckens für dich* selbst *und für deine Freunde,* dein Zustand wird ein solcher, dass du vor dir selbst Grauen empfindest und dass deine Freunde vor dir erschrecken vgl. Ps. 31,12. 38,12. 88,9. 19. Doch nicht verbreitest du allein Schrecken um dich, denn du erleidest nur das Schicksal, welches dein ganzes Volk trifft, rings umgibt auch dich Schrecken und dringt auf dich ein: deine Freunde werden vor deinen Augen getödtet, und ganz Juda wird nach Babel geschleppt oder gemordet. אהביך *deine Freunde,* d. h. die es mit dir halten, deine Anhänger, vgl. Sprichw. 18,24. Streng genommen wäre ein Widerspruch zwischen V. 4 u. 6, indem V. 4 alle Anhänger Paschur's getödtet werden, V. 6 aber alle mit Paschur nach Babel geführt werden und dort sterben sollen; doch darf man das כל beide Male nicht urgiren: ihr Schicksal wird dasselbe sein wie das der Judäer über-

haupt V. 4, welche nach Babel geführt und mit dem Schwerte getödtet werden sollen, natürlich so, dass sie nicht von beiderlei Schicksal zugleich getroffen werden und die Tödtung auch nicht etwa erst in Babel geschieht.

5. Alles was Jerusalem an Hab und Gut besitzt, soll geraubt und nach Babel gebracht werden, vgl. 17, 3: חֵיל *Vorrath,* was von Gütern der Erde zur Erhaltung aufgehäuft ist vgl. Sprichw. 27, 24, יְגִיעַ *Erwerb,* was die Einzelnen durch ihrer Hände Arbeit sich verschafft haben vgl. Ez. 23, 29. Ps. 109, 11, יְקָר *Kostbarkeit,* was zum Schmucke und zur Pracht dient vgl. Job 28, 10. Ez. 22, 25, endlich *alle Schätze* an Geld und Kostbarkeiten, welche die *Könige von Juda* gesammelt.

6. *Du und alle deine Freunde, denen du lügenhaft geweissagt,* deren Gunst du dir durch deine trügerischen Weissagungen erworben, vgl. 14, 13.

7—13. Bittere Klage des Propheten über sein trauriges Geschick; er sieht sich immerdar verhöhnt, verfolgt, mishandelt, mit dem Tode bedroht, und doch kann er nicht schweigen, er muss das Wort Gottes verkünden; aber der Gedanke an Gottes Beistand hebt sein Gemüth aus seiner Muthlosigkeit und Niedergeschlagenheit empor, Jahwe wird ihm Rache verschaffen und seine Verfolger verderben, und in froher Zuversicht preist er ihn wegen des bevorstehenden Sieges des Guten über die Bösen.

7. 8. Jer. hatte dem Geistesdrang, der ihn dazu trieb als Prophet aufzutreten, nicht widerstehen können, er hatte der Stimme Gottes, wenn auch mit Zagen und Widerstreben, gehorcht und seinem Volke das Wort der Wahrheit verkündet; aber in der Hoffnung auf die Wirkung seiner Predigt sah er sich bitter getäuscht, die verhärteten Gemüther widerstrebten seiner Einwirkung, statt gläubiger Aufnahme fand seine Predigt nur Spott und Hohn, er wurde geschmäht und verfolgt. Darum fühlte er sich verlassen, es war ihm als hätte Gott den Schutz und Beistand, den er ihm verheissen (vgl. 1, 8. 18 f.) ihm nicht geleistet, und im schmerzlichen Gefühle der Enttäuschung und Entmuthigung ruft er aus: Du hast mich verleitet, Jahwe, und ich liess mich verleiten, du hast mich bewältigt, ohne dass ich zu

widerstehen vermochte, und nun bin ich beständig nur zum Gespötte geworden; wenn ich rede, so werde ich mishandelt, und dein Wort bringt mir nur Schmach und Hohn. פתיתני vgl. 1 Kön. 22, 22. Ez. 14, 9. חזקתני *du überwältigtest mich* vgl. 1 Kön. 16, 22, s. v. a. חָזַקְתָּ עָלַי vgl. 2 Chr. 8, 3. 27, 5. ותוכל *und du vermochtest es,* es gelang dir, ich konnte nicht widerstehen, vgl. 1, 19. 5, 22. *Ich bin zum Gelächter geworden allezeit, Alle verspotten mich,* vgl. Klagel. 3, 14; כָּל־הַ vgl. 2, 21. 8, 6. *Denn so oft ich rede, muss ich schreien, Mishandlung und Gewaltthat rufen;* nach Hab. 1, 2. Job 19, 7 könnte es richtiger scheinen וְשֹׁד zu lesen, und חָמָס als Object zu אזעק zu nehmen, doch findet sich חָמָס וָשֹׁד öfter in dieser Weise verbunden 6, 7. Am. 3, 10. Ez. 45, 9, vgl. Hab. 1, 3. לחרפה ולקלס vgl. 6, 10. Ps. 44, 14.

9. Könnte er sich denn diese Leiden nicht ersparen, wenn er schwiege und das Wort Jahwe's in sich verschlösse? Wohl möchte er es, doch vergebens: es ist wie ein brennendes Feuer in seinem Innern, er kann die Gluth des heiligen Zornes nicht in sich zurückhalten, er *muss* reden, muss deshalb diese Leiden und Schmerzen erdulden; vgl. 6, 11. Ps. 39, 3. 4. לא אזכרנו *ich will seiner nicht gedenken,* ihn nicht erwähnen, vgl. 3, 16. 23, 36. 11, 19. Hos. 2, 19. כאש בערת עצר בעצמתי *wie ein brennendes Feuer eingeschlossen in meinen Gebeinen;* viele Ausll. haben Bedenken getragen, das masc. עָצוּר nach dem femin. בְּעֶרֶת auf אֵשׁ zu beziehen, wiewohl אֵשׁ auch 48, 45. Ps. 104, 4 (Job 20, 26 ist zweifelhaft, s. Olshausen z. d. St.) als masc. vorkommt, und deshalb eine andere grammatische Verbindung gesucht; aber ein solcher Wechsel des Geschlechts findet sich auch in andern Stellen, s. Ew. § 174e. נלאתי כלכל vgl. 6, 11.

10. Der Prophet kommt nochmals auf das Verfahren seiner Feinde zurück, das ihn wohl zum Schweigen veranlassen könnte, wenn nicht der Drang des Geistes mächtiger wäre als die Furcht vor der drohenden Gefahr: sie begnügen sich nicht, ihn einzeln zu verhöhnen und zu mishandeln (V. 7. 8), sie suchen eine Schuld an ihm zu finden, um ihn als todeswürdigen Verbrecher dem Arme des weltlichen Gerichtes übergeben zu können (vgl. 26, 7 ff.), und zwar sind diese erbitterten Verfolger, die in solcher Weise Rache an ihm nehmen wollen, nicht etwa Fremde, es sind vielmehr Solche die ihm nahe stehen, Vertraute und Bekannte (Ps. 55, 13 f. 41, 10) vgl. 11, 18 ff. *Denn ich höre das Flüstern Vieler;* כי schliesst den

folgenden Satz nicht an das unmittelbar Vorhergehende, sondern ist den beiden כי in V. 8 parallel, wie dasselbe in der gleichlautenden Stelle Ps. 31, 14 parallel dem כי in V. 10. 11. דִּבָּה bezeichnet, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, nicht heimliche üble Nachrede, böses Gerücht, sondern feindseliges Murmeln und Flüstern (vgl. Hupfeld z. Ps. 31, 14), dessen Inhalt eben das folgende הגידו ונגידנו *gebt ihn an! wir wollen ihn angeben!* (vgl. Sprichw. 29, 24. Koh. 10, 20) ist, vgl. 18, 18. מגור מסביב *Schrecken ringsum!* Ausruf zur Bezeichnung der von allen Seiten auf den Propheten eindringenden Gefahr, aus welcher kein Ausweg möglich scheint, s. z. 6, 25. כל אנוש שלמי *alle Leute meines Friedens,* alle die, mit welchen ich in Frieden und Freundschaft lebe, vgl. 38, 22. Obad. 7. Ps. 41, 10. שמרי צלעי] Viele Ausll. nehmen צלע in der Bedeutung *Seite* und erklären: *die meine Seite behüten* s. v. a. die mir zur Seite stehen, neben mir her gehen, meine Gefährten und Genossen, indem sie das gleichbedeutende arab. صاحب بالجنب oder جانب und Aehnliches oder das latein. *tegere latus alicj., claudere latus* vergleichen (s. Gesen. Thes. p. 1171). Nach dieser Erklärung sind diese Worte Apposition zu אנוש שלמי, man vermisst aber dann das erwartete und nicht ohne Härte zu entbehrende Prädicat; besser erklärt man daher mit Rosenmüller, Hitzig, Ewald u. A.: sie *lauern auf meinen Fall,* eig. sie bewachen mein Wanken: entweder sie lauern darauf, dass ich mir eine Blösse gebe, dass ich mich durch mein Reden selbst in's Unglück stürze, oder sie sind darauf bedacht, mich zu Falle zu bringen. צלע das *Hinken, Wanken, Zusammenbrechen* Ps. 35, 15. 38, 18 s. v. a. מוֹט רֶגֶל Ps. 38, 17; zur Bedeutung von שמר vgl. Ps. 56, 7. 71, 10. אולי יפתה] *vielleicht lässt er sich verleiten,* so denken sie, näml. irgend etwas zu sagen, worauf sich eine peinliche Anklage gründen lässt, die also noch nicht Statt gefunden hatte, sondern zu welcher sie, bei gegenseitiger Aufforderung, damit vorzugehen — הגידו ונגידהו — noch ausreichenden Stoff suchten. ונוכלה לו Nachsatz: *dann wollen wir,* oder *so dass wir ihn überwältigen,* vgl. 1, 19. 15, 20, *und unsere Rache an ihm nehmen.*

11. 12. Ihnen gegenüber ist Jer. machtlos, daher vertraut er auf Jahwe, der ihm ja seinen Schutz verheissen hat, vgl. 1, 19; Er wird ihn beschirmen wie ein gewaltiger Held, seine Verfolger werden ihre Anschläge nicht ausführen können, sondern mit ewiger Schmach bedeckt werden, der Herzenskündiger wird seinem Propheten, der ihm

seine Sache anheimgegeben, Rache verschaffen. vgl. 11. 20. 12, 3. 15, 15. 17, 18. *Jahwe ist aber mit mir* (אותי f. אתי Ew. § 264 b) *wie ein gewaltiger Held, darum werden meine Verfolger straucheln* ולא יכלו *und sie werden machtlos sein, nichts vermögen* vgl. 5, 22, *werden sehr sich schämen, weil es ihnen nicht geglückt,* לא הסכילו s. z. 10, 21, *mit ewiger unvergesslicher Schande* vgl. 23, 40. 50, 5. *Jahwe der Heerschaaren prüft den Gerechten* (vgl. Ps. 11, 5), *sieht Nieren und Herz,* s. z. 11, 20; אראה נקמתך מהם Gegensatz zu ונקחה נקמתנו ממני V. 10: sie wollen selbst ihre Rache an ihm *nehmen,* er hofft dagegen seine Rache an ihnen zu *sehen,* indem er dieselbe Gott überlassen hat.

13. In freudiger Siegeszuversicht sieht er sich schon gerettet, und preist jubelnd Jahwe, den Helfer der Bedrängten, vgl. Ps. 31, 8. 24. 35, 9. 18.

14—18. Jer. verwünscht seine Geburt, die ihn nur in ein Leben voll Mühsal, Gram und Schmach geführt hat. Das Gefühl des bittersten Unmuthes, welches sich hier ausspricht, und wobei der Verf. offenbar die Klagen Hiob's 3, 3 ff., mit dessen Schicksal er das seinige verglich, vor Augen hatte, steht in einem so schroffen Gegensatze zu der freudigen Zuversicht, in welche die vorhergegangenen Klagen ausgehen, dass einzelne Erklärer sie — freilich ohne allen Grund — den Feinden Jer.'s in den Mund legen wollten, um so mehr als ein solcher Ausbruch der Verzweiflung eines Propheten wie Jer. unwürdig schien. Was diesen letztern Anstoss betrifft, so höre man darüber die Bemerkungen Calvin's: „Neque extenuari potest quod hic dicitur, quin Propheta gravissime peccaverit, ut esset contumeliosus in Deum: sunt enim desperati hominis voces, quum maledicit diei quo natus est. — — Ubi convertimus in maledictionem quod debebat nos incitare ad laudandum Deum, hinc apparet nos neque mentis neque rationis amplius esse compotes, sed hunc esse quasi sacrilegum furorem, et tamen eo usque delapsus est Propheta. — — Interea fateor et diligenter etiam notandum est, rectum fuisse principium hujus zeli. — — Neque enim maledixit natali suo vel quod afflictaretur continuis morbis, vel quod non posset ferre pauperiem et inopiam, vel quod privatis suis incommodis tangeretur; nihil tale fuit in Pro-

pheta; sed quoniam videret se perdere operam, quum tamen fideliter studeret eam impendere in salutem populi, deinde quum videret doctrinam Dei obnoxiam esse probris et vituperationibus, quum videret impios ita procaciter insurgere, quum videret totam pietatem ita haberi ludibrio. Haec igitur fuit doloris causa, hinc factum est ut vir sanctus angeretur."

14. *Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde, der Tag an dem mich meine Mutter gebar, nicht sei er gesegnet!* vgl. Job 3, 3.

15. *Verflucht der Mann, der meinem Vater die frohe Botschaft gebracht: ein Knabe ist dir geboren,* שמח שמחהו *ihn dadurch hoch erfreuend;* über diesen unverbunden untergeordneten Satz s. Ew. § 341 b.

16. *Und dieser Mann sei wie die Städte, welche Jahwe umstürzte,* Anspielung auf Gen. 19, 25, *ohne es zu bereuen,* ohne den einmal gefassten Beschluss, sie zu verderben, wieder zurückzunehmen 4, 28. 18, 8, vgl. Gen. 18, 23 ff., *und er höre Geschrei am Morgen und Kriegsruf zur Mittagszeit;* זעקה Klaggeschrei und Hülferuf der bedrängten Bewohner, תרועה Kriegsgeschrei der plötzlich einbrechenden Feinde vgl. 15, 8. 18, 22.

17. *Dass er mich nicht getödtet* מרחם *vom Mutterleibe an;* erklärt man dies nach dem Folgenden als: *schon im Mutterleibe,* so muss man als Subject zu מוחתני *Jahwe* oder *der Tag* suppliren, oder mit unbestimmtem Subject das Verbum passivisch nehmen; einfacher ist es aber, האיש als Subject beizubehalten, so dass dann מרחם heisst: *gleich bei der Geburt,* und diese Erklärung wird bestätigt durch Job 3, 11. Das Folgende: *und meine Mutter mir zu meinem Grabe ward, und ihr Leib ewig schwanger blieb,* enthält dann eine Steigerung, und das ו in ותהי ist in dem Sinne von *oder* (vgl. 44, 28), *oder vielmehr* zu fassen. Wegen der Nichtwiederholung der Negation s. Ew. § 351 a. Ges. § 152, 3.

18. *Warum doch bin ich aus dem Mutterleibe hervorgegangen, um Mühsal und Kummer zu sehen, dass meine Tage in Schmach dahinschwänden?* Vgl. Job 3, 10. 20. 10, 18. 19. Ps. 31, 11. ויכלו setzt den Infinitiv fort, s. Ew. § 350 b.

Cap. 21, 1. 2. Als Nebukadnezar angefangen (s. V. 4) Jerusalem zu belagern, ordnete Zedekia eine Gesandtschaft an Jer. ab, wie es einst Hiskia an Jesaja gethan, als Sanherib Jerusalem belagerte 2 Kön. 19, 2 ff. Jes. 37, 2 ff., um ihn aufzufordern, mit seiner Fürbitte sich an Jahwe zu wenden und dessen Willen zu erkunden, in der Hoffnung, die Antwort würde eben so lauten wie die des Jesaja, und Jahwe würde wiederum auf wunderbare Weise seine Stadt erretten. Die Abgesandten des Zedekia waren zwei vornehme Priester, *Paschur Sohn Malkia's* (oder aus der nach *Malkia* genannten Priesterklasse 1 Chr. 9, 12. 24, 9), welcher 38, 1 noch einmal in dieser Zeit vorkommt, ein anderer als der im vorigen Cap. genannte Paschur S. Immer's (s. z. 20, 1), und *Sephanja Sohn Maaseja's* (oder aus der Priesterklasse dieses Namens 1 Chr. 24, 18), wieder erwähnt 29, 25. 37, 3, der nächste im Rang nach dem Hohenpriester, welcher mit diesem nach der Eroberung Jerusalems gefangen zu Nebukadnezar nach Ribla geführt und dort hingerichtet wurde 52, 24. 27 (2 Kön. 25, 18. 21). דרש נא בעדנו את יהוה *suche doch Jahwe für uns,* wende dich im Gebete an ihn, flehe seine Hülfe an, dass er dich vielleicht erhöre und uns errette (vgl. Jes. 37, 4), vgl. Ps. 34, 5. Klagel. 3, 25. 2 Chr. 16, 12. Jer. 29, 13. נלחם עלינו vgl. 34, 1. 7. *Vielleicht wird Jahwe mit uns thun nach allen seinen Wundern,* in derselben Weise wie er schon so oft uns wunderbar errettet hat, ויעלה מעלינו *dass er,* Nebukadnezar, *von uns abziehe;* über עלה in diesem Sinne s. Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 4 S. 897.

3—7. Doch die Antwort, die ihnen Jer. im Namen Jahwe's ertheilt, lautet ganz anders als sie gehofft hatten; weit entfernt ihre ungegründete Hoffnung zu unterstützen, verkündet er ihnen ohne Scheu die herbe Wahrheit. Er weiss, dass jetzt die Zeit der fruchtlos angedrohten Strafe eingetreten ist; nicht gegen die Chaldäer, sondern gegen das eigene Volk wird Jahwe seine Macht und seinen Zorn offenbaren; das Heer, welches noch ausserhalb der Stadt gegen die Feinde kämpft, wird sich in dieselbe zurückziehen müssen, und innerhalb der eng belagerten Mauern wird ein grosses Sterben eintreten; darauf wird der König mit seinen Dienern und denen vom Volke, die nicht bei Vertheidigung der Stadt gefallen, oder der Seuche und dem Hunger erlegen sind, in die Gewalt der Feinde gerathen, und sie werden erbarmungslos dem Tode überliefert werden.

4. מחוץ לחומה kann man entweder auf נסב beziehen, oder

da dieses zu entfernt steht, richtiger nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche auf נלחמים: *Siehe ich wende die Kriegswaffen um, die in eurer Hand sind, womit ihr ausserhalb der Mauer gegen den König von Babel und die Chaldäer kämpft, die euch bedrängen,* nöthige euch, vor den Feinden, die ihr jetzt noch von der Stadt fern zu halten und an der eigentlichen Einschliessung und Bestürmung derselben zu verhindern sucht, euch zurückzuziehen, *und ziehe sie,* die Waffen, *in die Mitte dieser Stadt zusammen,* mache dass ihr innerhalb der Mauern Schutz suchen müsst.

5. ביד נטויה ובזרוע חזקה *mit ausgestreckter Hand und mit starkem Arme*, d. h. mit Erweisungen meiner Allmacht, vgl. 27, 5. 32, 17. 21. Ex. 6, 6. Deut. 4, 34 u. ö. ובאת ובחמה ובקצף גדול vgl. 32, 37. Deut. 29, 27.

6. בדבר גדול] Die *Seuche,* die durch das Zusammendrängen so vieler Menschen und Thiere in dem engen Raume der Stadt und durch die damit verbundene Hungersnoth erzeugt werden musste, wird hier allein als Grund des Sterbens genannt, V. 7 ausführlicher *Seuche, Schwert* und *Hunger.*

7. ואת steht durch eine irrthümliche Wiederholung vor הנשארים und muss wegfallen (LXX *καὶ τὸν λαὸν καταλειφθέντα*) vgl. 8, 3. 24, 8. 39, 9. 40, 6. 41, 10. 52, 15. וביד מבקשי נפשם vgl. 19, 7. 9. 34, 20. 21. 44, 30. וְהִכָּם Subj. Nebukadnezar vgl. 20, 4. 29, 21. לא יחוס וגו׳ vgl. 13, 14.

8—10. Der Rath, welchen Jer. hier dem Volke gibt, hängt mit der an Zedekia ertheilten Antwort nur insofern zusammen, als er auf dem darin geweissagten Verlaufe der Dinge beruht; Jer. hat ihn zu anderer Zeit 38, 1 ff., vielleicht öfter im Laufe der Belagerung, auch gegen den König Zedekia selbst 38, 17 ff. ausgesprochen: Es bleibe keine andere Wahl, wer in der Stadt bleibe, werde dem Tode nicht entgehen, nur wer hinausgehe und sich freiwillig den Chaldäern ergebe, werde wenigstens das nackte Leben retten. Viele handelten diesem Rathe gemäss 38, 19. 39, 9. 52, 15. Die Vertheidiger der Stadt mussten freilich von ihrem Standpunkte aus darin eine Aufforderung zum Verrath oder wenigstens eine gefährliche Entmuthigung der Kämpfenden und im Dienste des Vaterlandes Ausharrenden finden 37, 13. 38, 4 ff.; bei Jer. war dies aber nicht eine Eingebung der Muthlosigkeit oder Feigheit, denn er selbst blieb ja bis an's Ende in der bedrängten Stadt und achtete die Erfüllung seines heiligen

Berufes höher als sein Leben, es war nur der Ausdruck der tiefen und schmerzlichen Ueberzeugung, dass jede Vertheidigung nutzlos sei, da Gott dem Nebukadnezar als Werkzeug seines Strafgerichts die dem Untergange geweihte Stadt preisgeben werde. הנני נתן לפניכם *ich lege euch vor,* gebe euch an, damit ihr wählen möget. ונפל על הכשדים *und den Chaldäern zufällt,* zu ihnen übergeht, vgl. 37, 14. 39, 9. 2 Kön. 25, 11 (אל f. על 37, 13. 38, 19. 52, 15). יִחְיֶה richtig im K'tib, dem vorhergehenden יָמוּת entsprechend. [והיתה יגו׳] wie man die Beute aus dem Kampfe davonträgt und als Besitz behält, so wird er sein schon gefährdetes Leben gleichsam als Beute davontragen. *Denn ich habe mein Angesicht auf diese Stadt gerichtet zum Bösen und nicht zum Guten,* blicke sie nicht gnädig, sondern mit Zorn an, habe Böses mit ihr vor, vgl. 24, 6. 44, 11. Am. 9, 4. Ps. 34, 17.

11—14. Der Prophet ermahnt das judäische Königshaus, Gerechtigkeit zu üben und das Volk vor Druck zu schützen, damit sie nicht die göttliche Strafe treffe; sie sollen sich nicht in ihrem festen Wohnsitze vor Gefahr gesichert glauben, um ihrer bösen Thaten willen werde das Feuer des göttlichen Zornes sie verzehren. Dieser Ausspruch steht in keinem Zusammenhange mit dem vorhergehenden Theile dieses Capitels, er muss seinem Inhalte nach einer frühern Zeit angehören als der Zeit der Belagerung, wo das hier angedrohte Strafgericht schon eingetreten war, wo die Einwohner Jerusalems sich nicht mehr wie hier vor jedem Angriff geborgen glauben konnten, und wo es zu spät war, dem Hause Davids Gerechtigkeit anzuempfehlen. Er ist vielmehr mit den Cap. 22 folgenden Aussprüchen über das Haus Davids übereinstimmend, wiewohl die Ueberschrift in ihrer Form sich an die von V. 8 anschliesst.

11. 12. ולבית מלך יהודה haben einige Ausll. mit שמעו verbunden und übersetzt: *in Bezug auf das Haus des Königs von Juda höret das Wort Jahwe's;* aber nach dem sonstigen Sprachgebrauch bei Jer. ist שמעו Anrede an das nachher genannte בית דוד vgl. 2, 4. 7, 2. 17, 20. 19, 3. 22, 2. 31, 10, ולבית muss also noch von תֹּאמַר V. 8 abhängen: *Und zum Hause des Königs von Juda* (sollst du sagen): *Höret* u. s. w. Das *Haus des Königs von Juda* oder

das *Haus Davids* bezeichnet nicht die königliche Familie allein, sondern vielmehr in demselben allgemeinen Sinne wie wir den Ausdruck *der Hof* gebrauchen (vgl. Jes. 7, 2. 13) den König mit seinen Umgebungen, d. h. alle die, welche theils durch Geburt theils durch Uebertragung an der Ausübung und an den Vorrechten der königlichen Gewalt Theil nahmen. Zu diesen Befugnissen gehörte das Rechtsprechen, welches der König als oberster Richter entweder selbst oder durch Stellvertreter ausübte, vgl. 2 Sam. 15, 2 ff. 1 Kön. 3, 16 ff. 7, 7. 2 Kön. 15, 5. Daher die Ermahnung דִּינוּ לַבֹּקֶר מִשְׁפָּט *sprechet Recht jeden Morgen;* דָּן בִּשְׁפָט s. v. a. דָּן דִּין 5, 28. 22, 16 oder שָׁפַט מִשְׁפָּט Klagel. 3, 59. 1 Kön. 3, 28, *Recht sprechen,* doch mit dem Sinne der *gerechten* Entscheidung, s. zu 5, 28, vgl. 22, 3. לַבֹּקֶר wie Am. 4, 4 s. v. a. לְבֹקֶר 1 Chr. 9, 27 oder לַבְּקָרִים Jes. 33, 2. Klagel. 3, 23, *jeden Morgen* d. h. jeden Tag vom Morgen an, zu jeder Zeit Ps. 101, 8. Job 7, 18 (vgl. יוֹם 7, 25). וְהַצִּילוּ וגו׳ *und entreisset den Beraubten aus der Hand des Bedrückers:* lasset jederzeit denen, die bei euch Recht suchen, ihr Recht zukommen, und nehmet so die Armen und Schwachen vor Beraubung und Gewaltthätigkeit in Schutz; vgl. Ez. 22, 29. Der 2te Theil von V. 12 פֶּן תֵּצֵא וגו׳ wörtlich eben so 4, 4; das K'ri gibt nach 4, 4 die leichtere Lesart מֵעַלְלֵיכֶם, doch ist kein Grund da, vom K'tib abzugehen.

13. 14. *Siehe ich will an dich* vgl. 50, 31. 51, 25. Nah. 2, 14, *Bewohnerin des Thales, des Felsens der Ebene;* הַצּוּר הַמִּישׁוֹר dichterische Bezeichnung Jerusalems, welches Jes. 22, 1 als *Thal des Schauens,* Joel 4, 2. 12. 14 vgl. 16. 17 als *Thal wo Jahwe richtet, Thal der Entscheidung* bezeichnet wird; צוּר הַמִּישׁוֹר ist s. v. a. הָרֵי בִּשְׂדֵה 17, 3. Als Thal konnte Jerusalem bezeichnet werden, sofern es rings von höhern Bergen umgeben war Ps. 125, 2, oder insofern der emporragende Fels Zion (s. z. 17, 3) sich aus tiefem Thale erhob, ohne dass man deshalb an eine genaue Bezeichnung der Ortsbeschaffenheit und etwa mit einigen Ausll. an die Unterstadt und die Oberstadt zu denken hat; 51, 25 wird eben so in bildlicher Bezeichnung Babel ein *Berg* genannt. הָאֹמְרִים *die ihr sprechet* bezieht sich auf יֹשֶׁבֶת die *Einwohnerschaft,* die בַּת צִיּוֹן 4, 31. 6, 2. 14, 17 vgl. Jes. 12, 6. מִי יֵחַת עָלֵינוּ *wer wird herabkommen gegen uns?* von den umherliegenden Höhen, in Bezug auf עֵמֶק, vgl. Jo. 4, 2 יָרַד, wofür 4, 12 עָלָה, *und wer wird kommen in unsere Wohnungen*

vgl. 25, 30: *Und ich strafe euch nach der Frucht eurer Thaten*, wie ihr es durch eure Thaten verdient habt vgl. 17. 10. *und ich entzünde Feuer in ihrem Walde, dass es frisst alles ringsumher* vgl. 17, 27: das Suff. muss auf יערו bezogen werden, wenn man nicht יער hinzudenken will. vgl. 22. 8. Das durch die Erwähnung *der sichern Zufluchtsörter* מסתרים eig. Verstecke des Wildes, herbeigeführte Bild des *Waldes* findet seine Erklärung in der Vergleichung von 22. 6. 7, woraus sich auch der Zusammenhang von V. 13 u. 14 mit V. 11 u. 12 ergibt: der Verlust und die Zerstörung der Hauptstadt und damit der Verlust des Thrones und Reiches ist eben die Strafe für das ungerechte Königshaus. Wenn nicht 22. 1—9 gewissermassen einen Commentar zu 21. 11—14 bildete und so 22, 6 f. die Erklärung von V. 13 gäbe, so könnte man bei Vergleichung der Ausdrücke כרמל und מסתרים mit 45. 8 zweifelhaft werden, ob der Ausspruch V. 13 sich wirklich ursprünglich auf Jerusalem bezogen habe und nicht erst aus einem andern Zusammenhang auf dieses angewendet worden sei.

Cap. 22. 1—5. Der Prophet spricht hier, nur in ausführlicherer Weise, dieselbe Ermahnung und Drohung an den König und seine Grossen aus wie 21, 11. 12: wenn sie seiner Mahnung folgen, Gerechtigkeit zu handhaben, keine Unthat zu gestatten und selbst keine Bedrückung und Gewaltthätigkeit zu üben, so wird die königliche Burg, von frohem Treiben belebt, in Pracht und Herrlichkeit fortbestehen, wo nicht, so wird sie zur öden Trümmerstätte werden. בית מלך יהודה bezeichnet hier V. 1. 6 nicht wie 21. 11. 12 den königlichen Hof als die Gesammtheit der an der Regierungsgewalt betheiligten Personen, sondern die königliche Burg als Gebäude. Unter עם V. 2. 4 sind nicht die *Leute* des Königs d. h. seine Dienerschaft, sein Gefolge zu verstehen, so dass es mit עֲבָדֶיךָ gleichbedeutend wäre, sondern das Volk überhaupt, welches auch in der Königsburg vielfach ein und ausging, und dessen Thun und Schicksal innig mit dem des königlichen Hauses verbunden war V. 6. 8. 9, vgl. Ex. 7, 28. 8, 5. 9, 14. 10, 6.

1. רֵד] Der Prophet geht zum königlichen Palaste *hinab*, indem er vom Tempel aus dorthin geht, vgl. 26. 10. 36. 12. 2 Chr.

23, 20, „wobei es unbenommen bleibt anzunehmen, dass das Herabsteigen nur im Geiste geschah“ (Hengstenberg Christol. II 444).

3. Vgl. 21, 12. 7, 6. Ez. 22, 6. 7. יָתוֹם, scheinbar ein Substantiv nach der Form גָּדוֹל, ist wohl nur durch Verschreibung aus עוֹשֵׁק 21, 12 entstanden, s. z. 17, 23. — 4. Vgl. 17, 25. 13, 13. הוּא näml. der jedesmalige König. — 5. Vgl. 17, 27. בִּי נִשְׁבַּעְתִּי *bei mir habe ich geschworen:* Jahwe schwört bei sich selbst, da er bei keinem Grössern schwören kann Hebr. 6, 13, vgl. V. 24. 49, 13. Gen. 22, 16. Jes. 45, 23.

6—9. Jetzt ragt das Haus des Königs von Juda stolz empor in Pracht und Herrlichkeit gleich den in üppigem Pflanzenwuchs prangenden Bergen von Gilead und Libanon, aber es wird dann zur kahlen, öden Steppe; Holzhauer werden von Jahwe hingesandt, diese hauen die schönen Cedern um und geben sie dem Feuer preis. Und wenn da die Völker alle dies sehen und fragen, warum Jahwe dieser grossen Stadt also gethan, so werden sie erfahren, dass es darum geschehen, weil die Bewohner derselben bundbrüchig ihren Gott verlassen und andern Göttern gedient.

6. *Das du mir Gilead bist, der Gipfel des Libanon, fürwahr ich mache dich zur Wüste, zu unbewohnten Städten.* *Gilead* steht hier statt des sonst in solcher Vergleichung mit dem Libanon zusammen genannten *Basan*, vgl. V. 20. Jes. 33, 9. Nah. 1, 4, welches zu Gilead in weiterm Sinne gehörte 1 Kön. 4, 19; der Libanon mit seinen hoch emporragenden Gipfeln, seinen herrlichen Cedern, seinen reichen alles befruchtenden Quellen, Basan in Gilead mit seinen mächtigen Eichen, seinen duftenden Kräutern, sind ein Bild des Schönen, Lieblichen, Erhabenen, vgl. Jes. 2, 13. 37, 24. Sach. 11, 1. 2. Hos. 14, 6 ff. Eine besondere Veranlassung zur Vergleichung des Zion mit dem Libanon und zur Erwähnung der Cedern gaben noch die mit Cedernholz getäfelten Paläste, die Cedernhäuser, welche die Könige sich erbaut hatten V. 14. 23. 2 Sam. 7, 2. 7. 1 Kön. 7, 2; dies sind die ausgesuchten Cedern, welche niedergehauen und verbrannt werden sollen. Dieser herrliche Wald (21, 14, vgl. בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן 1 Kön. 7, 2) wird dann wie eine baumlose Steppe, wie unbewohnte, verödete Städte[1]),

1) Diese Vergleichung erhält ihre volle Bedeutung, wenn man die Beschreibung der von Wetzstein besuchten verödeten Städte im Haurangebirge liest, Reisebericht über Hauran und die Trachonen S. 42 ff.

in denen nur wilde Thiere hausen, vgl. 9, 10. 10, 22. Jes. 13, 20 ff. (Vgl. die Verwandlung in entgegengesetztem Sinne Jes. 35, 1. 2. 60, 13). אם לא Ausdruck des Schwurs vgl. Num. 14, 28. Statt נוֹשָׁבָה (6, 8) liest das K'ri נוֹשָׁבוּ (Ez. 26, 19), s. jedoch zu 2, 15.

7. *Und ich weihe gegen dich Verderber;* der Ausdruck קדשתי wird auch hier gebraucht, insofern diese Verwüster Krieger sind, die im Auftrage Gottes handeln, s. z. 6, 4; איש וכליו *Mann und seine Waffen,* Jeder mit den Werkzeugen der Zerstörung versehen vgl. Ez. 9, 2, *dass sie umhauen deine ausgesuchten Cedern* vgl. Jes. 10, 34, *und sie fällen zum Feuer.*

8. 9. Vgl. Deut. 29, 23 ff. 1 Kön. 9, 8 f. Die Zerstörung der Königsburg ist natürlich nicht ohne die der Stadt zu denken, vgl. 21, 14 וְאָכְלָה כָל־סְבִיבֹתֶיהָ, wie der Ungehorsam gegen die sittlichen Gebote Jahwe's mit der Hinneigung zu fremden Göttern Hand in Hand geht.

10—12. Schlimmer als der Tod ist das Loos des Königs von Juda *Sallum* S. Josia's, der an Josia's seines Vaters Stelle regierte; er ist von Jerusalem weggeführt worden und wird sein Heimathland nicht mehr sehen, sondern in dem Lande, in das er gebracht worden, wird er sterben. Dieser Sallum kann kein anderer sein, als der Nachfolger Josia's, welcher 2 Kön. 23, 30 ff. 2 Chr. 36, 1 ff. *Joahas* genannt wird. Obwohl nicht der älteste Sohn Josia's, wurde er, wohl als der beliebtere, nachdem Josia in der Schlacht bei Megiddo getödtet worden, vom Volke zum Könige gemacht, aber schon nach drei Monaten von dem Pharao Necho gefangen genommen und nach Aegypten gebracht, wo er später starb. Necho setzte dessen ältern Bruder Jojakim auf den Thron und legte dem Lande eine hohe Kriegssteuer auf. Bei den Erpressungen und Bedrückungen, zu welchen die Erhebung dieser Steuer sowohl als die Prunksucht und der gewaltthätige Sinn Jojakim's Veranlassung gaben (V. 13 ff. 17. 26, 20 ff. 2 Kön. 23, 35), mochten Manche im Stillen auf die Wiederkehr des Joahas hoffen; dieser Hoffnung tritt die vorliegende Weissagung durch die bestimmte Aufforderung, ihn als einen Verlornen zu betrauern, entgegen. Wegen seiner kurzen Regierung wird Joahas mit *Sallum* verglichen, der in Israel nur einen Monat regierte 2 Kön. 15, 13, und

darum selbst Sallum genannt, wie Isebel den Jehu *Simri Mörder seines Herrn* nennt 2 Kön. 9,31, vgl. 1 Kön. 16,9ff. Nach Ewald Gesch. Isr. III, 1, 417 wäre Sallum der frühere Name des Joahas; allerdings erscheint 1 Chr. 3,15 ein Sallum neben Johanan, Jojakim und Zedekia als vierter Sohn Josia's, doch ist dieser Name offenbar nur unserer Stelle entnommen, sei es dass man mit Bertheau den als erstgeboren genannten Johanan als einen früh verstorbenen und deshalb nicht zur Regierung gelangten Sohn ansieht, so dass dann Sallum mit Joahas identisch wäre, was freilich gegen die richtige Reihenfolge verstösst, oder dass man mit Hitzig, was mehr Wahrscheinlichkeit hat, Johanan für identisch mit Joahas hält, so dass dann zu den drei bekannten Söhnen Josia's in der Reihenfolge ihrer Regierung noch aus unserer Stelle Sallum als vierter hinzugefügt worden ist. אל תבכו וגו׳ *Weinet nicht über einen Todten und bedauert ihn nicht, weinet vielmehr über einen der weggegangen ist* (הֹלֵךְ vgl. מֹלֵךְ V. 11), *denn er wird nicht wieder zurückkehren und das Land seiner Geburt sehen,* d. h. ihr klagt und trauert wohl um einen Todten wie den König Josia, der in dem kräftigsten Mannesalter in der Schlacht umkommen musste vgl. 2 Chr. 35,24, doch weit beklagenswerther ist das Loos eines Königs, der wie Joahas aus der Heimath weggeführt worden und in fremdem Lande sterben muss, vgl. 8, 3. בכו בָּכוֹ *weinet immerfort,* s. Ew. § 280b. Ges. § 131, 3, b. אל שלם *über* Sallum, wie אֶל öfter nach Verben des Redens gebraucht wird, vgl. 27, 19. 29, 16. 21. Gen. 20, 2. 2 Kön. 19, 32. 2 Chr. 32, 19. Ew. § 217c. מלך יהודה ist, wie Hitzig richtig bemerkt, Apposition zu Sallum, nicht zu Josia, der der nähern Bestimmung nicht bedurfte, vgl. V. 18. 25, 1. 26, 1. המלך תחת יאשיהו אביו *der an Josia's, seines Vaters, Stelle König wurde* 2 Kön. 23, 30, vgl. 2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 2 Kön. 9, 13. יצא s. v. a. יצא בַּגּוֹלָה 29, 16. 48, 7. Sach. 14, 2, *gefangen weggeführt werden,* vgl. הֻגְלוּ אִתּוֹ V. 12. Die beiden Verse 11. 12 sind nur Erklärung von V. 10.

13—19. An den Ausspruch über Joahas schliesst sich ein solcher über seinen Nachfolger *Jojakim,* wie bei Joahas mit einem allgemein gehaltenen Spruche beginnend, ohne ihn sogleich zu nennen. Wehe

dem Bedrücker seines Volkes, der durch erzwungenen Frohndienst sich einen prächtigen Palast bauen lässt! Wie ganz anders war Jojakim's Vater Josia! Er übte Gerechtigkeit und schützte die Armen, und befand sich wohl dabei, denn darin liegt die rechte Erkenntniss Jahwe's. Kann aber das Reich eines Königs Bestand haben, dessen ganzes Sinnen und Trachten nur auf Geld und Gut gerichtet ist, und der durch Vergiessen unschuldigen Blutes und durch Bedrückung und Erpressung seine Zwecke zu erreichen strebt? Nein, Jojakim wird unbetrauert sterben, sein Leichnam wird vor den Thoren Jerusalems unbegraben den Thieren zum Frasse liegen bleiben.

13. *Wehe dem der sein Haus baut mit Ungerechtigkeit*, ohne dem Bauenden den ihm gebührenden Lohn zu geben, *und seine Söller mit Unrecht*, vgl. Hab. 2, 12. Mich. 3, 10: ברעהו יעבד חנם *der durch seinen Nächsten arbeitet umsonst*, d. h. die Arbeit von dem Nächsten ohne Lohn verrichten lässt, ihn zum unentgeltlichen Frohndienste zwingt. עבד ב vgl. 34, 9. 10. Lev. 25, 39. 46 (Deut. 15, 19), *und ihm seinen Lohn nicht gibt;* פֹּעַל der *Lohn* vgl. Job 7, 2, wie פְּעֻלָּה Lev. 19, 13.

14. *Der sagt: ich will mir bauen* בית מדות eig. *ein Haus der Ausdehnungen*, d. h. ein nach allen Seiten weit ausgedehntes, ein weites, mächtiges Haus, vgl. Jes. 45, 14. Num. 13, 32. ועליות מרוחים: nicht *luftige Söller* (vgl. Richt. 3, 20), denn solche konnten sich auch auf dem bescheidensten Hause finden vgl. 1 Kön. 17, 19. 2 Kön. 4, 10, sondern, da die Grösse und Pracht des Baues geschildert werden soll, *geräumige Gemächer*, grosse Prachtsäle. וקרע לו חלוני] Das Verbum קרע wird 4, 30 von dem *Aufreissen* der Augen, d. h. von der scheinbaren Erweiterung derselben durch Bemalen mit Augenschminke gebraucht: passend steht es hier auch von den Fenstern, als gewissermassen den Augen des Gebäudes (vgl. Koh. 12, 3), welche weit aufgerissen, gross durchgebrochen und mit künstlichem Schmucke verschönert sind. Die Form חלוני ist sonderbar, da das Suff. der 1sten Person hier keinen Sinn gibt: man hat in der Endung י — eine verkürzte Pluralendung finden wollen, doch lässt sich das Vorhandensein eines solchen Plurals schwer erweisen, s. Ew. § 177 a. Ges. § 87, 1, c. Olsh. S. 208. Ewald a. a. O. findet darin einen abgekürzten Dual, indem er Ez. 13, 18 vergleicht, und erklärt es durch *Doppelfenster*, doch abgesehen von dem wenig ansprechenden Sinn, ist die Lesart Ez. 13, 18 (s. Hitzig z. d. St.) und

damit das Vorkommen dieser Dualendung sehr zweifelhaft. Böttcher Proben u. s. w. S. 40 sieht חַלּוֹנַי als Adjectiv an in der Bedeutung *fensterreich*, und vergleicht dazu כִּילַי Jes. 32, 5 — wo aber das י zum Stamm gehört — und einige Eigennamen. Allerdings lässt sich, da man חַלּוֹנַי lesen kann, קַדְמֹנַי u. s. w. vergleichen, aber man vermisst dann bei קרע die nothwendige Angabe des Objects, auf welches sich das Adj. חלוני bezieht. Ein durchaus passender Sinn ergibt sich dagegen sehr einfach, wenn man, wie es auch eine Handschrift thut, mit J. D. Michaelis und Hitzig das ו vor כסון zu חלוני zieht und חַלּוֹנָיו liest; וקרע schliesst sich an das Partic. האמר an, und die beiden Suffixa in לו und חלוניו kann man auf das Subject (Hitzig: *und sich schlitzet seine Fenster*), oder besser auf בַּיִת beziehen: *und ihm aufreisst seine Fenster*, an demselben die dazu gehörenden weiten Fenster anbringt. כסון בארז ומשוח בשׁשׁר *eindeckend mit Cedernholz und anstreichend mit Mennig;* die Punctation כָּסוּן ist durch die Verbindung des ו veranlasst, statt dessen muss man כָּסוֹן lesen, welches genau parallel dem משוח entspricht. Die beiden Infinitve schliessen sich weiter erklärend an die vorigen Verba an, vgl. Ew. § 280 a, und setzen die Beschreibung des Prachtgebäudes fort; nicht von der innern Ausschmückung der Gemächer, wie man es gewöhnlich versteht, ist aber hier die Rede — davon bekam Jer. wohl schwerlich etwas zu sehen — denn סכן hat nirgends die Bedeutung *täfeln* (s. Keil zu 1 Kön. 6, 9), wofür vielmehr צפה gebraucht wird vgl. 1 Kön. 6, 15, es heisst eigentlich *bergen, decken* und steht 1 Kön. 6, 9. 7, 3 von der *Eindachung* (s. Thenius z. 6, 9); demnach wurde der Palast mit Cedernbalken als den kostbarsten und dauerhaftesten (vgl. Jes. 9, 9) überdeckt, wie unter Salomo der Tempel und das Haus vom Berge Libanon, und mit glänzend rother Farbe angestrichen. שָׁשָׁר (in Pausa שָׁשֶׂר) nur noch Ez. 23, 14, bezeichnet eine rothe Farbe, nach LXX und Kimchi *Mennig*, s. Winer R. W. unter diesem Worte.

15. התמלך כי אתה מתחרה בארז *Regierst du, wenn du dich ereiferst an Cedernholz?* d. h. zeigst du dich darin als König, wenn all dein Sinnen und Trachten nur auf den Bau deines Cedernhauses (s. z. V. 6) gerichtet ist, und du das Wohl deiner Unterthanen diesem todten Prunkgebäude opferst? Gewöhnlich übersetzt man התמלך *wirst du herrschen?* und erklärt dies, da Jojakim schon König war, also nicht in Frage kommen konnte, ob er König werden würde,

als: wirst du die Herrschaft behaupten? wirst du lange regieren? Doch könnte das einfache [illegible] höchstens als Frage bei seiner Thronbesteigung den Sinn haben: Wirst du, nachdem dich Necho zum Könige gemacht, wirklich zur Ausübung der königlichen Gewalt gelangen? Dass er diese aber schon lange in vollem Maasse ausgeübt, geht aus V. 13 u. 14 hervor. [illegible] wurde von Vielen übersetzt: *weil du wetteiferst mit der Ceder*: allerdings kommt [illegible] 12, 5 in dem Sinne von *wetteifern* (s. z. d. St.), jedoch mit folgendem Accusativ vor, wer oder was aber unter der Ceder zu verstehen sei, bleibt dabei ganz dunkel, am allerwenigsten kann es Josia sein, mit dem er ja eben gar nicht wetteiferte. Andere erhalten einen bessern Sinn, indem sie übersetzen: *weil du wetteiferst* näml. mit deinen Vorfahren *in Cedern*, im Bau von Cedernpalästen. Hitzig streicht [illegible] als sinnlos und aus der vorhergehenden Zeile eingedrungen (vgl. 8, 3. 15, 15) und übersetzt: *wenn du widerstreitest deinem Vater*; aber die Bedeutung *widerstreiten* lässt sich für [illegible] nicht erweisen, und [illegible] vor [illegible] weist auf einen Gegensatz zu dem im Folgenden beschriebenen Thun des Vaters hin, wonach [illegible] Subject der folgenden Verba sein muss. [illegible] heisst *sich erhitzen, sich ereifern* Sprichw. 24, 19. Ps. 37, 1. 7. 8. vgl. [illegible] Neh. 3, 20 *etwas mit Eifer thun*, und [illegible] ist collectiv *Cedernholz* überhaupt, wie V. 14. 1 Kön. 6, 15. 7, 3. 7. 11. [illegible] *Siehe dein Vater ass und trank*, war guter Dinge und genoss die Güter, die ihm Gott geschenkt, vgl. Koh. 2, 24. 3, 13. 8, 15. 9, 7. Liess aber auch Andere ihr Leben geniessen, indem er *Recht und Gerechtigkeit übte* und seine Unterthanen nicht drückte und plagte, und *er befand sich wohl dabei*. [illegible] das ruhige Geniessen im Gegensatz zu dem in [illegible] ausgedrückten ruhelosen und leidenschaftlichen Treiben.

16. *Er sprach Recht dem Elenden und Armen, da war es gut*; [illegible] allgemeiner als das vorige [illegible], damals stand Alles gut, ging es Allen wohl. *Ist dies nicht* [illegible] *das mich Erkennen?* liegt nicht darin die Erkenntniss meiner? in solchem Thun erweist sich die rechte Erkenntniss Jahwe's, die sich seines Willens stets bewusst ist und diesem gemäss handelt 9, 23. Hos. 6, 6. Der Infinitiv hat des besondern Nachdrucks wegen den Artikel, Ew. § 236 a. 277 e.

17. *Denn deine Augen und dein Herz sind nur auf deinen Gewinn*, auf Befriedigung deiner Selbstsucht gerichtet, vgl. 6, 13.

8, 10. Ez. 33, 31, *und auf unschuldiges Blut zu vergiessen,* דם הנקי wie 2 Kön. 24, 4 neben דם נקי V. 3. 7, 6 (Deut. 19, 13 statt הדם הנקי 21, 9), vgl. Ew. § 335 a, *und auf Bedrückung und Gewaltthat zu üben;* מרוצה von רצץ, welches öfter in Verbindung mit עשק vorkommt, Deut. 28, 33. 1 Sam. 12, 3, eig. *Zerquetschung, Zermalmung* (anders 8, 6. 23, 10).

18. *Man wird nicht um ihn klagen: Wehe mein Bruder! und Wehe Schwester! man wird nicht um ihn klagen: Wehe Herr! und Wehe seine Herrlichkeit!* Es wird keine Todtenklage um ihn gehalten werden, wie dies sonst gewöhnlich ist, vgl. 34, 5. 1 Kön. 13, 30. הוי אחי והוי אחות Schilderung der Todtenklage, wie sie die Verwandten anzustellen pflegten, je nachdem ein männliches oder ein weibliches Mitglied der Familie gestorben war, ohne Rücksicht darauf, dass הוי אחות eigentlich auf den vorliegenden Fall nicht passt. Der Parallelismus erfordert dieses הוי אחית; will man es als unpassend weglassen, so muss auch והוי הדה mit d. LXX weggelassen werden, wozu gar kein Grund vorliegt. הוי אדון והוי הדה Todtenklage der Unterthanen; הוד מלכות vgl. 1 Chr. 29, 25; er wird nicht angeredet, sondern um seinetwillen wird Wehe gerufen, daher die 3te Person.

19. *Mit Eselsbegräbniss wird er begraben werden,* er wird begraben werden wie ein Esel, d. h. unbegraben auf freiem Felde oder auf einer Düngerstätte liegen bleiben, vgl. 36, 30. Jes. 14, 19, *indem man* seine Leiche *fortschleppt und hinwirft,* die Infinit. absol. wie V. 14, סחב vgl. 15, 3; מהלאה לשערי ירושלם *von fern her in Bezug auf die Thore Jerusalems,* d. h. so dass der Ort von den Thoren her fern ist, fern von den Thoren Jerusalems. — Ueber den Tod Jojakim's wird 2 Kön. 24, 6 kurz berichtet: *Jojakim legte sich zu seinen Vätern und Jojachin sein Sohn wurde König an seiner Statt.* Dies scheint im Widerspruch mit der hier niedergeschriebenen Weissagung zu sein, indem Jojakim sonach eines natürlichen und ruhigen Todes gestorben wäre, und eine Uebereinstimmung lässt sich nicht dadurch herstellen, dass man nach 2 Chr. 36, 6 annimmt, Jojakim sei in der Fremde gestorben, denn darauf deutet weder die Weissagung des Jer. selbst noch auch der Ausdruck 2 Kön. 24, 6, oder dass man mit J. D. Michaelis, Winer Real-W., M. Niebuhr Gesch. Assur's S. 376 annimmt, bei der kurz nach Jojakim's Tode Statt findenden Eroberung Jerusalems seien dessen

Ueberreste von der Volkswuth oder durch die Chaldäer aus dem Grabe gerissen und ausserhalb der Mauern Jerusalems hingeworfen worden (vgl. 8, 1 f.), denn die Weissagung sagt ausdrücklich, dass ihm kein Leichenbegängniss und kein Begräbniss zu Theil werden solle, was ja in diesem Falle doch geschehen wäre. Dieselbe Weissagung findet sich dem Sinne nach 36, 30 wiederholt, und dort ist derselben noch beigefügt, dass Jojakim keinen Nachfolger haben solle, was demnach eben so wenig in Erfüllung gegangen wäre. Aber gerade darin, dass diese Weissagung in der doch erst in späterer Zeit geschriebenen Erzählung Cap. 36 nochmals ausdrücklich berichtet ist (36, 30 scheint nur kurz auf das 22, 18. 19. 30 Geweissagte hinzudeuten) liegt eine Gewähr für die Erfüllung derselben, oder sollte, während 22, 12. 25 ff. so ganz mit der Geschichte übereinstimmt, 22, 18 f. mit derselben in einem solchen Widerspruche stehen? Die 2 Kön. 24, 6 gebrauchte Formel ist ganz allgemein und sagt über das Begräbniss Jojakim's gar nichts aus; denn bei den meisten Königen Juda's wird dem Ausdrucke: *er legte sich zu seinen Vätern* noch beigefügt: *und er wurde begraben bei seinen Vätern* 1 Kön. 14, 31. 15, 24. 22, 51. 2 Kön. 8, 24. 15, 7. 38. 16, 20. Bei allen Königen Juda's vor Hiskia ist angegeben, dass sie בְּעִיר דָּוִד, bei den Nachfolgern Hiskia's, Manasse, Amon und Josia, dass sie in bestimmten eigenen Gräbern begraben wurden; nur bei Hiskia 2 Kön. 20, 21 fehlt die Angabe über das Begräbniss, in der entsprechenden Stelle 2 Chr. 32, 33 findet sich aber eine so genaue und durchaus passende Bestimmung (s. Thenius, Bertheau), dass man wohl annehmen darf, dass diese 2 Kön. 20, 21 nur durch irgend ein Versehen ausgefallen ist. Dass 2 Kön. 24, 6 von dem Begrabenwerden Jojakim's gar nichts gesagt wird, darin kann man wenigstens eine Andeutung finden, dass dasselbe nicht Statt gefunden, wenn auch bei der dort herrschenden ungemeinen Kürze der Erzählung nichts Näheres über seinen Tod angegeben ist, der Verfasser es vielmehr dem Leser überlässt, das Genauere über Jojakim's Schicksale in den Annalen nachzulesen 2 Kön. 21, 5. In dem Ausdruck: *er legte sich zu seinen Vätern* liegt aber nicht nothwendig der Begriff des ruhigen Todes durch Krankheit, denn derselbe Ausdruck wird auch 1 Kön. 22, 40 von Ahab gebraucht, der in der Schlacht getödtet wurde 1 Kön. 22, 34 ff. Es ist demnach gerechtfertigt, wenn in Ermangelung jeder andern Nachricht Keil (zu 2 Kön. 24, 6) vermuthet, Jojakim sei in

einer Schlacht gegen die Kriegsschaaren 2 Kön. 24, 2 umgekommen und gar nicht begraben worden, oder Ewald (Gesch. Isr. III, 1, 430), er sei vom Feinde aus der Hauptstadt gelockt, gefangen genommen und erbärmlich niedergemacht worden. Wohl war der Zustand des Landes und der belagerten Hauptstadt damals ein solcher, dass von einer Auslieferung des Leichnams des an und für sich verhassten Königs und von einem Begräbniss desselben gar keine Rede mehr war, und wenn auch erst drei Monate später Jerusalem erobert und Jojachin gefangen weggeführt wurde, so konnte doch die Regierung dieses letztern als in Wirklichkeit keine, daher die Weissagung 22, 30 auch als an Jojakim in Erfüllung gegangen angesehen werden 36, 30. Auf dieser Ansicht beruht es wohl auch, wenn in späterer Zeit die Ereignisse, die unter Jojachin Statt gefunden, durch Verwechslung mit Jojakim auf diesen übertragen wurden Dan. 1, 2. 2 Chr. 36, 6 f., oder wenn in d. LXX Cod. Vat. Jer. 37, 1 steht, Zedekia habe regiert *ἀντὶ Ἰωαχείμ*, statt im hebr. Texte תחת כניהו בן יהויקים.

20—23. Das Volk mag auf den Bergen jammern und klagen, denn die, um deren Gunst es gebuhlt, sind machtlos geworden und können ihm nicht helfen; wohl hat Jahwe es in seiner sorglosen Sicherheit oft genug gewarnt, doch es blieb von jeher taub gegen alle Mahnungen; jetzt wo seine Führer dahingerafft und seine Schützer in Gefangenschaft geführt werden, wird es mit Beschämung sein böses Thun erkennen, jetzt werden die in Pracht und Herrlichkeit Wohnenden ächzen und stöhnen, wenn schmerzliche, bittere Wehen über sie kommen.

20. *Steig' auf den Libanon und schreie, und auf Basan erhebe deine Stimme, und schreie von Abarim.* Angeredet ist hier wie 7, 29 die Gesammtheit der Einwohner Jerusalems und Juda's, die Nation, s. z. 7, 29; sie soll ihr Jammergeschrei auf den höchsten Bergen ertönen lassen, damit man es weithin höre (Jes. 40, 9). Die rings am höchsten emporragenden Gebirge, von denen man gewissermassen auf Palästina herabschauen und das Land überblicken konnte, werden genannt, neben *Libanon* und *Basan* für *Hermon* vgl. Ps. 68, 16 das Gebirge *Abarim*, zu welchem der Berg Nebo gehörte, von wo aus Mose das Land Kanaan erblickte Num. 27, 12. Deut. 32, 49.

כי נשברו כל מאהביך *weil alle deine Liebhaber zerschmettert sind;* diese Liebhaber sind nicht die Könige (Rosenmüller, Ewald, Neumann) oder die Götter (Umbreit), sondern die verbündeten Völker (J. D. Michaelis, Maurer, Hitzig), um deren Gunst Juda gebuhlt hatte 4, 30 (vgl. Ez. 16, 33. 37. 23, 5. 9), wie früher Assyrien, so dann Aegypten 2, 36 (s. z. d. St.) und die kleinern benachbarten Völker 27, 3; alle diese Völker wurden von Nebukadnezar unterjocht oder mussten sich an ihn anschliessen, konnten also Juda keine Hülfe mehr bringen 28, 14. 30, 14. Klagel. 1, 2. 19. 2 Kön. 24, 7 (vgl. Ez. 30, 8 ונשברו כל עזריה *ihre Helfer* d. h. ihre Bundesgenossen 30, 5). ורעך s. Ew. § 49 b. Olsh. S. 490.

21. *Ich redete zu dir in deinem Wohlbehagen; du sprachst: Ich will nicht hören!* שלוה das Gefühl der *Sicherheit,* die *sorglose Ruhe,* die durch das Glück bewirkt als fleischliche Zuversicht zu Uebermuth und Gottesvergessenheit führt (s. Hupfeld z. Ps. 30, 7); der Plural bezeichnet die einzelnen Zeiten und Zustände dieser durch das Wohlergehen erzeugten Sorglosigkeit, vgl. Deut. 32, 15. Hos. 13, 6. Ez. 16, 49. *So hast du es getrieben von deiner Jugend an,* d. h. von der Zeit an wo du, zu einem Volke erwachsen, von mir aus Aegypten durch die Wüste nach dem gelobten Lande geleitet wurdest 2, 2. Hos. 2, 17, *dass du nicht hörtest auf meine Stimme.*

22. *Alle deine Hirten wird der Wind abweiden, und deine Liebhaber* (V. 20) *werden in Gefangenschaft gehen.* רעה ist des Wortspiels mit רעים (s. 23, 1) wegen gebraucht: so wie der heftige versengende Ostwind (s. z. 4, 11) das Gras des Feldes gewissermassen *abweidet* (s. z. 2, 16), es aufzehrt und verschwinden macht Ps. 103, 16. Jes. 40, 7, so wird der Sturm des Unglücks die Führer des Volks entführen und wegraffen 13, 24. Job 27, 21. Jes. 27, 8. *Ja dann wirst du tief beschämt sein ob all deiner Bosheit.*

23. *Die du wohnest auf dem Libanon, nistest in Cedern,* d. h. die du in Häusern von Cedernholz wohnest und gewissermassen Jerusalem durch die vielen Baue von Cedern zu einem zweiten Libanon gemacht hast, vgl. V. 6 f. 14 f. Auch hier ist noch das Volk Juda's angeredet, doch nur mit Rücksicht auf die Reichen und Vornehmen, die durch ihre Pracht und ihr Wohlleben hervorragten und durch die bevorstehenden Schläge des Unglücks am härtesten betroffen werden mussten. Die Erwähnung dieser bildet dann den Uebergang auf die

Person des Königs selbst im folgenden Verse. Wegen des י in ישבתי und מקננתי s. z. 10, 17, in נחנתי zu 2, 20. נחנתי wird von vielen Ausll. als ein Niphal von חנן angesehen und demnach übersetzt: *wie erbarmungswürdig wirst du sein!* Aber ein solches Niphal kommt sonst nirgends vor, dagegen übersetzt LXX *κατασταναξεις*, Vulg. congemuisti, Syr. ܬܬܢܚܡ, indem sie die Form von אנח ableiten; נחנתי steht also für נֶאֱנַחְתִּי von dem häufig vorkommenden נָאַנַח *ächzen, stöhnen* (Hitzig, Ewald), indem zunächst bei der Zusammenziehung in נֶאֱנַחְתִּי das א wie sehr oft ausfiel vgl. 2, 36. 12, 9 u. s. w. Ew. § 86 b, und dann zur Vermeidung des Nebeneinanderlautens derselben Consonanten am Anfang vgl. Ew. § 62ᵃ נֶחַנְתִּי in נַחַנְתִּי umgestellt wurde: *wie ächzest du, wenn Schmerzen über dich kommen, Wehen gleich der Gebärerin!* vgl. 13, 21. 6, 24.

24—27. In ähnlicher Weise wie über Joahas und Jojakim folgt nun auf die allgemeinen Bemerkungen ein Ausspruch über das Schicksal *Jojachin's.* Mag Jojachin auch noch so enge mit Jahwe verbunden sein, er wird von ihm verworfen und in die Gewalt seiner gefürchteten Feinde, Nebukadnezar's und der Chaldäer gegeben; er wird mit seiner Mutter in ein fremdes Land gebracht und aus diesem nicht wieder in die Heimath, nach der er sich sehnen wird, zurückkehren, sondern dort sterben.

24. Der Sohn und Nachfolger Jojakim's, der in den geschichtlichen Büchern יְהוֹיָכִין genannt wird 2 Kön. 24, 6 ff. 2 Chr. 36, 8 f., יוֹיָכִין Ez. 1, 2, heisst hier und V. 28. 37, 1 כָּנְיָהוּ, 24, 1 vollständiger יְכָנְיָהוּ, 27, 20. 28, 4. 29, 2. Esth. 2, 6 יְכָנְיָה; dies scheint, wie Ewald vermuthet, sein früherer Name gewesen zu sein, denn auch in dem Geschlechtsverzeichnisse 1 Chr. 3, 16 wird er יְכָנְיָה genannt, den er bei der Thronbesteigung in den gleichbedeutenden יְהוֹיָכִין umwandelte, wie sein Vater den seinigen אֶלְיָקִים in יְהוֹיָקִים 2 Kön. 23, 34. חי אני vgl. V. 5; כי ist nach dem Bedingungssatze wiederholt vgl. 26, 15. 1 Sam. 25, 34. 2 Sam. 2, 27. *Ist auch Konjahu ein Siegelring an meiner rechten Hand, doch werde ich dich von da wegreissen;* אם יהיה nicht: *wenn er wäre,* sondern *obgleich er ist,* vgl. 5, 2. Jes. 1, 18. Am. 5, 22. Nah. 1, 12, denn er ist es wirklich: als Fürst seines Volkes von Jahwe eingesetzt, ist er so eng mit ihm verbunden und sollte so sorgfältig von ihm gehütet und bewahrt werden, wie der Siegelring, den man an der Hand trägt, den man theuer und werth hält und niemals ablegt oder wegwirft, vgl. Hag. 2, 23

(Sir. 49, 11), und doch muss Jahwe sich von ihm losreissen und ihn verstossen. אֶתֶּקְךָ vgl. 5, 22, s. Ew. § 250 b. Olsh. § 68 d.

26. *Und deine Mutter, die dich geboren,* Nehusta Tochter Elnatan's 2 Kön. 24, 8, die גְּבִירָה 29, 2, s. z. 13, 18. עַל הָאָרֶץ אַחֶרֶת] Das Fehlen des Artikels bei אחרת, die Vergleichung mit V. 28 u. 16, 13 und der Umstand, dass das Wort in d. LXX weggelassen ist, könnte wohl berechtigen, אחרת mit Hitzig für ein Glossem zu halten, doch kann ebenso wohl עַל הָאָרֶץ V. 27 Veranlassung gewesen sein, irrthümlicher Weise auch hier zu ארץ den Artikel zu setzen, vgl. jedoch auch V. 28 und 16, 13.

27. אֲשֶׁר הֵם וגו׳ *wohin zurückzukehren sie ihre Seele erheben,* ihr Verlangen richten, wohin sie sich sehnen zurückzukehren 44, 14 vgl. Deut. 24, 15. Hos. 4, 8. Ps. 24, 4. Sprichw. 19, 18.

28—30. In lebhaftem Mitgefühl betrauert der Prophet das unglückliche Geschick Jechonja's, doch er spricht es noch einmal als unabwendbaren Rathschluss Gottes aus, dass seine Nachkommen nicht mehr auf David's Throne regieren sollen.

28. *Ist ein verachtetes zerschlagenes Gebilde dieser Mann Konjahu? ein misfälliges Gefäss? warum wurden er und sein Same hingeworfen, geschleudert auf ein Land, das sie nicht kannten?* Ach! dass dieser Jechonja mit den Seinigen in ein fremdes Land weggeschleudert werden musste, als wäre er ein verächtliches misrathenes Gefäss von Töpfers Hand (vgl. Job 10, 8), das man zerschlägt! vgl. 18, 4. 19, 10. 48, 38. Hos. 8, 8. Klagel. 4, 2. Ueber die Form der Frage s. z. 2, 14. הוּא וְזַרְעוֹ] Nach 2 Kön. 24, 8 war Jechonja 18 Jahre alt, als er den Thron bestieg (nach 2 Chr. 36, 9 nur 8 Jahre, s. dag. Thenius z. 2 Kön. 24, 8); neben seinem übrigen nach Babel mit ihm weggeführten Hofstaate 2 Kön. 24, 12 werden 24, 15 auch seine Weiber erwähnt, und es ist kein Zweifel, dass er als 18jähriger König auch schon sein Harem hatte; von Nachkommen ist aber dabei noch keine Rede, diese wurden ihm erst im Exil geboren 1 Chr. 3, 17 f. (s. Bertheau z. d. St.). Also kann hier unter זרע nur die dereinstige, auch zum Aufenthalt in fremdem Lande verurtheilte Nachkommenschaft verstanden werden, die aber freilich nicht im eigentlichen Sinne in das fremde Land geworfen wurde.

29. ארץ wird dreimal wiederholt, um die Aufforderung desto feierlicher zu machen und dem folgenden Ausspruch grössern Nachdruck zu geben, vgl. 7, 4. Jes. 6, 3. Ez. 21, 32.

30. *Schreibt diesen Mann auf* (vgl. Jes. 10, 19) *als kinderlos,* tragt ihn in das Bürgerverzeichniss ein (vgl. Ez. 13, 9. Jes. 4, 3. Ps. 69, 29. Num. 1, 18) als einen, der keine Leibeserben hat vgl. Gen. 15, 2, *als einen Mann, der nicht gedeiht,* kein Glück hat *in seinem Leben.* In welchem Sinne dies zu nehmen ist, geht aus dem Folgenden hervor: für Juda ist seine Familie als eine ausgestorbene zu betrachten, *denn nicht gedeiht von seinem Samen ein Mann, der da sitze auf dem Throne Davids und wieder herrsche in Juda,* denn es glückt keinem seiner Nachkommen, auf dem Throne Davids zu sitzen und ferner über Juda zu regieren (vgl. das Umgekehrte Jes. 53, 10). צלח hier in demselben Sinne wie sonst das Hiphil, eig. *durchdringen,* daher etwas glücklich durchführen, Glück haben; vgl. 12, 1. 2, 37. 32, 5.

Cap. 23, 1—6. Das über die drei Nachfolger Josia's im Einzelnen ausgesprochene Strafurtheil wird noch einmal in einen allgemeinen Weheruf zusammengefasst über die *Hirten* (vgl. 22, 22), welche die ihnen anvertraute Heerde verwahrlost, verderbt und zerstreut haben; die verdiente Strafe muss sie deshalb treffen, doch nachher wird Jahwe den Rest der zerstreuten Heerde wieder sammeln und auf ihre Trift zurückführen, wo sie unter guten Hirten sicher und furchtlos weilen, wieder gedeihen und sich mehren wird; dann wird ein gerechter Spross Davids als König über Juda und Israel mit Weisheit und Gerechtigkeit regieren, und das Volk Gottes wird unter seiner Herrschaft friedlich und glücklich wohnen. Vgl. die weitere Ausführung dieser Weissagung Ezech. C. 34.

1. *Wehe Hirten, welche die Heerde meiner Weide verderben und zerstreuen!* Hengstenberg macht nach Venema darauf aufmerksam, dass hier רעים ohne Artikel, V. 2 mit Artikel steht; Venema: generale vae pastoribus malis praemittitur, quod mox ad pastores Juda applicatur; — — cum vae Jehovae in omnes pastores improbos denuntiatum sit, propterea *vos* mali pastores etc. Dass unter den *Hirten* hier zunächst nur an die Könige zu denken ist, geht sowohl aus dem Zusammenhang mit dem vorhergehenden Cap. als aus V. 5 f. hervor, vgl. 2, 8. 3, 15. 10, 21: sie richten das Volk zu Grunde durch ihre Gewaltthaten und Bedrückungen vgl. 22, 13 ff.,

und sind durch ihre Verwahrlosung Schuld daran, dass es zerstreut und aus seinem Lande weggeführt wird. *Die Heerde meiner Weide,* die mir angehörende Heerde, welcher ich mein Land, das Land Kanaan, zum Weideplatz angewiesen habe, vgl. 13, 17. Ez. 34, 31. Ps. 74, 1.

2. *Ihr habt zerstreut meine Heerde* והדיחום *und trieb sie* vom rechten Wege *weg,* führtet sie in die Irre, vgl. Deut. 13, 6. 11. 14, oder *verstiesset sie,* d. h. waret Schuld, dass sie verstossen und vertrieben wurde, vgl. V. 3. Ez. 34, 3 ff. *Und ihr saht sie nicht an,* beaufsichtigtet sie nicht, hattet nicht Acht auf sie, *siehe ich sehe an,* ahnde, strafe *an euch die Bosheit eurer Handlungen,* vgl. 4, 4. 21, 12.

3. Vgl. Ez. 34, 12 ff.

4. *Und ich setze über sie Hirten, welche sie weiden* in Wirklichkeit, in treuer und gewissenhafter Erfüllung ihres Amtes, *und sie fürchten sich nicht mehr und erschrecken nicht mehr* vgl. Ez. 34, 8 ולא יפקדו *und werden nicht vermisst werden,* keine von ihnen werden verloren gehen, vgl. 1 Sam. 25, 7.

5. *Siehe Tage kommen, spricht Jahwe, da ich dem David erstehen lasse einen gerechten Nachwuchs, der regiert als König und handelt umsichtig und übt Recht und Gerechtigkeit im Lande.* „Das: siehe Tage kommen, bezeichnet nach dem durchgängigen Sprachgebrauche des Jeremias nicht etwa im Verhältniss zum Vorhergehenden einen Fortschritt in der Zeit, sondern es macht auf die Grösse des zu Verkündenden aufmerksam. Hingedeutet wird zugleich auf den Gegensatz der Hoffnung gegen das Sichtbare, das zu ihr gar keine Berechtigung darbietet. Mag die Gegenwart noch so trübe sein, so kommt doch *noch* die Zeit.“ Hengstenberg Christol. II 457. Unter dem צֶמַח צַדִּיק ist scheinbar ein einziger König zu verstehen, und Sacharja hat es so aufgefasst, denn er sieht das Wort צמח als einen Eigennamen an, und nennt den Regenten, der neben dem Hohenpriester über das aus dem Exil zurückgekehrte Volk herrschen soll *meinen Knecht* צֶמַח 3, 8, *ein* Mann dessen Name צֶמַח 6, 12. Aber צֶמַח hat immer einen collectiven Sinn: es bezeichnet das was aufsprosst, das Gewächs des Feldes Gen. 19, 25. Ps. 65, 11, den vieltausendfachen Pflanzenwuchs Ez. 16, 7, und steht Jes. 61, 11 parallel mit den זְרוּעִים, den Sämlingen des Gartens; so wird auch Cap. 33, wo diese Weissagung wiederholt ist, der Sinn des צמח 33, 15 da-

hin erklärt, dass von David nie ein Mann fehlen soll, der auf dem Throne Israels sitze, wie auch stets Levitenpriester da sein sollen, die Jahwe Opfer bringen 33, 17. 18, dass David stets einen Sohn haben soll, der auf seinem Throne regiert 33, 21, dass der Same Davids und die Leviten, welche Jahwe dienen, zahlreich werden sollen wie die Sterne und der Sand des Meeres 33, 22. Vgl. noch die Verheissung 33, 26, Jahwe werde, so lange die Erde steht, aus dem Samen David's *Herrscher* מֹשְׁלִים nehmen über den Samen Abraham's, Isaak's und Jakob's. In ähnlicher Weise wird das nach den Gottesgerichten wieder neu aufblühende Volk Jes. 4, 2 ein צֶמַח יהוה genannt, und während Jes. 11, 1 verheissen wird, dass dann ein Reiss חֹטֶר aus dem Stamme Isai (11, 10 שֹׁרֶשׁ יִשַׁי) hervorgehen, ein Spross נֵצֶר aus seinen Wurzeln emporwachsen werde, um das Volk mit Weisheit und Gerechtigkeit zu richten, soll nach Jes. 60, 21 das Volk selbst als ein Spross נֵצֶר von Jahwe gepflanzt, aus lauter Gerechten bestehend das heilige Land auf immer besitzen. Jer. 30, 9 wird statt des צֶמַח לְדָוִד David selbst als der künftige König genannt, im Hinblick auf Hos. 3, 5, nach welchem *die Israeliten wieder Jahwe ihren Gott und David ihren König suchen* d. h. nicht mehr fremden Göttern und Königen aus andern Geschlechtern dienen, sondern unter einem Könige aus David's Geschlecht vereinigt nur Jahwe dienen werden. Diesen beiden Aussprüchen gemäss verheisst auch Ezech. 34, 23 f. 37, 24 f., dass Jahwe alle Israeliten insgesammt vereinigen und seinen Knecht David als Hirten, als Fürsten, als König über sie setzen werde: *und sie werden wohnen im Lande, das ich meinem Knechte Jakob gegeben, in welchem eure Väter gewohnt, und sie sollen darin wohnen sie und ihre Kinder und Kindeskinder auf immer, und David mein Knecht soll ihr Fürst sein auf immer.* Wie hier die Nachkommenschaft David's, die in einer von nun an niemals mehr unterbrochenen Reihe von Königen über sein Volk herrschen soll (vgl. noch Ez. 45, 8. 46, 16), von Jahwe als *mein Knecht David* עַבְדִּי דָוִד bezeichnet wird (vgl. 1 Kön. 12, 16), so werden die Israeliten als die Nachkommen Jakob's nicht nur sehr häufig *Jakob* genannt, sondern Jahwe nennt sie auch in seinen Verheissungen 30, 10. 46, 27. 28. Jes. 44, 1. 45, 4. 48, 20 u. ö. in ihrer Gesammtheit und in ihren zukünftigen Geschlechtern *mein Knecht Jakob* עַבְדִּי יַעֲקֹב. Wie Ez. 37, 24 dieser Knecht Jahwe's David als מֶלֶךְ bezeichnet wird, so in unserer Stelle der צֶמַח David's, und der Singular ist um so statt-

hafter, da ja zunächst und immer nur *ein* König regieren wird Hengstenberg, der an der frühern, kirchlichen Ansicht festhalten will, nach welcher unter צֶמַח nur *ein* Herrscher, der Messias, zu verstehen ist, übersieht ganz, dass nach seiner eigenen Angabe zwischen V. 4 und V. 5 kein Fortschritt in der Zeit Statt findet, dass man auf keinen Fall V. 4 von V. 5 abtrennen darf: erst will ich euch Hirten erwecken, *dann* den Messias, da Grade und Stufen im Heile sich in *keiner* Verkündung des Jeremia finden (Christol. II 457. 455 f.). Demnach ist aber der צֶמַח V. 5 nichts anderes als die רֹעִים V. 4, und V. 5 enthält nur eine nähere Erklärung des bis dahin gebrauchten Bildes, einen Uebergang vom Allgemeinern zum Besondern, wie bei jedem der C. 22 genannten Könige. Mit Ch. B. Michaelis hinzuzudenken: *imprimis* unum, Messiam, ist willkürlich und in keiner Weise gerechtfertigt. — וּמָלַךְ מֶלֶךְ *er wird als König herrschen,* im wahren Sinne *König* sein; Calvin: „regnabit rex, h. e. magnifice regnabit, ut non tantum appareant aliquae reliquiae pristinae dignitatis, sed ut rex floreat et vigeat et obtineat perfectionem, qualis fuit sub Davide et Salomone ac multo praestantior." הִשְׂכִּיל kann entweder nach 3, 15. 9, 23 heissen: *er hat Einsicht,* oder nach 10, 21. 20, 11 *er fährt wohl, ist glücklich,* vgl. Jes. 52, 13. עשה משפט וצדקה vgl. 22, 3. 15. 2 Sam. 8, 15; vgl. zu 9, 23.

6. *In seinen Tagen wird Juda wohlbehalten sein und Israel sicher wohnen,* vgl. Deut. 33, 28. חוּשִׁע vgl. Deut. 33, 29 (s. m. Segen Mose's S. 75). יְהוּדָה ist hier Femin. als Gesammtheit der Volksgenossen, als Einwohnerschaft wie 14, 2. 33, 16 u. ö., wie auch יִשְׂרָאֵל 3, 6 ff., יִשְׂרָאֵל ist dagegen masc. als עַם wie 2, 3. 31, 2 u. ö. יְהוָה צִדְקֵנוּ *Jahwe ist unser Heil,* durch Jahwe sind wir beglückt; eig. Jahwe ist unsere Gerechtigkeit, unsere Rechtfertigung, durch ihn erscheinen wir als צַדִּיקִים, als solche die in dem Gerichte als die welche Recht haben erscheinen, die als gerechtfertigt aus demselben hervorgehen und denen folglich das, was sie beanspruchen, unbestritten zu Theil wird; vgl. Ps. 4, 2 אֱלֹהֵי צִדְקִי *Gott meiner Gerechtigkeit,* d. h. der mir Recht schafft (s. Hupfeld z. d. St.), Jes. 50, 8. 9: *Nahe ist der mich rechtfertigt* מַצְדִּיקִי, *wer will mit mir streiten? — Siehe Jahwe hilft mir, wer will mich des Unrechts zeihen* יַרְשִׁיעֵנִי, mich behandeln als einen der Unrecht hat, als solchen mich bedrücken und mishandeln? Jes. 45, 25: *Durch Jahwe*

erhält Recht, wird beglückt וְצִדְקֵנוּ *und rühmt sich aller Same Israels.* צֶדֶק und צִדְקָה bezeichnen daher häufig das mit dem Zustande des Gerechtseins und als gerecht Anerkanntwerdens verknüpfte *Glück* und *Heil,* und stehen einfach als gleichbedeutend neben יֶשַׁע, תְּשׁוּעָה, בְּרָכָה, שָׁלוֹם u. s. w. vgl. Jes. 46, 12. 13. 48, 18. 51, 6. 8. 61, 10. 11. 62, 1. 2. Ps. 24, 5 (s. Knobel z. Jes. 41, 2). Wem dieser symbolische Name יהוה צדקנו (vgl. Ex. 17, 15) gegeben werden soll, scheint zweifelhaft, indem in den Worten וזה שמו אשר יקראו *und dies ist sein Name, womit man ihn nennen wird* (einige Handschriften lesen יקראו, doch fehlt dann ein Pronomen, während der impersonelle Gebrauch von קרא שֵׁם der gewöhnliche ist) die Suffixa ebensowohl auf ישראל als auf צמח bezogen werden können. Die meisten Ausll. thun dieses letztere und finden darin eine Bezeichnung des Messias, während nach dem Sinne der Benennung es natürlicher scheint, sie mit Ewald auf das Volk zu beziehen; vgl. 3, 23: *Fürwahr bei Jahwe unserm Gott ist das Heil Israels.* Jeder Zweifel schwindet, wenn man 33, 15. 16 vergleicht, wo sich dieselbe Weissagung mit geringen Veränderungen des Ausdrucks wiederholt findet; hier steht וישראל ישכן לבטח statt וירושלם תשכון לבטח, und anstatt וְזֶה אֲשֶׁר יִקְרָא לָהּ steht וזה שמו אשר יקראו; das Suff. kann sich hier *nur* auf Jerusalem beziehen, um so mehr ist aber eben deshalb anzunehmen, dass es sich in der ganz parallelen Stelle eben so auf das statt Jerusalem gesetzte *Israel* bezieht. Vgl. Jes. 62, 2. 4.

7. 8. Diese beiden Verse sind mit unbedeutenden Veränderungen, die den Sinn nicht berühren, sondern nur eine nicht ängstlich genaue Wiederholung bekunden, am Ende von V. 8 abkürzend, mit 16, 14. 15 gleichlautend. Dort stehen sie eben so in gutem Zusammenhange (s. z. d. St.) wie hier, hier fehlen sie aber in d. LXX und sind dafür am Ende des Cap. hinzugefügt, wo sie dem Inhalte nach nicht hingehören. Man könnte annehmen, der Uebersetzer der LXX habe sie, als schon früher da gewesen, hier weggelassen, und Jemand, der sie später bei Vergleichung des hebr. Textes vermisst, habe sie zunächst am Rande hinzugefügt, von wo sie dann an unrichtiger Stelle eingeschoben worden seien. Aber als Schluss von V. 6 finden sich in d. LXX die Worte *Ἰωσεδὲκ ἐν τοῖς προφήταις* zusammen, *Ἰωσεδὲκ* für יהוה צדקנו und *ἐν τοῖς προφήταις* offenbar für das am Anfang von V. 9 stehende לנבאים, also folgte dieses in dem hebr. Texte, der

dem Uebersetzer vorlag, unmittelbar auf יהוה צדקנו. die beiden dazwischen liegenden Verse fehlten, und wurden erst nachträglich wahrscheinlich nach einer andern Handschrift noch beigefügt.

9—12. Ueber das unheilige frevelhafte Wesen der *Propheten* und der *Priester* ist Jer. von tiefer sittlicher Entrüstung erfüllt; Trauer und Unwille zugleich machen sein Inneres erbeben, und in der Gluth des göttlichen Zornes, der ihn überwältigt und dem er Worte geben muss (vgl. 6, 11. 20, 9), ist ihm zu Muthe wie einem Trunkenen. Durch ihr ehebrecherisches Treiben ist das Land wie von einem Fluche betroffen, seine Fluren trauern und verdorren; denn nur auf Böses ist ihr ganzes Bemühen und Streben gerichtet, ja selbst den Tempel Jahwe's entweihen sie durch ihre Bosheit. Doch ihre Strafe wird sie treffen, wie auf schlüpfrigen Wegen im Dunkel wird Jahwe sie straucheln und fallen lassen.

9. Nach den Accenten soll לנבאים mit dem Folgenden verbunden werden (vgl. Job 37, 1): *Wegen der Propheten ist mein Herz zerrissen in meinem Innern, es wanken alle meine Gebeine;* allein den Grund seiner innern Erregung gibt er erst am Ende des Verses an: *wegen Jahwe's und wegen seiner heiligen Worte,* und es ist, wie Hitzig mit Recht bemerkt, „unwahrscheinlich, dass der Seher seinen Zustand im nämlichen Satze auf zwei verschiedenartige, getrennte Ursachen zurückführe; auch würden die Worte so herauskommen, als ob er mit den Propheten Mitleid fühlte (Jes. 15, 5. 16, 11. Jer. 48, 36); und schliesslich würde durch לנבאים, wenn zugleich בקרבי bleiben soll, der Satz überladen." לנבאים ist vielmehr eine Ueberschrift wie 46, 2. 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28: *Von den Propheten,* vgl. Jes. 5, 1. נשבר לבי s. z. 8, 21. עברו יין *über welchen der Wein gekommen ist,* den der Wein überwältigt hat.

10. *Denn von Ehebrechern voll ist das Land;* es ist kein Grund vorhanden, den Ehebruch hier in bildlichem Sinne vom Götzendienste zu verstehen (vgl. 3, 8. 9), vielmehr wird der Ehebruch im eigentlichen Sinne in Verbindung mit der im Schwange gehenden Lüge unmittelber nachher V. 14 gerügt, wie auch sonst oft vgl. 5, 7. 29, 23. Eben weil sie in dieser Weise die göttlichen Gebote mit Füssen treten, *trauert wegen Fluch das Land,* vgl. Jes. 24, 4 ff., denn wegen des

Fluches womit diese Uebertretung belegt ist, vgl. 11, 3. 8. Deut. 28, 15 ff. 29, 19 ff., hat Dürre das Land heimgesucht vgl. 12, 4. 14, 2 ff.; *dürr sind die Weiden der Trift* s. z. 9, 9, *und geworden ist ihr Lauf* (vgl. V. 21, s. z. 8, 6) *böse,* sie gehen eifrig und unablässig nur auf Böses aus vgl. 5, 8. 9, 2. Jes. 59, 7. Sprichw. 6, 18, *und ihre Stärke unwahr,* Lüge, sie sind Helden nur im Lügen (vgl. Jes. 5, 22); über לא־כן s. z. 8, 6.

11. Propheten wie Priester חנפו *sind unheilig,* handeln gottlos, ruchlos vgl. 6, 13, ja selbst die geheiligten Räume des Tempels scheuen sie sich nicht durch ihr sündhaftes Treiben zu entweihen.

12. *Darum wird ihr Weg ihnen sein wie Schlüpfrigkeiten in der Finsterniss,* sie werden so gewiss zu Falle kommen wie Leute, die im Finstern auf schlüpfrigem Wege gehen, vgl. Ps. 35, 6. *Sie werden fortgestossen werden und fallen darin;* יֻדְּחוּ ist der Form nach Niphal von דחח oder, wenn man יָדָחוּ liest, von דחה (vgl. Ps. 35, 5. Sprichw. 14, 32) s. v. a. נדח, vgl. Jes. 8, 22. כי אביא וגו׳ s. 11, 23.

13—15. Ungereimt handelten wohl die Propheten Samariens, die im Namen des Baal weissagten und das Volk zum Dienste nichtiger Götter verführten vgl. 1 Kön. 18, 19 ff., weit schlimmer aber, ja grauenerregend ist das Gebahren der Propheten Jerusalems, die mit Ehebruch und Lüge umgehen und die Bösen in ihrer Bosheit bestärken und verhärten; sie, von denen die Gottlosigkeit des ganzen Landes ausgeht, sind in ihrer sittlichen Verdorbenheit nicht besser als Sodom und Gomorrha, vgl. Deut. 32, 32. Jes. 1, 10. Ez. 16, 46 ff., darum soll sie auch ein ähnliches bitteres Geschick treffen.

13. *Bei den Propheten Samariens sah ich* תִּפְלָה eig. *Ungesalzenes, Fades,* vgl. תָּפֵל Job 6, 6, daher *(insulsum) Abgeschmacktes = Ungereimtes, Thörichtes* Job 1, 22. 24, 12. Vgl. Klagel. 2, 14. *Sie weissagten* הִנִּבְּאוּ f. הִתְנַבְּאוּ vgl. Ez. 37, 10 *durch Baal* s. z. 2, 8, *und verführten mein Volk Israel.*

14. *Aber bei den Propheten Jerusalems sah ich Schauererregendes* vgl. 5, 30, *ehebrechen und mit Lüge umgehen,* über die Infin. abs. s. Ew. § 328 b, vgl. 7, 9. Hos. 4, 2, *und sie stärkten die Hände der Uebelthäter,* ermuthigten sie (vgl. Jes. 35, 3. Job 4, 3. Neh. 2, 18) durch ihre trügerischen Vorspiegelungen vgl. V. 17. 6, 14. 14, 13, *so dass sie nicht umkehrten Jeder von seiner Bosheit,* vgl. Ez. 13, 22. לבלתי ist hier und 27, 18 wie Ex. 20, 20 gegen den

sonstigen Sprachgebrauch, welcher den Infinitiv verlangt, mit dem Verbum finitum verbunden, man müsste denn in beiden Stellen eine Verschreibung des ו annehmen (vgl. 2,25. 8,6. 9,7. 17,23) und hier gleich wie in der Parallelstelle Ez. 13,22 שׁוּב statt טִבּוֹ lesen, eine Annahme die wegen Ex. 20,20 als ungerechtfertigt erscheint; das Perfectum konnte hier mit Recht stehen (s. dag. 27,18), da das Ausgesagte nicht erst bezweckt wird, sondern schon erfolgt ist. וישׁביה *und ihre Bewohner,* die von ihnen verderbten Bewohner Jerusalems. — 15. Vgl. 9,14.

16—22. Warnung vor diesen Propheten, welche die Bösen durch Verheissung von Glück und Heil in ihren Sünden bestärken, statt ihnen die Strafe Gottes zu verkünden, und welche dadurch beweisen, dass sie sich unberufen das Prophetenamt anmassen.

16. Vgl. Ez. 13,2. 3. מהבלים המה אתכם *sie machen euch nichtig,* d. h. sie machen dass ihr euch eitelm Wahne hingebt, erfüllen euch mit thörichtem, nichtigem Vertrauen, vgl. 2,5. Ps. 62,11. *Eingebung ihres Herzens reden sie, nicht aus dem Munde Jahwe's,* vgl. 14,14.

17. *Sie sprechen immerdar* (vgl. 22,10) *zu meinen Verächtern: Jahwe hat geredet: Heil wird euch sein,* es wird euch wohl gehen, vgl. 6,14. In dieser abgerissenen Weise mit דִּבֶּר יהוה wird nirgends sonst ein Ausspruch Jahwe's angekündigt, statt דבר müsste vielmehr כֹּה אָמַר stehen; LXX übersetzt dagegen: *τοῖς ἀποθυμένοις τὸν λόγον κυρίου,* las also לַמְנַאֲצֵי דְּבַר יהוה, eben so auch der Syrer, offenbar richtiger als nach der masorethischen Punctation, welche V. 35 u. 37 vor Augen und Num. 14,23. Jes. 1,4 in Gedanken gehabt zu haben scheint: *zu den Verächtern des Wortes Jahwe's* (vgl. Sprichw. 1,30. 5,12), zu denen die in ihrem Thun und Treiben die sittlichen Gebote Jahwe's mit Füssen treten, vgl. 7,9. וכל וגו׳ *und Jeder, welcher wandelt in dem Starrsinn seines Herzens* (vgl. 3,17) s. v. a. wer auch immer, wo Einer wandelt, d. h. zu Jedem welcher wandelt u. s. w. *sprechen sie: nicht wird über euch Böses kommen,* dem Sinne nach s. v. als ob לְ von למנאצי vor כל wiederholt wäre, vgl. Gen. 4,15. 1 Sam. 2,13. Ew. § 357 c.

18. *Denn wer im Rathe Jahwe's gestanden hat, der sehe und höre sein Wort, wer mein Wort gemerkt hat, der verkünde es.* Die Vergleichung mit 9,11 führt zur richtigen Auffassung des Sinnes in diesem Verse. Höret nicht auf diese Propheten, sagt Jer., die

das Böse ungerügt lassen und euch nur Heil verkünden, diese handeln nicht im Auftrage Jahwe's, denn wer wirklich im Rathe Jahwe's gestanden hat, wie jene fälschlich vorgeben, der muss sein Wort beachten (ראה vgl. 2, 31) und hören, und wer sein Wort in sich aufgenommen hat, der muss es verkünden; dies thun aber Jene nicht, sie kennen das Wort Jahwe's nicht und verkünden es nicht, also kann Jahwe sie nicht gesandt haben und ist ihr Reden eitel Lüge vgl. V. 21. 22. כי schliesst das Folgende als Angabe des Grundes an V. 16 u. 17 an. מי ist allerdings eigentlich Fragewort (s. z. 9, 11), doch ist es dem Sinne nach in die Bedeutung *quisquis* übergegangen wie öfter, vgl. Ex. 24, 14. Richt. 7, 3. Hos. 14, 10. Sprichw. 9, 4. Jes. 50, 10. Ew. § 331 b. עמד *hat gestanden,* wie die Engel, die um den Thron stehen, auf welchem Gott sitzt 1 Kön. 22, 19, vgl. Jes. 6, 1 ff. דברי] Das K'ri will dafür דברו lesen, doch unnöthiger Weise, da ein solcher Wechsel der Person häufig vorkommt. וישמע] Liest man mit dem masoreth. Texte וַיַּשְׁמַע, so fehlt der Nachsatz, liest man dafür וְיִשְׁמַע, so hat man nur eine müssige und sogar sinnlose Wiederholung; die Vergleichung von V. 22 u. 9, 11 zeigt, dass Hiphil im Jussiv zu lesen ist וְיַשְׁמַע, so dass וירא וישמע im ersten Versgliede dem וְיָבֵן, und וישמע im zweiten dem וַיַּגֵּדָה 9, 11 entspricht.

19. 20. Wie ganz anders muss die Verkündigung des wahren Propheten Jahwe's lauten! Nicht Heil und Friede wird den Frevlern zu Theil werden (V. 17), sondern wie ein verheerender Sturmwind wird der Zorn Jahwe's über die Bösen hereinbrechen und nicht ablassen, bis er das Strafgericht ausgeführt, das er über sie beschlossen; dann werden sie zu spät die Wahrheit einsehen und anerkennen müssen, welcher sie jetzt ihr Ohr und ihr Herz verschlossen. *Siehe der Sturmwind Jahwe's,* sein *Zorn bricht hervor,* d. h. der Zorn Jahwe's bricht wie ein gewaltiger Sturmwind aus (חמה erklärende Apposition zu סערת יהוה), *und ein sich wälzender,* im Kreise drehender, wirbelnder *Sturm, auf das Haupt der Bösen wälzt er sich,* kommt er, vgl. 2 Sam. 3, 29. *Nicht* eher *kehrt der Zorn Jahwe's,* der von Jahwe ausgegangen יצא, den Jahwe gewissermassen ausgeschickt, *zurück,* d. h. nicht eher lässt er ab, als *bis er gethan und bis er vollführt hat die Gedanken seines Herzens,* vgl. Jes. 45, 23. 55, 10. 11. 5, 25. באחרית הימים *beim Ausgang der Tage;* אחרית bezeichnet das was hinten ist, was nachkommt, also dem ראשית gegenüber das *Ende,* doch dieses nicht blos als ein Auf-

hören gedacht, sondern den Ausgang, den Erfolg einer Sache, das was sich aus einer Handlungsweise ergibt, was in Folge einer Entwicklung als Endergebniss eintritt 5, 31. 12, 4. 17, 11. Jes. 41, 22. 46, 10. 47, 7. Sprichw. 25, 8. Deut. 32, 20. 29, den spätern, andern Zustand der an die Stelle des anfänglichen, frühern tritt Job 8, 7. 42, 12, die (bessere) Zukunft eines Menschen oder eines Volkes Sprichw. 23, 18. 24, 14. 20. Jer. 29, 11. 31, 17, die Folgezeit in unbestimmter Ferne und Ausdehnung Sprichw. 5, 4. Deut. 8, 16. אחרית הימים bezeichnet daher bei den Propheten als feststehender Ausdruck das Ende des gegenwärtigen Zustandes der Dinge, das Eintreten eines Ereignisses oder eines Zustandes, durch welchen die vor sich gehende Entwicklung abgeschlossen wird und über welchen das Auge nicht weiter hinausdringt, die schliessliche Erfüllung der Weissagung oder der Abschluss derselben durch die messianische Zeit. Das Wann? des Eintretens dieser Zukunft ist ganz unbestimmt, und das einfache אַחֲרֵי כֵן *hernachmals* 46, 26. 49, 6 vgl. Joel 3, 1 ist darum mit באחרית הימים 48, 47. 49, 39 ganz gleichbedeutend; es sind die *kommenden Tage* יָמִים בָּאִים 7, 32. 9, 24. 16, 14. 23, 5 u. ö., die vor das geistige Auge des Propheten treten und die er aus innerer Anschauung schildert, ohne dass er die Entfernung, die ihn von denselben trennt, zu erkennen vermag. Meist erscheint aber diese Zeit als nahe bevorstehend, und dass auch Jer. hier nicht an eine entfernte Zeit dachte, geht daraus hervor, dass *das Jahr ihrer Strafe* שְׁנַת־פְּקֻדָתָם V. 12. 11, 23 seine *jetzigen* Widersacher treffen, dass das *gegenwärtige* Geschlecht durch den Eintritt des Gerichtes zur Erkenntniss der Wahrheit gebracht werden sollte. Dann תתבוננו בה בינה *werdet ihr euch klar darüber werden mit Klarheit,* werdet ihr zur klaren Einsicht darüber kommen.

21. 22. Jene geberden sich also als Propheten ohne göttlichen Beruf; denn wenn Gott ihnen seine Wahrheit kund gethan, so müssten sie diese dem Volke verkünden und es von seinen bösen Wegen zurückführen. וישמיעו — — אם עמדו *wenn sie* wirklich *gestanden haben — — so mögen sie doch verkünden,* oder: *wenn sie gestanden hätten — — so würden sie verkünden,* vgl. 37, 10. Ps. 66, 18.

23—32. Wohl beobachtet Jahwe das Treiben dieser Lügenpropheten, die durch vorgeblich weissagende Träume das Volk von seinem Gotte abwendig machen; ihre Träumereien haben mit der göttlichen Weissagung nichts gemein, und diese anmassenden, leicht-

fertigen, nichtsnutzigen Volksverführer werden der Strafe Jahwe's nicht entgehen.

23. 24. Glauben diese Propheten etwa, ich sähe und hörte nicht, was sie thun? Meinen sie, sie könnten vor mir, dem Allgegenwärtigen, verborgen bleiben? *Bin ich ein Gott von nahem und nicht ein Gott von fern?* אלהי מקרב könnte man erklären nach Deut. 32, 17: ein neu aufgekommener, junger Gott, der also, da die Grösse des Wissens von hohem Alter abhängig gedacht wird, nichts wüsste (Hitzig), allein dieser Gedanke ist mit der Vorstellung von dem Wesen eines Gottes nicht vereinbar, da es sich ja hier nicht um ein durch Erfahrung aufgesammeltes Wissen handelt; oder nach Job 20, 5: ein Gott der nicht weit her ist, keinen Bestand hat, was aber eben so wenig in den Zusammenhang passt. Vielmehr ist nach dem folgenden Verse zu erklären: Denkt ihr etwa, ich hätte ja meinen Thron im Himmel, sähe also nicht und wüsste nicht, was fern von mir (vgl. מרחוק 30, 10. 31, 3. 51, 30) auf Erden vorgeht? vgl. Ps. 2, 4. 11, 4. 14, 2. 33, 13 ff. 102, 20. 103, 19. 113, 5 f. Jes. 57, 15. *Kann Jemand sich verstecken im Verstecke, dass ich ihn nicht sehe* und dass er meiner Abndung entgehe? vgl. 16, 17. Am. 9, 2 ff. Ps. 139, 7 ff. Sprichw. 15, 3; ich bin ja allgegenwärtig: *erfülle ich nicht den Himmel und die Erde?* vgl. 1 Kön. 8, 27. Jes. 66, 1. Weish. Sal. 1, 7. Vgl. Sir. 16, 15. 17: „Sprich nicht: vor dem Herrn will ich mich verbergen, wird aus der Höhe Jemand meiner gedenken? — — Siehe, der Himmel und des Himmels Himmel, die Tiefe und die Erde schwanken, wenn er sie mustert." Ueber den Stat. constr. in אלהי מקרב s. Ew. § 289 b. Ges. § 116, 1.

25—27. Ich weiss ja, habe es ja gehört, wie diese Lügenpropheten in meinem Namen weissagen, während sie doch nur ihre eigenen trügerischen Einfälle verkünden. Sie berufen sich immerfort auf ihre Träume und erzählen diese als neue Offenbarungen; wollen sie denn durch ihre Träumereien mein Volk von mir abwenden, wie seine Väter durch den Götzendienst von mir abgewendet worden sind? עד מתי היש וגו׳] Hitzig übersetzt: *Wie lange noch ist etwas da,* ist Stoff *im Herzen der Propheten, welche* u. s. w. d. h. wie lange haben sie noch das Zeug dazu? Allein hat schon die Frage darnach, ob ihnen nicht der Stoff zu ihren Erfindungen endlich ausgehen müsste, etwas Sonderbares, so lässt sich diese Erklärung auch sprachlich nicht genügend rechtfertigen; denn der doppelte Ausdruck der Frage

Gen. 17,17 u. Ps. 94,9.10, worauf sich Hitzig beruft, ist anderer Art, und יוֹד vor der Fragepartikel Mich. 6,10 lässt sich mit עַד־אָנָה hier nicht vergleichen, da jenes kein Fragewort ist, also nothwendig die Fragepartikel bei sich haben musste; auch wenn man davon absieht, fehlt bei יֵשׁ die Angabe dessen, *was* vorhanden ist oder *wozu* Stoff vorhanden ist, welche sich in der verglichenen Stelle Sprichw. 8, 21 findet. Ewald übersetzt daher: *Wie lange ist es denn im Herzen den Propheten die Lügen zu weissagen* u. s. w. d. h. wie lange sollen ihre Lügen dauern u. s. w.; aber auch diese Erklärung ist, namentlich was die Verbindung der Participia mit יֵשׁ betrifft, grammatisch ungerechtfertigt. Man wird vielmehr auf die auch von Ch. B. Michaelis, Schleussner, Eichhorn, Rosenmüller, Maurer, Umbreit angenommene Erklärung von Lud. de Dieu zurückkommen müssen, nach welcher עַד מָתַי von dem Folgenden zu trennen und das ה in הַחֹשְׁבִים als Fragepartikel zur Wiederaufnahme der in הֲיֵשׁ enthaltenen Frage aufzufassen ist. עַד מָתַי kommt in ähnlicher Aposiopese auch Ps. 6, 4. 90, 13. Jes. 6,11 vor: *wie lange?* näml. wird dies dauern, werden sie es so forttreiben? יֵשׁ בִּלְבָבִי heisst: *ich habe etwas im Sinne* 1 Sam. 9,19. 14,7. 2 Sam. 7, 3. 2 Kön. 10, 30, vgl. יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁכֶם Gen. 23, 8 (2 Kön. 9, 15), ist also hier gleichbedeutend mit חשב: demnach ist mit Umbreit zu übersetzen: *Haben im Sinne die Propheten, welche die Lüge prophezeien und Propheten des Truges ihres Herzens sind, gedenken sie mein Volk vergessen zu machen meinen Namen durch ihre Träume, die sie einander erzählen?* Quousque durabit haec ipsorum impudentia? habentne in animo falsi isti prophetae cogitantne inducere populum meum in plenariam oblivionem nominis mei? L. de Dieu. *Der Name Jahwe's* s. v. a. Jahwe selbst, insofern er sich in seinem Walten den Menschen offenbart, insofern er erkannt und bekannt wird, s. z. 3, 17. 10, 6. *Jahwe vergessen* heisst bei seinem Thun nicht an ihn und seinen Willen denken, nicht ihn und seine Gebote stets vor Augen und im Herzen haben, daher s. v. a. von ihm abfallen, um andern Göttern zu dienen 18, 15. Deut. 8, 19, den mit ihm geschlossenen Bund brechen Ps. 44, 18, ihm ungehorsam sein und von der Sünde bestrickt und verblendet seine Gebote ausser Acht lassen Deut. 6, 12 ff. Ez. 22, 6—12. Ps. 50, 18—22; vgl. Job 8, 13 שִׁכְחֵי אֵל = חָנֵף. — אִישׁ לְרֵעֵהוּ nicht: ein Prophet dem andern Propheten, sondern der Prophet seinem Nebenmenschen aus der Masse

des Volks (Hitzig) vgl. V. 32. *Wie ihre Väter meinen Namen vergassen durch Baal,* wie die Väter von Jahwe abtrünnig wurden, um den Götzen zu dienen vgl. Richt. 3, 7. 1 Sam. 12, 9. 10, und durch die Propheten, die im Namen der Götzen weissagten (vgl. V. 13, z. 2, 8) in ihrem Abfalle erhalten und bestärkt wurden, so schmeicheln auch jetzt diese unberufenen Propheten durch ihre lügenhaften Träume der Sündhaftigkeit des Volkes, und scheinen keinen andern Zweck zu haben, als es dadurch in anderer Weise von seinem Gotte abtrünnig zu machen und seine Gebote bei ihm in Vergessenheit zu bringen.

28. 29. Diese Propheten mögen immerhin ihre Träume erzählen, nur sollen sie dieselben nicht als Offenbarungen Gottes ausgeben wollen, denn mit dem göttlichen Worte haben diese Einbildungen so wenig gemein als das leere Stroh mit dem Korne. Der Prophet, dem in Wahrheit das Wort Gottes geoffenbart worden, und der es verkündet wie er dazu berufen ist, redet ganz anders, denn das Wort Gottes ist wie ein verzehrendes *Feuer,* wie ein *Felsen zertrümmernder Hammer* (vgl. 50, 23. 51, 20): nicht sanft und schmeichelnd, sondern hart und streng ist es, nicht Freude, Glück, Heil, sondern Unglück und Zerstörung ist sein Inhalt, und indem Gott das, was er beschlossen und verkündigt, auch ausführt, liegt gewissermassen in dem Worte selbst schon seine Vollziehung, s. z. 1, 10. אמנה *als Wahrheit,* treu und unverfälscht, adverb. Accusativ, vgl. 10, 10. Ps. 119, 78. — Die Träume als Mittel göttlicher Offenbarung konnte Jer. nicht ganz und gar verwerfen; denn dass Jahwe auch dadurch zuweilen seinen Willen kund gab, war anerkannt, vgl. Num. 12, 6. 1 Sam. 28, 6. Joel 3, 1. Job 33, 15 f., und dass er dies oft gethan, davon enthielt die heilige Geschichte aus der frühern Zeit viele Beispiele Gen. 20, 3. 31, 24 u. s. w. vgl. 1 Kön. 3, 5 ff. Doch wurde den Träumen, als sehr unsicher und trügerisch (vgl. Koh. 5, 6. Sir. 31, 1 ff.), nur ein untergeordneter Werth beigelegt, und keiner der Propheten, deren Schriften wir besitzen, beruft sich je darauf; sie scheinen vielmehr, besonders in der spätern Zeit, meist mit der des sittlichen Grundes entbehrenden verwerflichen Wahrsagerei Hand in Hand gegangen und von der falschen Prophetie angewandt worden zu sein, vgl. Sach. 10, 2. Deut. 13, 2 ff. Wie es sich mit den Träumen verhielt, auf welche sich die Propheten, gegen die Jer. eifert, beriefen, darüber konnte jedenfalls kein Zweifel sein; Jer. war sich seiner

Berufung von Jahwe und seiner wahrheitsgetreuen Verkündigung des ihm geoffenbarten göttlichen Wortes bewusst, das was jene Propheten aber aus ihren Träumen herausdeuteten, stand in so schroffem Widerspruch mit dem, was er selbst als bevorstehend verkündigen musste, und war, indem es das Volk in seiner Sündhaftigkeit und Gottvergessenheit erhielt und bestärkte, dem göttlichen Willen so sehr zuwider, dass solche Träume, nur lügenhafte Träume (V. 32), ihnen nicht von Gott, sondern nur von ihrem eignen bösen Herzen eingegeben (V. 16. 26) sein konnten.

30—32. Deshalb wird in feierlicher Weise das Verdammungsurtheil über diese unberufenen, dem Volke nur zum Verderben gereichenden Propheten ausgesprochen: הִנְנִי עַל הַנְּבִיאִים *siehe ich* bin *wider,* komme *über die Propheten* (vgl. Ez. 5, 8. Jes. 9, 20. Richt. 16, 9). Dabei werden nicht sowohl „drei Classen unwürdiger Mitglieder des Prophetenstandes namhaft gemacht" (Hitzig), als vielmehr wird ihr Wesen in dreifacher Weise charakterisirt, werden drei eigenthümliche Züge ihres Thuns hervorgehoben. *Sie stehlen meine Worte einer vom andern:* da der göttliche Geist sie nicht treibt und ihnen ihre Weissagung nicht eingibt, so erborgen sie das, was sie vorbringen, von Andern, doch nicht von Leuten ihres Gelichters, die ja alle in gleichem Falle sind und kein *Wort Gottes* haben, sondern von wahren Propheten; רֵעֵהוּ vgl. 1 Sam. 28, 17 „ist also der Prophet, der wirklich Offenbarungen empfängt, mit jenen Andern aber demselben Stande angehört" (Hitzig), ihre Weissagung ist nur eine Nachäffung wahrer Prophetie. Sie *nehmen ihre Zunge und orakeln Orakelspruch,* werfen gewissermassen mit נְאֻם יְהוָה um sich, aber was sie als Ausspruch Jahwe's ausgeben, geht nicht von göttlicher Eingebung, nicht von innerm heiligem Drange, sondern nur von ihrer Zunge aus, ist ein leeres Zungendreschen, ein eitles willkürliches Gerede. Sie *verkünden lügenhafte Träume* (s. z. V. 29) und *verführen das Volk durch ihre Lügen und durch ihr Sprudeln* פַּחֲזוּתָם, ihr freches, übermüthiges Wesen, das sich nicht der göttlichen Wahrheit unterordnet, sondern nur dem Triebe der Eigensucht folgt, vgl. Gen. 49, 4. Zeph. 3, 4. Richt. 9, 4. עַל נִבְאֵי] LXX *πρὸς τοὺς προφήτας τοὺς προφητεύοντας,* und der Gleichförmigkeit wegen müsste auch הַנְּבִיאִים vor נִבְאֵי stehen, welches vielleicht auch ursprünglich da gestanden hatte, vgl. V. 26. Zur Schreibung des Inf. absol. הוֹעֵיל vgl. 3, 15. Am. 9, 8.

33—40. An die Strafrede über das leichtfertige Spiel falscher Propheten mit angeblicher göttlicher Offenbarung schliesst Jer. die Warnung, zur Bezeichnung der Willenskundgebungen Gottes nicht das Wort מַשָּׂא zu gebrauchen, das durch seine doppelte Bedeutung *Ausspruch* und *Last* einen frevelhaften Doppelsinn veranlasste. Der Unwille, welchen Jer. kund gibt, zeigt dass das Wort mit Bewusstsein dieses Doppelsinns gebraucht wurde, um die wahre prophetische Weissagung lächerlich zu machen oder zu verhöhnen, indem man sie damit als eine Last, die dem Propheten von Jahwe auferlegt sei, oder welche Jahwe durch ihn auf das Volk wälze, als etwas Lästiges (vgl. 2 Sam. 15, 33. 19, 36. Job 7, 20) bezeichnete. Statt eines solchen Doppelsinns dem Worte משא nur die Bedeutung *Last* (vgl. 17, 21 ff.) zuerkennen zu wollen, wie es Einige thun, ist höchst einseitig und lässt sich nur durch gezwungene Auslegung durchführen. Wir finden 2 Chr. 19, 7 מַשָּׂא פָּנִים *das Ansehen der Person* von der Redensart נשא פנים, Ez. 24, 25 מַשָּׂא נֶפֶשׁ *das Verlangen der Seele,* der Gegenstand der Sehnsucht, von נשא נפש die Seele zu etwas erheben, nach etwas hinstreben, warum soll nicht auch מַשָּׂא קוֹל von נשא קול *das Erheben der Stimme,* Rufen, Sprechen heissen können? Nun steht aber נשׂא auch ohne קוֹל vom Erheben der Stimme Jes. 3, 7. 42, 2. 11. Job 21, 12, und bedeutet in Verbindung mit andern Wörtern etwas auf die Zunge erheben, auf die Lippen nehmen (vgl. Ps. 16, 4. Ez. 36, 3), *aussprechen, vorbringen,* z. B. ein Lied oder einen Spruch Num. 23, 7. Job 27, 1, den Namen Gottes Ex. 20, 7, falsches Gerücht Ex. 23, 1, Schmähung Ps. 15, 3 (s. Hupfeld z. d. St.); demnach kann auch מַשָּׂא das Aussprechen, der *Ausspruch* bedeuten. Diese Bedeutung ist auch die einzig zulässige 2 Kön. 9, 25 ויהוה נשא עליו את המשא הזה *und Jahwe sprach über ihn diesen Ausspruch,* denn bei der Bedeutung *Last* müsste man übersetzen: *Jahwe nahm diese Last auf sich,* vgl. Jer. 17, 21. Lev. 22, 9 (s. Hitzig z. Jes. 13, 1), und Jes. 14, 28 *im Todesjahre des Ahas* היה המשא הזה nicht: *geschah diese Last,* sondern: *geschah dieser Ausspruch,* s. v. a. דְּבַר יהוה (Ez. 1, 3. Jo. 1, 1. Mich. 1, 1), welches Sach. 9, 1. 12, 1. Mal. 1, 1 erklärend hinzugesetzt ist. In der Ueberschrift Jes. 13, 1. Hab. 1, 1 ist משא als gleichbedeutend gebraucht mit חָזוֹן Jes. 1, 1, דָּבָר Jes. 2, 1; das Wort kommt aber in diesem Sinne fast nur in Ueberschriften vor, ausser den angeführten namentlich in denen zu den Weissagungen Jes. C. 13—23, scheint also vielleicht eben

seines Doppelsinnes wegen von den Propheten vermieden worden zu sein. Dass es aber nicht blos drohende Lehre, Unglücksweissagungen bezeichnet, wie von Einigen behauptet wird, in welchem Sinne es schon auf Sach. 12. 1 ff. Mal. 1. 1 ff. nicht durchgehend passt, ergibt sich unwiderleglich aus Klagel. 2. 14: hier wird den Propheten vorgeworfen, dass sie Jerusalem nur „lose und thörichte Gesichte gepredigt" und ihm „seine Missethat nicht geoffenbart haben", sondern *sie erschauten dir Aussprüche der Lüge* שָׁוְא מַשָּׂא לָךְ. diese Aussprüche der Lüge waren aber Verkündigungen von Glück und Heil 6, 14. 14. 13. 23. 17. und standen im Widerspruch mit den strafenden und drohenden Worten des Jeremia.

Weder die Propheten noch die Priester noch die Leute vom Volke sollen je fragen: was ist das מַשָּׂא Jahwe's, sondern einfach fragen: was hat Jahwe geantwortet? oder was hat er gesprochen? Das Wort מַשָּׂא soll gar nicht gebraucht, den Aussprüchen soll nicht durch Verdrehung eine solche Deutung gegeben werden, sonst wird Jahwe über die, welche solches thun, Strafe verhängen, er wird sie selbst als eine Last von sich werfen, sie und die Ihrigen und ihre Stadt mit ewiger Schmach und Schande bedecken.

33. Der Artikel vor מַשָּׂא steht hier unrichtig, vielleicht durch מַשָּׂא V. 34 veranlasst. מַה־הַמַּשָּׂא־יְהוָה lässt sich nur mit Ewald ähnlich Schnurrer, Rosenmüller, in ziemlich erzwungener Weise erklären: *was betrifft* diese Frage *was* מַשָּׂא sei? so ist der eigentliche Sinn des Wortes vor Jahwe der *dass* u. s. w. Dabei fehlt aber für הַמַּשָּׂא die rechte Verbindung und Beziehung und muss erst auf künstliche Weise hineingetragen werden. LXX übersetzt dagegen: ὑμεῖς ἐστὲ τὸ λῆμμα, Vulg. *vos estis onus,* sie lesen also אַתֶּם הַמַּשָּׂא, und diese Abtheilung der Consonanten, welcher Cappellus, J. D. Michaelis, Dahler, Umbreit, Hitzig u. A. beistimmen, gibt einen viel bessern Sinn: Wozu fragt ihr nach einer *Last* Jahwe's? *Ihr seid die Last* (vgl. V. 36) *und ich werfe euch zu Boden:* statt euch mit Liebe und Geduld zu *tragen,* wie ich es so lange gethan, vgl. Dt. 1, 31. Jes. 46, 3. 4. 63, 9. Ps. 28, 9, werfe ich euch als eine lästige Bürde, deren ich müde bin Jes. 1, 14, ab, vgl. 7, 29. 1 Sam. 17, 22. Ez. 31, 12. Num. 11, 31. Am. 5, 2, verwerfe und verstosse euch 12, 7. 15, 6.

36. Den Ausdruck *Last Jahwe's* sollt ihr ferner nicht gebrauchen, *denn die Last wird für Jeden sein Wort sein,* eben dieser

Ausdruck vgl. הַדָּבָר הַזֶּה V. 38 wird auf Jedem lasten und ihn als schwere Last erdrücken, *dass ihr umwandelt die Worte des lebendigen Gottes,* sie unter einem ganz verkehrten Gesichtspunkt darstellt und demnach bezeichnet.

37. Die Vorschrift in Bezug auf die Art und Weise, wie sie einander nach dem Ausspruche Jahwe's fragen sollten, wird hier in Bezug auf die Anfrage bei dem Propheten, bei Jer. selbst, den sie am meisten durch jenen Ausdruck ärgerten, wiederholt.

39. וּנְשִׂיתִי אֶתְכֶם נְשׂא] Das offenbar beabsichtigte Wortspiel erfordert, dass man mit LXX, Vulg., Syr. und auch einigen Handschriften und Ausgaben נְשֹׂאתִי und נְשֹׂא lese: *ich will euch aufheben* (vgl. Job 30, 22) oder forttragen *und euch* dann *hinwerfen* (vgl. V. 33) *von meinem Angesichte weg* (vgl. Gen. 13, 11. Ex. 10, 28. 2 Sam. 19, 10), wie man eine Last aufhebt und dann wegwirft. Diese Lesart wird um so mehr erfordert als weder: *ich will euch vergessen,* noch: *ich will euch ausleihen* (Hitzig) einen passenden Sinn gibt. Die Form נְשִׂיתִי steht, bei dem so häufigen Uebergang der Verba ל״א in die Bildung der ל״ה (s. Ew. § 198 b. Ges. § 75 A. 21. Olsh. § 233 a Anm.) der Ableitung von נשׂא nicht entgegen, vgl. נָשׂוּי Ps. 32, 1, הִתְנַבֵּיתָ 1 Sam. 10, 6 (נִטְמֵיהוּ Job 18, 3) und die Punctation רְפָאתִי 2 Kön. 2, 21, כָּלְאתִי Ps. 119, 101. — 40. Vgl. 20, 11.

Cap. 24. Als Nebukadnezar den König Jojachin mit den Vornehmen des Landes, den reichsten Bürgern und der kräftigsten Mannschaft nach Babel geführt hatte 2 Kön. 24, 14 ff., konnten die unter Zedekia im Lande Zurückgebliebenen leicht auf den Gedanken kommen, dass sie als die Verschonten in den Augen Jahwe's besser seien als jene, dass das Strafgericht nun vorüber, und nachdem das Volk durch dasselbe gewissermassen geläutert und gesühnt worden, für sie nun nichts mehr zu fürchten sei, sie vielmehr sicher und sorglos dahin leben könnten. Diesem sündhaften Uebermuthe tritt Jer. entgegen: nicht besser, vielmehr schlechter sind die Zurückgebliebenen als die Weggeführten, ja diese, die für ihre und Andrer Sünden gebüsst haben, sind nun Jahwe wohlgefällig, während jene, die in ihrer Sündhaftigkeit beharren, nur Verwerfung zu erwarten haben. Diesen Gegensatz macht Jer. durch das Bild zweier Körbe mit Feigen an-

schaulich, die ihn Jahwe vor dem Tempel aufgestellt sehen lässt; die Feigen in dem einen Korbe sind vortrefflich, das sind die in das Land der Chaldäer Geführten, denen Jahwe seine Huld wieder zuwenden, die er in ihr Land zurückführen und dort als sein auserwähltes Volk fernerhin ungestört in Glück und Heil wohnen lassen wird; die Feigen in dem andern Korbe sind schlecht und ungeniessbar, dies sind die in Juda Zurückgebliebenen und die, welche in Aegypten eine Zuflucht gesucht haben und so den Drangsalen des Krieges entgangen sind; diese wird das schmachvollste Loos treffen, sie werden zum Gespötte fremder Völker, von Schwert, Hunger und Pest heimgesucht und aus ihrem Lande ausgerottet und vertrieben werden. Das Bild, welches das Urtheil über die Beschaffenheit der beiden Theile des Volkes ausdrückt und an welches sich einerseits die Verheissung, andererseits die Drohung anknüpft, ist in ähnlicher Weise eingeführt wie 1, 11 ff.

1. דּוּדָאִים von דּוּדִי = דּוּד, s. Ew. § 36e. Olsh. § 216d, s. v. a. דּוּדִים 2 Kön. 10, 7, welches auch hier von allen Versionen als *Körbe* erklärt wird, vielleicht kleinerer Art als der טֶנֶא Deut. 26, 2 (28, 5. 17), in welchem die Erstlinge dargebracht wurden, und nach der Form benannt. מוּצָּדִים an dem vor dem Tempel dazu bestimmten Orte *aufgestellt;* man hat diese Feigen demnach als Jahwe dargebracht zu denken, wie man deren vor dem Tempel, vor welchem auch Jer. gewöhnlich verkehrte, oft stehen sah, doch nicht als Erstlingsfrüchte, denn mit solchen werden die Feigen des einen Korbes V. 2 erst verglichen. ואת שרי יהודה hier kurz und ganz allgemein zur Bezeichnung der Hofbeamten, Volkshäupter, edeln und vermögenden Einwohner, die mit Jojachin weggeführt wurden, wofür 27, 20 ואת כל חרי יהודה וירושלם. Ausserdem sind noch hinzugefügt ואת החרש ואת המסגר zur Bezeichnung der arbeits- und kriegstüchtigen Leute aus dem Volke, vgl. 2 Kön. 24, 16. Die Bedeutung von חָרָשׁ ist bekannt, es bezeichnet die Werkleute jeder Art, die Arbeiter in Stein, Holz, Metall, vgl. Jes. 44, 12. 13. 1 Sam. 13, 19. 2 Sam. 5, 11. 2 Chr. 24, 12; die Bedeutung von מַסְגֵּר dagegen, das nur noch, und zwar stets in Verbindung mit חָרָשׁ, 29, 2. 2 Kön. 24, 14. 16 vorkommt, ist dunkel, und es hat sich darüber auch keine Tradition erhalten, wie die alten Uebersss. beweisen. LXX übersetzt nach etymologischer Deutung hier ganz unpassend τοὺς δεσμώτας, indem sie Partic. Hophal מָסְגָּר zu lesen scheint und סגר die unrichtige Bedeutung *fesseln,*

binden beilegt, 2 Kön. 24 dagegen *τὸν συγκλείοντα*; das Targum versteht darunter *Thürhüter,* die syr. Uebersetzung setzt dafür das Wort ܕܝܫܐ, welches auch für טַבָּחִים 40, 1 oder für *ὑπηρέται* Matth. 26, 58 gebraucht wird, also *Trabanten,* 2 Kön. 24, 14. 16 steht dagegen ܕܝܫܐ für חרש, für מסגר aber ܪܗܛܐ *Läufer* (רָצִים 2 Kön. 10, 25. 11, 6, wobei dem Uebersetzer wohl die Kreti und Pleti David's vorschwebten). Die von Neuern mehrfach angenommene Erklärung: *Schlosser*, passt nicht nur deshalb nicht, weil hier offenbar etwas Allgemeineres bezeichnet werden soll, sondern auch weil die Schlosser ja auch unter die חרשים gehörten; als *Belagerungsverständige* (Ewald) würden sie 2 Kön. 24, 16 schon unter den Kriegsleuten mit inbegriffen sein, als *Lieferanten* (Ewald) unter den reichen Leuten 2 Kön. 24, 14, und nicht zu den חרשים passen. Am ansprechendsten und zugleich am besten begründet ist die Erklärung Hitzig's, welche auch von Thenius (zu 2 Kön. 24, 14) angenommen wird, nach welcher מַסְגֵּר aus מַס *Fröhner* und גֵּר *Fremdling* zusammengesetzt ist (vgl. Ew. § 270 d). Die גֵּרִים, die unter den Israeliten übriggebliebenen Nachkommen der Ureinwohner des Landes, waren zu Frohndiensten verurtheilt und von Salomo bei seinen Bauten als Handlanger, Lastträger u. dgl. benutzt worden, Deut. 29, 10. Jos. 16, 10. Richt. 1, 28. 1 Kön. 9, 21. 2 Chr. 2, 16; מסגר ist eine durch die Kleinheit des Wortes מַס veranlasste Erweiterung wie מַס־עוֹבֵד Jos. 16, 10. 1 Kön. 9, 21, und konnte als scheinbar anderes Wort auch den Artikel vor sich haben. Späterhin änderten sich wohl diese Verhältnisse allmälig in Folge der grössern Verschmelzung der Ureinwohner mit den Israeliten, so dass es 22, 13 dem Jojakim als schreiende Ungerechtigkeit vorgeworfen wird, dass er zu seinen Bauten unentgeltliche Frohndienste in Anspruch genommen; der Name blieb aber, wie Thenius vermuthet, zur Bezeichnung der Handarbeiter, der Gesellen, der Handlanger, im Gegensatze zu den kunstverständigen Meistern חָרָשׁ, woraus es sich auch erklärt, dass der Name nur in Verbindung mit diesem letztern vorkommt.

2. Ueber אֶחָד ohne Artikel s. Ew. § 290 f. כתאני הבכרות *wie die Frühfeigen;* die ersten Feigen, die noch vor der eigentlichen Obstzeit schon Ende Juni zur Reife kommen, בִּכּוּרָה, waren als besonders zart und wohlschmeckend ein gesuchter Leckerbissen, vgl. Jes. 28, 4. Hos. 9, 10. Mich. 7, 1. Nah. 3, 12.

5. לטובה gehört zu אכיר: *Wie* ich *diese guten Feigen* wohl-

gefällig ansehe und aufnehme, *so erkenne ich,* sehe ich an, beachte ich (vgl. Ruth 2, 10. 19, vgl. שמתי עיני V. 6, שמתי פנים 21, 10) die *Weggeführten* (גָּלוּת in collectivem Sinne, vgl. das französ. *l'émigration) Juda's,* die ich verstossen und von denen ich mein Angesicht weggewendet hatte, *zum Guten,* um ihnen Gutes zu erweisen, vgl. 21, 10. 14, 11. Esr. 8, 22. Neh. 5, 19.

6. ובניתים וגו׳ s. z. 12, 16.

7. Dieser glückselige Zustand der Zurückgekehrten im ungetrübten Wiederbesitze ihres Landes setzt natürlich auch die Rückkehr in ein vollkommen ungetrübtes Verhältniss zu ihrem Gotte voraus, eins ist nicht möglich ohne das andere, daher wird dann Jahwe veranstalten, dass auch dieses Statt finde. כי אני יהוה dass ich der alleinige wahre Gott, der Gott Israels bin 14, 22. כי ישבו וגו׳] Nicht: *wenn,* sondern: *denn sie werden von ganzem Herzen zu mir zurückkehren;* diese Rückkehr ist dann nicht mehr erst Bedingung, sie ist vielmehr durch Veranstaltung Jahwe's eingetreten, und eine Aufforderung dazu wird nicht mehr nothwendig sein, vgl. 31, 33. 34.

8. כתאנים הרעות וגו׳ wie man die schlechten Feigen, die man nicht essen kann, wegwirft, so werde ich den Zedekia u. s. w. verwerfen; diese Verwerfung wird gleich in ihren einzelnen Zügen geschildert. כי כה אמר יהוה ist als Wiederholung des כה אמר יהוה V. 5 hier eingeschoben.

9. S. z. 15, 4. Vgl. 29, 17 ff. Deut. 28, 37. לקללה *zum Fluch,* s. 29, 22. לרעה steht hier ganz sinnlos, es fehlt mit Recht in d. LXX und ist mit Hitzig, Ewald, Umbreit zu streichen.

Cap. 25.

Die in diesem Capitel enthaltene Weissagung, in welcher das allgemeine göttliche Strafgericht nicht nur Jerusalem und Juda, sondern allen Königreichen der Erde unter dem Bilde eines von dem Propheten ihnen gereichten mit dem Zorne Gottes erfüllten Bechers verkündet wird, wurde, wie die Ueberschrift sagt, im vierten Jahre Jojakim's, dem ersten Nebukadnezar's, von Jer. ausgesprochen. Wie aus dieser Zeitbestimmung hervorgeht, ist sie unter dem mächtigen Eindruck, den die Nachricht von der Niederlage der Aegypter bei

Karkemisch 46, 2 hervorbrachte, geschrieben; damals schien der Augenblick gekommen, den Jahwe nach so langer vergeblicher Mahnung zur Ausführung des Gerichtes bestimmt, auf welches Jer. seit 23 Jahren hingewiesen hatte (V. 3, vgl. 17, 15), ohne demselben durch seine unermüdete aber erfolglose Predigt vorbeugen zu können. Sechs Jahre vor dem ersten Auftreten Jer.'s hatte der Einbruch der Skythen aus Norden in ganz Vorderasien Angst und Schrecken verbreitet; doch war der Sturm ohne Schaden an Juda vorübergebraust, und Jahwe schien seinem Volke nach dieser Warnung noch eine neue Frist verstattet zu haben, um durch Busse und Umkehr die Strafe für seine mannigfachen und gehäuften Sünden abzuwenden. Der Unbussfertigkeit und Halsstarrigkeit des Volkes gegenüber musste sich aber die göttliche Langmuth erschöpfen, und die Schrecknisse des Krieges und der Verwüstung, welche Jer. mit blutendem Herzen geweissagt hatte, mussten eintreten, um durch läuterndes Feuer das schuldbefleckte Volk zu reinigen und die Schlacken von dem Silber auszuscheiden. Der Thron des mächtigen Assur, welches das Werkzeug des göttlichen Strafgerichtes über Israel gewesen war, war in den Staub gesunken, in Babel war ein neues Reich errichtet worden, die Weissagungen gegen das stolze und grausame Ninive waren erfüllt, es war durch das Heer des Königs Nabopolassar von Babel unter Anführung seines Sohnes Nebukadnezar, in Verbindung mit dem Heere des medischen Königs Cyaxares erobert und zerstört worden (vgl. Nahum, Zeph. 2, 13 ff. Ez. 31, 3 ff. 32, 22 f.). Nach der Vernichtung des assyrischen Reiches setzte sich das babylonische Heer in Bewegung, um auch alle die Länder im Westen, die einst dazu gehört hatten, in Besitz zu nehmen; der Pharao Necho, welcher während der Belagerung von Ninive Syrien erobert hatte, stellte sich in diesem 4ten Jahre der Regierung Jojakim's, kurz vor dem Tode Nabopolassar's und der Thronbesteigung Nebukadnezar's, mit grosser Kriegsmacht Nebukadnezar's Heere entgegen, aber er wurde bei Karkemisch am Euphrat in die Flucht geschlagen, und unaufhaltsam drang nun das erobernde Heer, in welchem Jer. das von Gott zur Ausführung seiner Gerichte erkorne Werkzeug erkannte, nach Syrien vor. Die Schrecknisse des Krieges, die der Prophet dem verstockten Volke so oft vor Augen gestellt hatte, rückten nun heran, das allgemeine Strafgericht, welches nicht Israel allein, sondern mit noch viel mehr Recht die heidnischen Völker alle

treffen musste (vgl. 25, 29) trat ein, die Erfüllung der Weissagung begann.

Damals fing Jer. an, den Inhalt seiner seitherigen prophetischen Reden durch Baruch niederschreiben zu lassen (C. 36). Ob die vorliegende Weissagung C. 25 vor ihrer Niederschrift mündlich vorgetragen worden (vgl. 26, 1 ff. 19, 1 ff. mit 7, 12 ff. 31 ff.) kann zweifelhaft scheinen, nach 36, 5 ist es wahrscheinlicher, dass dies nicht geschehen; dass sie aber in der ersten im 5ten Jahre Jojakim's von Baruch vorgelesenen (36, 10) und von Jojakim verbrannten Buchrolle schon gestanden, geht aus 36, 29 vgl. 36, 2 hervor. Nur die darin vorkommenden Verkündigungen gegen Babel selbst scheinen auf spätere Zeitverhältnisse hinzudeuten, weshalb einige Erklärer glaubten, die Abfassung des Ganzen (Eichhorn) oder eines Theiles von V. 12 an (Rosenmüller, Maurer) in eine spätere Zeit verlegen zu müssen, und wenn auch Jer. in dem durch Babel herbeigeführten Weltgerichte nicht das Ende der Dinge und in seiner Herrschaft nicht etwas immer Dauerndes sehen konnte, er vielmehr auch Babel den Untergang, der Ninive getroffen, vorauszusagen hatte, so hat doch die Verkündigung seines Untergangs in einer gegebenen Frist gerade in dem Augenblicke, wo sein Auftreten als von Gott gesandte erobernde und vernichtende Weltmacht geschildert werden soll, etwas Unpassendes und Unwahrscheinliches. Nun ist aber unten an den betreffenden Stellen noch durch andere Gründe nachgewiesen worden, dass die 2te Hälfte von V. 11, V. 12—14 und der letzte Satz von V. 26, so wie der Name Nebukadnezar's V. 9 erst später eingeschoben worden sind; lässt man diese Stellen weg, so findet sich nichts, was nicht vollkommen in die angegebene Zeit passte und mit andern Stücken aus derselben Zeit übereinstimmte. In den ersten Versen besonders zeigt sich mehrfache Aehnlichkeit im Ausdruck mit Cap. 7: V. 3 vgl. 7, 13; V. 4 vgl. 7, 25 f.; V. 5 vgl. 18, 11. 7, 7; V. 6. 7 vgl. 7, 6. 1, 16; V. 10 vgl. 7, 34. 16, 9; V. 29 vgl. 7, 10, während der letzte Theil sich in Ton und Ausdruck den Weissagungen über fremde Völker Cap. 46 ff. nähert: V. 29 vgl. 49, 12; V. 30 vgl. 48, 33. 51, 14; V. 38 vgl. 49, 19. 46, 18. 48, 40. — 46, 16. 50, 16.

Ewald, welchem Nägelsbach (Jerem. u. Babylon S. 31) beistimmt, glaubt, dass die einzelnen Weissagungen über fremde Völker C. 46 ff. früher abgefasst seien als C. 25, und zwar aus dem einzigen Grunde, weil V. 9 u. 11 *alle diese Völker rings* כל הגוים האלה

steht, dieses אֵלֶּה aber, welches sonst ohne Beziehung wäre, auf jene ursprünglich voranstehenden Weissagungen zu beziehen sei; er nimmt aber dabei die Weissagung über Babel Cap. 50 f., die über Elam 49, 34 ff. und auch die über Aegypten 46, 13 ff. als später abgefasst aus. Nun kann die Stelle V. 11 dabei nicht in Betracht kommen, da 11^{b} anerkannt erst später hinzugefügt worden ist; soll aber das הָאֵלֶּה V. 9 auf die — voranstehenden — Weissagungen gegen die Philister, Moab, Ammon, Edom, Hamath, Damaskus, Kedar und Hazor hinweisen, so stimmt dies nicht mit V. 19 ff. zusammen, wo noch viele andere Völker genannt, Kedar und Hazor (dafür andere Stämme V. 23), Damaskus und Hamath gar nicht genannt sind. Hätten jene Weissagungen schon vorgelegen, so würden doch wohl die Namen der Völker, denen der Zornbecher gereicht werden soll, denselben besser entsprechen; dagegen findet sich 49, 12 eine Hinweisung auf 25, 29, die das Vorhandensein von Cap. 25 nothwendig voraussetzt. Allerdings fehlt dem הָאֵלֶּה V. 9 u. 11 die Beziehung auf etwas Vorhergehendes, es kann aber auf die nachher genannten Völker hindeuten, und vielleicht durch das vorhergehende הָאָרֶץ הַזֹּאת V. 9 veranlasst sein, wie auch הַזֹּאת V. 11 ungenauer Weise aus V. 9 hinzugekommen scheint (s. z. d. St.), vgl. auch 28, 14.

---

1. 2. Die Gleichsetzung des 4ten Jahres Jojakim's mit dem 1sten Nebukadnezar's in der Ueberschrift (vgl. 46, 2) stimmt mit den übrigen Angaben bei Jer. und in den BB. der Kön. überein 2 Kön. 24, 12. 25, 8. Jer. 32, 1. 52, 12. על ירמיהו für אל י׳ vgl. 7, 1. 11, 1 u. ö. scheint durch das folgende על veranlasst (umgekehrt 44, 1), wie auch V. 2 על mit אל wechselt vgl. 23, 35 u. ö. In dem 2ten Theile der Ueberschrift V. 2, der eigentlich nur eine Wiederholung von V. 1 enthält, kommt die Bezeichnung ירמיהו הנביא vor, die sich zum ersten Male 20, 2, nachher aber oft findet, während V. 1 nur ירמיהו steht. Die Zeitbestimmung V. 3 weist auf 1, 2 zurück.

3—10. Seit 23 Jahren hat Jer. unablässig wie so viele Propheten vor ihm dem Volke den Willen Jahwe's verkündet, es ermahnt von seinen bösen Wegen umzukehren und nur seinem Gotte, nicht fremden Göttern zu dienen, da es nur unter dieser Bedingung im sichern und ruhigen Besitze des seinen Vätern gegebenen Landes

bleiben könne; vergebens, sie haben nicht auf seine Predigt gehört, sondern durch ihr Thun beständig den Zorn Jahwe's erregt und dadurch ihr eigenes Unglück verschuldet. Darum werden nun die Völker des Nordens zur Ausführung des göttlichen Strafgerichts herbeikommen und das Land mit seinen Bewohnern und allen Völkern rings umher verheeren und zur öden Wüste machen.

3. *Nunmehr 23 Jahre,* nämlich 19 Jahre unter Josia, 4 Jahre unter Jojakim mit Inbegriff der 3 Monate des Joahas; זֶה vgl. Gen. 31, 38. Deut. 8, 2. Sach. 7, 3. ואדבר וגו׳ vgl. 7, 13. אַשְׁכִּים wird gewöhnlich als eine aramäische Form des Infinitivs erklärt; wozu aber diese ganz ungewöhnliche Form hier, während in den vielen ganz gleichlautenden Stellen überall הַשְׁכֵּם steht? vgl. V. 4. 7, 13. 35, 14 u. ö. Hitzig sieht die Form als die 1ste Person Imperf. an und liest אַשְׁכִּים; allein das folgende וְדַבֵּר macht hier durchaus einen Infinitiv erforderlich, und wenn ודבר nicht dabei stünde, müsste es in umgekehrter Ordnung אַשְׁכִּים אֲדַבֵּר heissen, vgl. Ew. § 285 b. Man kann darin nur mit dem K'ri einen — durch die beiden vorhergehenden Wortanfänge mit א veranlassten — Schreibfehler f. הַשְׁכֵּם erkennen, vgl. 44, 4. Olsh. § 191 g.

4. Vgl. 7, 25. 26. 11, 7. 8.

5. לֵאמֹר schliesst sich an das erste Glied von V. 4 an, vgl. 35, 15. שׁובו וגו׳ vgl. 18, 11. 7, 7. וְשַׁבְתֶּם *so wohnet dann,* so werdet ihr wohnen, damit ihr wohnt, s. Ew. § 347. Ges. § 130, 2.

6. 7. Vgl. 1, 16. 7, 6. במעשה ידיכם s. z. 32, 20. [הכעיסוני Man kann nicht הכעיסנני (8, 19) lesen, da die 3te Person nicht hierher passt, vielmehr scheint das Wort noch die Spur des ursprünglichen תַּכְעִיסֻנְנִי (V. 6) beibehalten zu haben (J. D. Michaelis), das in Erinnerung an 7, 18. 2 Kön. 22, 17 in הַכְעִיסֵנִי, wie das K'ri liest, verwandelt werden sollte.

9. שלח muss von [ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי ואל abhängen, doch ist so die Construction unerträglich hart: Siehe ich sende hin und nehme alle Stämme des Nordens, *und zu Nebukadnezar* u. s. w., und bringe sie u. s. w.; lässt man mit einigen Handschriften ו vor אל weg, so würden die Stämme des Nordens *zu Nebukadnezar* geschickt, und was hätte dann ולקחתי für einen Sinn? Liest man mit einigen Handschriften, mit Syr., Chald., Vulg. וְאֶת־, so wäre Nebukadnezar nur so nebenbei als Zugabe zu den Stämmen genannt, während er doch diese Stämme des Nordens herbeiführt

und das Werkzeug der Zerstörung in der Hand Gottes ist, עברי vgl. 27, 6. 43, 10, also, wenn er genannt werden sollte, in anderer Weise aufgeführt sein müsste. Dieser Zusatz macht vielmehr durchaus den Eindruck, später hinzugefügt zu sein, und zwar von derselben Hand, welche על מלך בבל und ועל ארץ כשדים V. 12 hinzugesetzt hat (s. z. d. St.). Vgl. dag. 1, 15. והחרמתים] Dieses Verbum kommt bei Jer. nur noch 50, 21. 26. 51, 3 vor. לשמה ולשריקה *zum Grauen und Entsetzen* vgl. 19, 8. 18, 16, ולחרבות עולם *und zu ewigen Wüsteneien* vgl. 49, 13. Jes. 58, 12. 61, 4; LXX übersetzt εἰς ὀνειδισμὸν αἰώνιον, las also לְחֶרְפַּת עוֹלָם wie 23, 40, und Hitzig findet diese Lesart richtiger, da von den Bewohnern der Länder, nicht von den Ländern selbst die Rede sei; allerdings kommt חֶרְפָּה in ganz gleicher Verbindung wie hier 29, 18 vor (vgl. 42, 18. 44, 12), doch ist ja auch *das Land* selbst על הארץ הזאת vorher genannt, demnach steht חָרְבָּה hier mindestens eben so passend wie V. 18, vgl. V. 11. 7, 34, und eine Veränderung der Lesart ist nicht geboten.

10. Vgl. 7, 34. 16, 9. קול רחים ואור נר *der Laut der Mühle und der Schein der Lampe;* nicht nur die Stimme frohen Lebensgenusses wird verstummen, sondern das Land wird so vollständig verödet sein, dass man nirgends mehr aus einer Wohnung den raspelnden Ton der gedrehten Handmuhle (s. Robinson III 10) vernehmen, das Licht einer Lampe als Zeichen der Anwesenheit von Bewohnern schimmern sehen wird.

11—14. Die Worte והיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמה schliessen, gerade wie 7, 34, das Vorhergehende ab (vgl. 22, 5); הזאת scheint hier weniger zu passen, weil ausser *diesem Lande* und seinen Bewohnern V. 9 auch alle Völker rings umher genannt worden (Hitzig), und könnte wohl von V. 9 hierher gekommen sein, vgl. 7, 34; לשמה vgl. V. 38. 44, 6, besser וּלְשַׁמָּה 44, 22. Von V. 15 an wird das über Juda und alle Völker rings umher zu verhängende Strafgericht, mit namentlicher Aufzählung aller einzelnen Völker, noch weiter geschildert; in den dazwischen liegenden Versen finden wir uns dagegen auf einen ganz andern Standpunkt versetzt, sie enthalten eine Bemerkung über das, was nach vollzogenem Gerichte in späterer Zeit mit denen, die es vollzogen haben, mit dem Könige von Babel und den Chaldäern, geschehen soll: nach 70 Jahren sollen auch diese von ihrer Strafe getroffen werden, ihr Land soll verwüstet, sie sollen selbst von vielen Völkern und grossen Königen dienstbar gemacht

werden. Dieses Stück V. 11[b]—14 ist von sehr vielen Erklärern theilweise, wenigstens für V. 13, oder ganz als später eingeschaltet erkannt worden, da es in fühlbarer Weise den Zusammenhang unterbricht. ועבדו הגוים וגו׳ *Und diese Völker werden dem Könige von Babel 70 Jahre dienen.* Diese Zeitbestimmung scheint der Stelle 29, 10 entnommen zu sein; dort wird zur Zeit Zedekia's den mit Jojachin Weggeführten verkündet, dass nicht bald, wie sie meinten, an eine Erlösung zu denken sei, sondern dass erst nach 70 Jahren die Wiederherstellung des Volkes Statt finden und die Verheissungen Jahwe's in Erfüllung gehen werden; nach unserer Stelle hätte Jer. schon im 4ten Jahre Jojakim's für die Dauer der Dienstbarkeit *dieser Völker,* d. h. der V. 9 u. 15 ff. angegebenen mit Inbegriff der Judäer (vgl. V. 15. 17. 18) und für den damit zusammenhängenden (vgl. 50, 4) Untergang Babel's dieselbe Frist gestellt, was allerdings nur wenn man die Zahl 70 als eine runde in ganz unbestimmtem Sinne nimmt, zusammenstimmen kann, s. darüber z. 29, 10[1]). ושמתי אתו לשממות עולם *und ich mache es zu ewigen Wüsten;* der Ausdruck שממות עולם (vgl. Ez. 35, 9) kommt ausser dieser Stelle nur noch in der Weissagung gegen Babel 51, 26. 62 vor, vgl. 49, 33 שְׁמָמָה עַד־עוֹלָם. — 13. *Und ich bringe* (statt וְהֵבֵאתִי, welche Form bei Jer. sonst nicht vorkommt, liest das K'ri וְהֵבֵאתִי vgl. 3, 14. 36, 31. 49, 36. 37, umgekehrt V. 9) *über jenes Land alle meine Worte, die ich über*

---

1) LXX übersetzt: *καὶ δουλεύσουσιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἑβδομήκοντα ἔτη,* als ob blos im Texte gestanden hätte ועבדו בגוים שבעים שנה, was dann nur auf die Judäer bezogen werden kann. Wie hier in dem Texte der LXX die Worte את מלך בבל gefehlt zu haben scheinen, so auch V. 12 die ähnlichen Zusätze על מלך בבל und ועל ארץ כשדים nebst dem dadurch bedingten את עונם (vgl. 36, 31). Der Uebersetzer kann zwar diese Worte hier ebenso weggelassen haben, wie er den König von Babel 21, 7. 22, 25 weglässt; dass aber diese Worte ursprünglich nicht da standen, scheint andrerseits aus אתו hervorzugehen, welches sich auf הגוי ההוא bezieht. Ueber den masoreth. Text, wie er jetzt vorliegt, bemerkt Movers (De utriusque rec. etc. p. 28): Altero additamento v. 12 verborum constructio mirum in modum perturbatur: addito נאם יהוה disjungitur verbum פקד ab objecto את־עונם; verba ועל ארץ כשדים, quae cum על הגוי ההוא conjungenda erant, leguntur in fine, et pronomen masculinum אתו, ad הגוי spectans, in hac verborum serie referendum est ad praecedens הארץ, quod vero plerumque et in ipso v. seq. 13 gen. fem. est. Nach d. LXX würde die Stelle so lauten: *Und sie werden unter den Völkern dienen 70 Jahre, und wenn die 70 Jahre erfüllt sind, werde ich jenes Volk (?) strafen und es zu ewigen Wüsten machen.*

dasselbe gesprochen habe, alles was geschrieben ist in diesem Buche, was Jeremia geweissagt hat über alle Völker. Dass Jer. diese Worte nicht geschrieben haben kann, erkennen schon Venema, Schnurrer, Rosenmüller, da er nicht so von sich selbst sprechen konnte. Im 4ten Jahre Jojakim's, in welchem nach V. 1 das in diesem Capitel Enthaltene gesprochen wurde, war noch kein Buch Jer.'s vorhanden, auf welches er verweisen konnte, und wenn alles Vorhergehende von Cap. 1 bis hierher, abgesehen von spätern Erweiterungen, eben das Buch ist, welches nach dem 5ten Jahre Jojakim's von ihm niedergeschrieben und veröffentlicht wurde, s. 36, 1 ff. 9. 32, so war ja in diesem keine Weissagung gegen Babel enthalten. Mit diesen Worten wird auf die Reden über fremde Völker Cap. 46—51 verwiesen; was aber darin über die andern Völker ausser Babel geweissagt war, konnte nicht als Weissagung gegen Babel in Erfüllung gehen, da ja der Untergang jener Völker eben durch Babel herbeigeführt werden sollte. Der Zusatz אשר נבא ירמיהו על כל הגוים passt also zu dem Vorhergehenden gar nicht; wenn er weggelassen wird, wie es auch LXX thut, so kann dann unter הַסֵּפֶר הַזֶּה nur die Weissagung über Babel Cap. 50. 51 verstanden sein, die einer spätern Zeit als die hier vorausgesetzte angehört und die vielleicht zunächst ein besonderes סֵפֶר bildete (vgl. 30, 2). — Die Suffixa in V. 14, welcher Vers in LXX ganz fehlt, können sich nur, wie das Suff. in עָלָם V. 12, auf die dort in den Zusätzen Genannten, den König von Babel und die Chaldäer beziehen: *Auch über sie werden viele Völker und grosse Könige herrschen* (27, 7), vgl. 50, 9. 41. עבד ב durch Einen arbeiten, ihn zur Arbeit verwenden, ihn dienstbar machen, s. z. 22, 13, vgl. 30, 8. Ueber גם בם גם המה s. Ew. § 311 a. Ges. § 121, 3. Die zweite Vershälfte von V. 14: *und ich vergelte ihnen nach ihrem Thun, nach dem Werke ihrer Hände,* hält Hitzig für die ursprüngliche Fortsetzung der ersten Vershälfte von V. 11, so dass dann die Beziehung der Suffixa dieselbe wäre wie in מֵהֶם V. 10; dagegen ist aber zu bemerken, dass die hier gebrauchten Ausdrücke gerade der Weissagung über Babel entnommen scheinen 50, 29. 51, 24 vgl. 50, 15. 51, 6. 56. כמעשה ידיהם vgl. Klagel. 3, 64 (in anderm Sinne V. 6. 7. 32, 30).

15—26. Die V. 9—11* ausgesprochene Drohung gegen Juda und alle umliegende Völker wird hier noch näher durch den dem Propheten gewordenen Auftrag begründet; daher beginnt die Rede

mit כִּי, welches nur bei Weglassung von V. 11b—14 einen Sinn gibt, an diese letztern Verse dagegen als Partikel der Begründung sich nicht anschliessen kann. Dem Propheten wird von Jahwe der Zornbecher überreicht, damit er alle Völker, zu denen er gesandt wird, daraus trinken lasse, so dass diese im Taumel dahin sinken vor dem Schwerte, welches über sie kommt, ein Auftrag den er auch ausführt: die Völker mit ihren Königen und Fürsten werden einzeln aufgezählt, zuerst Jerusalem und Juda, welches zur Wüste werden soll, dann die angrenzenden und umliegenden in immer weitern Kreisen, endlich die Könige des Nordens die nahen und fernen, bis zuletzt der Zusatz: *und alle Königreiche auf Erden* das Strafgericht als ein ausnahmsloses erscheinen lässt. Wie die Sünde die durch blinde Leidenschaft irre geführten Völker in einen Taumel der Bethörung und Verwirrung stürzt, so stürzt sie die Strafe, wenn sie einbricht, in einen Taumel der Rathlosigkeit, des Schreckens, der Verzweiflung; der klaren Besinnung beraubt, sinken sie in Betäubung dahin und sind ohnmächtig aller Beschimpfung preisgegeben. Darum wird ihr Zustand mit der von dem Weine erzeugten Trunkenheit verglichen; Jahwe reicht ihnen den Becher, der mit seinem Zorne gefüllt ist, und durch den betäubenden und sinnverwirrenden Trank wird der Taumel in ihnen hervorgebracht, der sie in's Verderben stürzt, vgl. z. 13, 13 (Knobel Prophetism. I S. 373 f.). Indem der Prophet den Völkern das von Jahwe beschlossene Strafgericht verkündet, ist er es gewissermassen, der ihnen im Auftrage Jahwe's den Taumelkelch reicht, da die Verkündigung des unabwendbaren göttlichen Rathschlusses auch die bevorstehende Vollziehung desselben in sich schliesst, s. z. 1, 10. את כוס היין החמה *den Becher des Weins* näml. *des Zornes;* החמה ist Apposition zu היין: nicht Wein ist in dem Becher enthalten (vgl. Jes. 51, 21), sondern der Zorn Gottes; wie sonst aus dem herumgereichten Becher berauschender Wein getrunken wird, so sollen die Völker aus demselben statt Weines den betäubenden Zorn Gottes trinken Jes. 51, 17. 22 (vgl. Hupfeld zu Ps. 60, 5). Da der Zorn Gottes nun nicht in Wirklichkeit ein Getränk ist, so ist die Frage danach, ob Jer. in Wirklichkeit den genannten Völkern einen solchen Becher überbracht, oder vielleicht, wie J. D. Michaelis annimmt, den in Jerusalem anwesenden Gesandten derselben vgl. 27, 3 (den Gesandten aller Königreiche der Erde?) überreicht habe, eine sehr unnütze. Von einem mit Wein gefüllten Becher, der als Symbol zum

Trinken gereicht werden sollte, ist selbst im Texte keine Rede, und auch V. 17 sagt Jer. nicht, dass er zu den Völkern, *zu denen er von Jahwe gesandt* d. h. in Bezug auf welche er von Jahwe beauftragt *wurde,* hingegangen sei, die Sendung führte er eben durch die Weissagung aus. „Nunc pluribus verbis explicat Jeremias quod propter brevitatem poterat esse obscurum; locutus fuerat de cunctis gentibus, sed abruptus fuerat sermo; nam hactenus non palam docuit se missum fuisse a Deo praeconem, qui citaret omnes reges et populos ad ejus tribunal et denunciaret quid futurum esset. Quoniam ergo nihil tale attigerat Propheta, sermo ille poterat esse ambiguus. Nunc ergo affirmat sibi porrectum fuisse calicem e manu Dei, quem propinaret cunctis gentibus. Videmus ergo nihil hic novum dici, sed Prophetam esse quasi interpretem illius brevioris vaticinii.“ Calvin. הזאת bezieht sich auf כּוֹס, welches Femin. ist, vgl. Ez. 23, 32. 34. Hab. 2, 16. Klagel. 4, 21, אותו dagegen auf היין: *lass ihn,* den darin enthaltenen Wein, näml. den göttlichen Zorn *trinken* u. s. w.

16. ויהתגעשו] sie wanken und wogen, wälzen sich wie die Wellen des Meeres, vgl. 5, 22. 46, 7. 8, *taumeln umher* in ihrer Trunkenheit (V. 27), והתהללו *und geberden sich wie Wahnsinnige,* toben und rasen, vgl. 51, 7. 1 Sam. 21, 14, *vor dem Schwerte, das ich unter sie sende:* in den Schrecknissen des Krieges, welche über sie kommen, offenbart sich der Zorn Jahwe's, und diese sind eben der Kelch, den sie trinken müssen und der sie mit Betäubung und Verwirrung erfüllt.

18. ואת מלכיה] Ueber die Mehrzahl der Könige s. z. 19, 3. לחרבה וגו׳ vgl. V. 9. 11. 19, 8. כיום הזה s. z. 11, 5.

20. ואת כל הערב] Mag man das Wort עֵרֶב von dem aram. ערב *mischen* ableiten und als *Beimischung* erklären, oder dabei an das arab. غَرِيب *fremd* denken, so viel geht aus den Stellen, in denen es vorkommt Ex. 12, 38. Neh. 13, 3. Ez. 30, 5. 1 Kön. 10, 15 hervor, dass damit Völkerschaften bezeichnet werden, die unter einem fremden Volke wohnen und, ohne ihre eigentliche Nationalität aufgegeben zu haben, unter dessen Regierung stehen und demselben dienstbar sind. LXX übersetzt daher hier: *καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους*, und Hieronymus erklärt: Cunctusque qui non quidem est Aegyptius, sed in ejus regionibus commoratur. Namentlich werden darunter die fremden Söldner verstanden; dieselben Völker, die Jer.

46, 9 und Ez. 30, 5 als Kriegsleute Aegyptens und Ez. 27, 10 als Kriegsleute von Tyrus genannt werden, nennt Jer. 46, 21 auch מִשְׂכָּרֶיהָ *Söldlinge*, und Ezechiel fügt 30, 5 hinzu: וְכָל־הָעֲרָב *und die ganze Söldnerschaft* (s. Häverniek z. d. St.). J. D. Michaelis denkt hier zunächst an die Jonischen und Karischen Miethstruppen, mit deren Hülfe Necho's Vater, Psammetich, sich die Alleinherrschaft erkämpfte und die von dieser Zeit an die Hauptstütze der Macht der Pharaonen bildeten; 46, 9 sind andere Völkerschaften als Söldner genannt; doch muss man den Ausdruck in umfassenderm Sinne von allen den Fremden verstehen, die sich seitdem in Aegypten ansiedelten. Auch den Phöniziern war wie den Joniern der Handel in und mit Aegypten frei gegeben worden, beide Nationen waren in ziemlicher Anzahl in Unterägypten ansässig, und Ausländer bekleideten bedeutende Stellen im Staate und im Heere (vgl. Dunker Gesch. d. Alterth. I S. 600 ff.). וְאֵת כָּל הָעֲרָב ist demnach noch zu dem vorhergehenden Verse zu ziehen und bildet den Gegensatz zu וְאֵת כָּל עַמּוֹ, den eigentlichen Aegyptern. — [וְאֵת כָּל מַלְכֵי אֶרֶץ הָעוּץ Dass der Name des muthmasslich im östlichen Edomitis, jedenfalls weiter nach Osten gelegenen Ländchens עוּץ (s. Knobel Völkert. S. 232 f. Winer RealW., dagegen Fries Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 2, der ihm die Lage zwischen dem Haurangebirge und der östlich davon gelegenen Wüste *el Hammad* anweist) hier vor den nachher aufgezählten unmittelbaren Nachbarn Juda's genannt wird, ist auffällig; nach Klagel. 4, 21 wohnten Edomiter im Lande Uz, dieses brauchte also überhaupt nicht neben Edom V. 21 noch besonders aufgeführt zu werden. Die Worte fehlen in LXX und verdanken vielleicht ihren Ursprung als in den Text gekommene Randglosse blos der Rücksicht auf das Buch Hiob, durch welches das Land Uz allgemeiner bekannt geworden war als manches andere der hier genannten, so dass seine Nennung vermisst wurde. — *Die Könige des Landes der Philister* sind die Könige der darauf genannten Städte. Von den fünf Fürstenstädten der Philister Jos. 13, 3. 1 Sam. 6, 4 wird *Gath* nicht angeführt, eben so wenig als Am. 1, 7. 8. Sach. 9, 5 ff. Zeph. 2, 4; es scheint schon frühzeitig, wenn auch nicht ganz verschwunden, doch unbedeutend geworden zu sein und seinen Rang im Bunde eingebüsst zu haben, vgl. Am. 6, 2. Von *Asdod* ist nur noch ein *Ueberrest* vorhanden; es war von Psammetich nach einer 29jährigen Belagerung eingenommen und zerstört worden, Herod. 2, 157.

22. *Alle Könige von Tyrus und alle Könige von Sidon;* die Mehrzahl der Könige ist entweder nur so zu verstehen wie V. 18 *die Könige Juda's,* oder der Ausdruck ist nur durch die rhetorische Wiederholung von כל מלכי ungenau, während sich die Mehrzahl nur auf die Gesammtheit bezieht, man müsste denn an die Fürsten der von beiden phönizischen Städten abhängigen Colonien und tributpflichtigen Länder denken. הָאִי *das Küstenland* wird durch den Zusatz: *welches jenseits des Meeres* von Phönizien selbst unterschieden, vgl. Jes. 23, 2. 6. 20, 6, es sind also darunter die phönizischen Colonien am und im Mittelländischen Meere zu verstehen; vgl. zu 2, 10.

23. 24. An die Völker, deren Gebiete unmittelbar an das der Israeliten angrenzten, schliessen sich die weiter nach Süden und Osten hin wohnenden: zunächst die drei nordarabischen Stämme *Dedan, Tema* und *Bus,* deren Wohnsitze an Edom angrenzten (f. Dedan vgl. 49, 8. Ez. 25, 13, über Tema s. Knobel z. Jes. 21, 14, f. Bus vgl. Job 32, 2), und von denen Dedan und Tema als Handelsvölker genannt werden Jes. 21, 13. Ez. 27, 15. 20. 38, 13. Job 6, 19; dann die קצוצי פאה, die mit geschorenen Haarecken, die *Kedarener* und die mit ihnen verbundenen Stämme, s. zu 9, 25, welche weiter nach Osten mit ihren Heerden in der Wüste umherzogen (vgl. z. 2, 10); alle übrigen Nomadenstämme, welche die arabische Wüste im Osten und Südosten von Palästina bewohnten, werden dann durch die doppelte Bezeichnung zusammengefasst: את כל מלכי ערב ואת כל מלכי הערב השכנים במדבר. Der Zusatz השכנים במדבר *die in der Wüste wohnen* bezieht sich auf beide Namen oder auch schon auf die vorhergehenden in V. 23, denn dasselbe wird 3, 2 von dem עֲרָבִי, 9, 25 von den קצוצי פאה ausgesagt; die מְלָכִים sind die Stammeshäupter, welche Ez. 27, 21 נְשִׂיאִים genannt werden. Was unter הָעֵרֶב, den *beigemischten* Stämmen (s. z. V. 20), zu verstehen sei, wird sich nicht mehr genau bestimmen lassen; vielleicht bezeichnet עֵרֶב die Gesammtheit der Nomaden semitischen Ursprungs der arabischen Wüste, הָעֵרֶב die vielfach unter denselben wohnenden kuschitischer Abstammung, die sich durch ihre Hautfarbe von ihnen unterschieden (s. Knobel Völkert. S. 268 f. 254 f.), oder Mischstämme überhaupt; vielleicht auch bezeichnet הָעֵרֶב einen besondern Theil des wüsten Arabiens (vgl. Thenius z. 1 Kön. 10, 15)[1].

1) Statt des dunkeln וכל מלכי הָעֵרֶב 1 Kön. 10, 15 setzt die Chronik וכל מלכי עֵרֶב 2 Chr. 9, 14.

25. Indem der Ueberblick der Völker noch in weitere Ferne dringt, nennt der Prophet neben *Elam*, der westlichen Grenzprovinz Persiens, Susiana, für Persien überhaupt, so weit es den Israeliten bekannt war, und *Medien* ein drittes sonst nirgends genanntes Land זִמְרִי, welches man eben dieser Stellung wegen nicht mit dem Syrer für den arabischen Stamm זִמְרָן Gen. 25, 2 halten kann. Man könnte vielmehr dabei an die Σεμβρῖται in Aethiopien in der Gegend des spätern Priesterstaates Meroe) denken; dorthin wanderten die gegen Psammetich empörten Krieger aus (s. Dunker Gesch. d. Alterth. S. 604), und Strabo (XVII, 1, 786) nennt sie Σεμβρῖται, was er durch ἐπήλυδες *Ankömmlinge* erklärt; noch jetzt wohnen in jenen Gegenden die *Falascha*, deren Name wie der der Philister dasselbe bedeutet; der von Strabo grăcisirte Name konnte dem Volke schon vor jener Kriegerauswanderung angehören, vorausgesetzt dass dessen Erklärung überhaupt richtig ist, denn auch der Name der Hauptstadt *Esar* oder *Sape* soll nach Bion dasselbe bedeuten (vgl. Knobel Völkert. S. 281). Schon Jesaja erwähnt 11, 11 neben Elam auch Oberägypten und Aethiopien unter den Ländern, in welchen kriegsgefangene Israeliten wohnten, die wohl durch Sisak und Serach dahin gekommen sein konnten, vgl. 2 Chr. 12, 3. 14, 8 ff. (s. Knobel a. a. O. S. 281 f.); demnach würde der Name dieses Landes als des fernsten bekannten Landes im Süden neben Elam und Medien als den fernsten bekanntern Ländern im Osten und Norden ganz wohl passen.

26. Nach Norden hin werden keine besondern Namen weiter genannt, sondern alle weiterhin gelegenen Königreiche (vgl. Gen. 10, 2. 3), deren Namen weniger allgemein bekannt waren, zusammen bezeichnet als: *alle Könige des Nordens die nahen und die fernen einer zum andern*, d. h. wie sie im Verhältniss zu einander nahe oder fern liegen, denn für Juda lagen sie alle insgesammt in weiter Ferne. Alle noch übrigen Reiche — denn das Gericht sollte ein allgemeines, alle umfassendes sein — werden endlich mit den genannten zusammengefasst in der allgemeinen Bezeichnung: *und alle Königreiche (der Erde), die auf der Oberfläche des Erdbodens sind.* הארץ ist hier überflüssig und fehlt auch in LXX; dass es ursprünglich nicht hier gestanden hat, geht aus dem — jetzt grammatisch unrichtigen — Artikel in הממלכות hervor, und es ist offenbar nur durch ein Abschreiberversehen hinzugefügt worden, weil der Ausdruck

כל ממלכות הארץ so gewöhnlich ist 15, 4. 24, 9 u. ö., vgl. Jes. 23, 17. — ומלך ששך ישתה אחריהם *und der König von Scheschak wird nach ihnen trinken.* Nachdem durch die vorhergehende ganz allgemeine Angabe die Aufzählung der Länder, die den Zorneskelch trinken sollen, abgeschlossen ist, muss die Aufführung noch eines einzelnen Reiches sehr ungehörig erscheinen, und da שֵׁשַׁךְ nach 51, 41 eine Bezeichnung für *Babel* ist, das Strafgericht über alle die andern Länder aber eben durch Babel vollzogen werden soll — weshalb die schon zum babylonischen Reiche gehörenden Länder in der vorhergehenden Aufzählung nicht genannt sind — so kann Babel nicht in demselben Strafgerichte mit inbegriffen sein; der Zusatz kann aber auch nicht, als auf ein späteres Strafgericht hinweisend, schon ursprünglich hier gestanden haben; er fehlt wie die ähnlichen Zusätze V. 9 u. 12 in LXX und scheint von derselben spätern Hand mit Rücksicht auf die Weissagung über Babel Cap. 50 f. beigeschrieben zu sein. שֵׁשַׁךְ steht für בָּבֶל 51, 41 und demnach auch hier, wie schon Hieronymus bemerkt und alle jüdischen Ausll. erklären, nach dem sogenannten Atbasch, nach welchem die Buchstaben des Alphabets in umgekehrter Reihenfolge für einander gesetzt werden (א = ת, ב = ש u. s. w.), so dass dem ב das ש, dem ל das כ entspricht; ein ähnliches Beispiel dieses Buchstabenspiels finden wir 51, 1, wo כשדים durch לב קמי ersetzt ist. Nicht etwa Scheu den Namen offen auszusprechen veranlasste zu einer solchen Umwandlung, denn ששך steht 51, 41 unmittelbar neben dem oft genannten בבל, sondern der dadurch gewonnene treffende oder eine erwünschte Vorbedeutung enthaltende Sinn (s. darüber noch z. 51, 1). Wie לֵב קָמַי *das Herz meiner Widersacher* im Munde Gottes eine passende Bezeichnung für die Chaldäer war, so muss auch שֵׁשַׁךְ eine angemessene Bedeutung darbieten, und diese lässt sich unschwer finden. שֵׁשַׁךְ ist entstanden aus שַׁכְשַׁךְ (s. Ew. § 57 a. 158 c) von שׁכך *sich ducken,* s. v. a. שׁחח Job 38, 40. Ps. 10, 10, welches letztere in dem Sinne von *sich bücken, sich demüthigen,* hauptsächlich von dem Gebeugtwerden des Stolzes vorkommt, vgl. Jes. 2, 11. 17, vgl. arab. تسكّك oder تسكسك *humiliavit se;* שֵׁשַׁךְ heisst also *Demüthigung.* So enthielt der Name *Babel* durch die Umkehrung des Atbasch in geheimnissvoller Weise eine Andeutung des erwünschten und erwarteten Schicksals der stolzen Bedrückerin Israels, vgl. Jes. 25, 12. 26, 5. 60, 14.

27—29. Alle Völker sollen also den Zorneskelch trinken, und gleichwie Trunkene taumelnd (vgl. Jes. 28, 7 f.) vor dem verheerenden Schwerte schmachvoll und ohnmächtig niedersinken. Aber man könnte fragen, ob denn alle Völker in gleicher Weise schuldbeladen sind, dass alle von der schrecklichen Strafe betroffen werden sollen? Wie? wenn Jahwe solches Unheil über seine eigene Stadt verhängt und verhängen muss, ja bei dieser anfängt, kann denn da irgend ein anderes Volk auf Schonung Anspruch machen und gegen den göttlichen Verdammungsspruch sich auflehnen wollen? muss da nicht ein gleiches Loos alle Bewohner der Erde treffen?

27. S. z. V. 15 f. קִיא von קָיָה (arab. قَيَأَ) = קוּא vgl. 48, 26. — 29. אשר נקרא שמי עליה s. z. 7, 10, ואיתם וגו׳ vgl. 49, 12.

30 ff. Ja, allen ohne Ausnahme steht das furchtbare Strafgericht bevor, dessen Einbrechen nun der Prophet in ergreifenden schaurigen Bildern darstellt. — 30. Wie der Löwe plötzlich brüllend aus dem Dickicht hervorstürzt und verheerend in die sorglos lagernde Heerde einbricht, vgl. V. 38. 49, 19. 50, 44, so *brüllt Jahwe aus der Höhe und lässt aus seiner heiligen Wohnung,* dem Himmel, vgl. Deut. 26, 15. 2 Chr. 30, 27, im Gewitter herannahend (vgl. dag. Jo. 4, 16. Am. 1, 2) *seine Stimme ertönen,* „er donnert vor seinem Heere her" Jo. 2, 11. Indem die Krieger, die mit der Vollziehung seines Gerichtes beauftragt sind, wie brüllende Löwen herbeistürzen (2, 15. Jes. 5, 29) und mit wildem Kampfgeschrei sich im Blute der hingeschlachteten Völker baden, ist Er es gewissermassen selbst, welcher *brüllt* (vgl. Hos. 5, 14. 11, 10) *gegen seinen Anger,* wo seine Heerde ruht (s. Hupfeld z. Ps. 23, 2), gegen die ihm geheiligten Wohnsitze seines Volkes, vgl. 10, 25. Ex. 15, 13, und *ein Jauchzen wie die Kelterer anhebt* (vgl. Ex. 32, 18) *über alle Bewohner der Erde,* ein הֵידָד, welches gleich dem weitschallenden Rufe der Weinleser so auch der wilde Ruf der Kämpfenden ist, wenn sie sich voll Blutgier auf den Feind stürzen vgl. 48, 33. 51, 14. Jes. 16, 9. 10, indem er die Völker zermalmt (vgl. Jes. 10, 6. 14, 25) und in ihrem Blute watet, wie der Kelterer die Weintrauben mit seinen Füssen zerstampft und von dem Blute der Rebe (vgl. Gen. 49, 11) bespritzt wird, vgl. Jes. 63, 3. Klagel. 1, 15.

31. *Getümmel,* Getöse und Gewirre der alles überfluthenden Kriegsheere vgl. Jes. 17, 12. Hos. 10, 14. Am. 2, 2 (oder *Verwüstung,* Verderben Ps. 40, 3, s. Hupfeld Psalmen I S. 138) *kommt bis an's*

Ende der Erde, denn Rechtsstreit hat Jahwe mit den Völkern, vgl. 2, 9. 12, 1. Hos. 4, 1. Mich. 6, 2, *er rechtet mit allem Fleisch,* hält Gericht über alle Völker und verhängt die verdiente Strafe über sie vgl. 2, 35. Jes. 66, 16. Ez. 38, 22, *die Frevler,* vgl. Jes. 48, 22, *gibt er* preis *dem Schwerte* vgl. 15, 9.

32. 33. Ein mächtiger Gewittersturm bricht hervor aus weiter Ferne, er erfasst ein Volk nach dem andern, bis die ganze Erde mit den Leichen der Erschlagenen bedeckt ist, welche unbetrauert und unbegraben liegen bleiben. *Siehe Unheil geht aus von Volk zu Volk, und ein grosser Sturm* (vgl. 23, 19. Am. 1, 14) *erhebt sich von den hintersten Enden der Erde* מירכתי ארץ, indem das Gewitter, am Horizont aufsteigend, scheinbar vom äussersten Ende der Erde herzukommen scheint vgl. 10, 13 (Hitzig), oder, da 6, 22 ohne das Bild vom Gewitter ganz derselbe Ausdruck von dem zum Strafgerichte heranziehenden Volke gebraucht wird, nur hyperbolische Redeweise, nach welcher ohne Rücksicht auf die Wirklichkeit (vgl. V. 26) das vom fernen Norden (Jes. 14, 13) kommende und dadurch um so furchtbarer erscheinende Volk gewissermassen von dem Einen Punkte aus in Einer Richtung seinen verheerenden Strom ergiessend, alle Länder der Erde überfluthet. *Und die Erschlagenen Jahwe's,* die von Jahwe, durch das von ihm verhängte Gericht Getödteten Jes. 66, 16, vgl. חַלְלֵי חָרֶב, חַלְלֵי רָעָב Klagel. 4, 9, *werden sein an jenem Tage,* in jener allerdings länger als einen Tag dauernden Schreckenszeit *von dem Ende der Erde bis zum Ende der Erde* vgl. 12, 12. לא יאספדו וגו׳ vgl. 8, 2. 16, 4.

34. 35. *Heulet* (vgl. 4, 8), *Hirten, und schreiet und wälzt euch* im Staube (s. z. 6, 26), *Herrliche der Heerde!* הָרֹעִים *die Hirten* sind die Machthaber, die Leiter des Volkes vgl. 2, 8. 10, 21. 22, 22. 23, 1. 2, die אַדִּירֵי הַצֹּאן sind dieselben, die Grossen und Vornehmen vgl. 30, 21. Neh. 10, 30 (vgl. 10, 1 ff. 29). 3, 5. Nah. 3, 18. 2 Chr. 23, 20, im Gegensatz gegen die צְעִירִים 14, 3, צְעִירֵי הַצֹּאן 49, 20; insofern die Fürsten und Machthaber, die Hirten, selbst zu dem Volke gehören, das von ihnen regiert und geführt wird, können sie auch עַתּוּדִים *Böcke* der Heerde genannt werden Jes. 14, 9. Sach. 10, 3, daher LXX auch hier *οἱ κριοὶ τῶν προβάτων. Denn voll geworden sind eure Tage zum Schlachten,* die Zeit ist da, dass ihr geschlachtet werdet, vgl. Klagel. 4, 18. Gen. 25, 24. ונפלתם ככלי חמדה *und ihr stürzet wie ein kostbares Geräth;* der Ausdruck כלי חמדה

kommt öfter vor zur Bezeichnung von kostbaren Geräthschaften, Kostbarkeiten, Kleinodien Hos. 13, 15. Nah. 2, 10. Dan. 11, 8. 2 Chr. 32, 27. 36, 10, und da נבל, wie getödtet werden vgl. Num. 14, 43, so auch zusammenstürzen, zerstört, zertrümmert werden bedeutet vgl. 51, 8. Jes. 21, 9. Am. 9, 11, so ist das Bild zur Schilderung des Untergangs jener Mächtigen nicht unangemessen, wenn auch unerwartet. Da LXX aber übersetzt ὥσπερ οἱ κριοὶ οἱ ἐκλεκτοί, so will Ewald statt ככלי lesen כּכרי *wie die lieblichsten Lämmer*, vgl. 51, 40, was freilich mit οἱ κριοί nicht übereinstimmt; für die Richtigkeit der Texteslesart spricht die ähnliche Vergleichung des Jechonja mit einem verächtlichen misrathenen Gefässe 22, 28, nur möchte statt חמדה gerade der entgegengesetzte Begriff der passendere scheinen. Diese Vergleichung führt nun auch zu der richtigen Erklärung des vorhergehenden schwierigen Wortes והפוצותיכם. Hieronymus: *dissipationes vestrae,* Jarchi, Kimchi nehmen das Wort als Substantiv und lesen wie auch viele Handschriften und Ausgaben תְּפוּצוֹתֵיכֶם von einem Sing. תְּפוּצָה (vgl. Ew. § 161, a, 1. Olsh. § 213 d); Jarchi und nach ihm Maurer, Umbreit u. A. verbinden es mit dem Vorhergehenden und erklären: *erfüllt sind eure Tage zum Schlachten und eure Zerstreuungen,* d. h. die Zeit ist erschienen, wo ihr geschlachtet und zerstreut werden sollt. Allein zu מָלְאוּ passt תְּפוּצוֹת schlecht, der Sinn ist ein erzwungener, der Plural bleibt dabei bedeutungslos, und das folgende וְנָפַלְתֶּם schliesst sich nicht an. Kimchi zieht das Wort nach Job 21, 34 zu dem Folgenden: *und was eure Zerstreuungen betrifft, so* u. s. w.; sollen aber die *Zerstreuungen* die durch Schuld der Grossen zerstreute Heerde (vgl. 23, 1. 2) bedeuten, so passt dazu weder die 2te Person in נפלתם, noch die Vergleichung mit *kostbaren* Geräthschaften, und sollen damit diejenigen von den Grossen gemeint sein, welche geflohen sind und sich zerstreut haben, so müsste eben so die 3te Person וְנָפְלוּ folgen. Die Masora liest וְהַפְצוֹתֵיכֶם, verlangt also ein Verbum, und dieses ist auch hier passender; nur ist die Form תְּפוּצוֹתַי unmöglich, es muss dafür mit Hitzig תַּפְיִצוֹתַי gelesen werden, indem das ת die Stelle des ה im Hiphil einnimmt, wie in תֶּחֱרָה für הֶחֱרָה 12, 5 (s. z. d. St.) 22, 15. Dieses ת gab Veranlassung, das Wort als ein Substantiv anzusehen, und demnach das י in ein ו zu verwandeln, die seltene Form scheint aber eben das Verbum in seiner Bedeutung von dem gewöhnlichen הֵפִיץ *zerstreuen* 9, 15. 13, 24. 18, 17. 23, 2 u. ö. zu unterscheiden, so dass es

mit פּוּצֵץ 23, 29 (vgl. פְּצִפֵּץ Job 16, 12) und נפץ 13, 14. 22, 28. 48, 12 *zerschlagen, zertrümmern* gleichbedeutend ist, was allein in Verbindung mit dem Folgenden passt: *und ich zertrümmere euch, dass ihr dahin stürzet wie kostbares Geräth.* Dieser Sinn wird durch V. 35 bestätigt, welcher aussagt, dass für sie keine Zuflucht bleiben, kein Entrinnen möglich sein wird, vgl. Am. 2, 14, dass sie also nicht sich zerstreuen, sondern umkommen werden.

36. 37. Schon hört der Prophet im Geiste das Jammergeschrei, zu dem er die Hirten V. 34 aufgefordert hat, *weil Jahwe ihre Weide verwüstet, weil* durch seinen Zorn *die Anger des Friedens,* die Triften, auf welchen die Heerden sicher und ungestört weideten vgl. 9, 9. 23, 10, *vernichtet sind.* קוֹל וגו׳ vgl. Sach. 11, 3. וִילָלַת für וְיִלָּלַת, wie auch in vielen Handschriften steht, vgl. Ps. 45, 10. Koh. 2, 13 (Hupfeld Psalmen II S. 366. Olsh. § 39 b. § 79 e). מִפְנֵי חֲרוֹן אַף יהוה vgl. 4, 26.

38. Denn *verlassen hat wie der Löwe seinen Schlupfwinkel,* wie der Löwe aus dem Dickicht, in welchem er verborgen ist, hat sich der ungenannte Rächer (vgl. 4, 13. 46, 18. 48, 40. 49, 19) verheerend auf die weidende Heerde gestürzt, vgl. V. 30; *denn ihr,* der Hirten, *Land ist zur Wüste geworden* מִפְנֵי חֲרוֹן *vor dem Zorne des gewaltthätigen* Schwertes *und vor seinem* Jahwe's *grimmigen Zorne.* Statt מִפְנֵי חֲרוֹן הַיּוֹנָה finden wir 46, 16. 50, 16 מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה *vor dem gewaltthätigen Schwerte,* und חֶרֶב soll auch hier supplirt werden, wie aus dem Femin. הַיּוֹנָה hervorgeht; dass הַיּוֹנָה allein vom Schwert verstanden werden könne, ist aber, wie Hitzig mit Recht bemerkt, höchst zweifelhaft, von einem חָרוֹן des Schwertes ist auch sonst nie die Rede, und חָרוֹן יוֹנָה seinerseits ist gleichfalls unerwiesener Sprachgebrauch. Auch hat die Wiederholung von חרון etwas sehr Lästiges und Schleppendes; darum wird man besser thun, mit LXX, d. Chald. und mehrern Handschriften, nach Hitzig und Ewald einfach חרב an die Stelle von חרון zu setzen, indem bei der Aehnlichkeit beider Wörter dieses letztere leicht durch ein Versehen wegen des folgenden חרון auch hierher kommen konnte. Ueber den Artikel bei חרב היונה s. Ew. § 293 a. § 335 a. Ges. § 111, 2, a.

Cap. 26.

Dieses Capitel berichtet über die Todesgefahr, in welche Jer. in der Anfangszeit der Regierung Jojakim's durch die Cap. 7 ausführlicher angegebene Rede gerieth; von den Priestern und Propheten der Gotteslästerung beschuldigt, wurde er durch den Eindruck, den seine unerschrockene Rechtfertigung machte, durch die Vorstellung einiger Aeltesten und durch den Schutz Achikam's vor dem drohenden Tode errettet. Die Erzählung dieses Vorfalls steht in keiner nähern Verbindung weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden; der Zeit nach fällt die erzählte Begebenheit früher als die Weissagung des vorhergehenden Capitels, ihrer Veranlassung nach müsste sie sich an die Rede C. 7 ff. anschliessen, wie 19, 14 ff. an 19, 1 ff., und als zu den Berichten über die persönlichen Schicksale Jer.'s gehörend müsste sie vor C. 36 stehen. Warum derselben ihr Platz hier angewiesen worden, ist nicht klar, man müsste denn auf die Ermahnung V. 13 und das Beispiel Hiskia's V. 19, wodurch eine Zurücknahme auch der schweren unvermeidlich scheinenden Strafgerichte, welche C. 25 ausgesprochen sind, von Seiten Jahwe's noch möglich erscheint, den Hauptnachdruck legen. Ewald verbindet dieses Capitel mit den drei folgenden als „drei geschichtliche Nachträge über wahres und falsches Prophetenthum", und findet, „in jedem dieser Nachträge erzähle der Prophet zuerst wie er selbst gewirkt habe, und schliesse mit Rückblicken auf solche Propheten die entweder geradezu Falsches weissagten oder das Wahre doch nicht mit gehöriger Standhaftigkeit vertheidigten." Allein weder ist dies der wesentliche Inhalt von Cap. 27—29, noch passt es auf Cap. 26, da Micha kein falscher Prophet war und es Uria eben so wenig an Muth fehlte als dem Jer., der sich vor Jojakim verbarg (36, 19. 26). Hävernick findet den Zusammenhang mit Cap. 25 „ganz evident" wegen der Aehnlichkeit von 26, 4—6 mit 25, 3. 4; „das Cap. soll als Ergänzung zu Cap. 25 namentlich nachweisen die Unverbesserlichkeit, die Verstocktheit des Volkes so bestimmten, klaren und effectvollen Aussprüchen des Propheten gegenüber." Inwiefern aber Cap. 25 dadurch ergänzt wird, ist darum eben so wenig einzusehen als warum dieser Nachweis gerade hier steht.

1—6. Am Anfange der Regierung Jojakim's trat Jeremia (nach הדבר הזה V. 1 ist אל ירמיהו ausgefallen, vgl. 28, 1) im Auftrage Jahwe's im Vorhofe des Tempels (vgl. 19, 14) vor dem aus allen Städten Juda's versammelten Volke (עָרֵי יְהוּדָה vgl. 11, 12 s. v. a. יֹשְׁבֵי עָרֵי יְהוּדָה Ez. 39, 9) s. z. 7, 1 auf, um ihm das göttliche Wort zu verkünden, *ohne etwas davon zu thun* (אל תגרע דבר vgl. Deut. 4, 2. 13, 1), in seiner ganzen rücksichtslosen Strenge, ohne es aus Menschenfurcht zu mildern, ob sie vielleicht auf die Mahnung hören und von ihren bösen Wegen umkehren möchten, damit Gott nicht die Strafe, die er ihnen zugedacht, über sie verhängen müsste vgl. 18, 8. נחם אֶל wie V. 13. 19. 42, 10, נחם על 8, 6. 18, 8. 10. Aus der Cap. 7 ausführlicher wiedergegebenen Rede wird hier nur der eine Punkt angeführt, der Jer.'s Gegner mit Entrüstung erfüllte und den Propheten in Lebensgefahr brachte, die Drohung nämlich dass, wenn sie der Belehrung die ihnen Gott vorlegte (בתורתי אשר נתתי לפניכם s. z. 9, 12) nicht folgten, und wie bisher auf die Propheten, die er ihnen unablässig doch vergeblich (ולא שמעתם *ohne dass ihr hörtet*) zugesandt (vgl. 25, 3. 4), nicht hören wollten, der Tempel zerstört werden würde wie Silo und Jerusalem *zum Fluch* (לקללה s. 29, 22) für alle Völker sein würde, s. 7, 12 ff. זאת für זאתה scheint aus einem alten Schreibfehler entstanden zu sein (Hitzig, doch s. dag. Ew. § 173 g. Olsh. § 101 c), vgl. V. 12. 20.

7—11. Dieses Wort von einer bevorstehenden Zerstörung des Tempels und der Stadt musste allen denen anstössig und unerträglich sein, die sich stets darauf beriefen, dass dieser geheiligte Wohnsitz Jahwe's ihnen einen sichern Schutz gewähre, und die das Volk durch ihre Glücksverheissungen in Sicherheit einzuwiegen gewohnt waren, vgl. 7, 4. 14, 13. 23, 17; sie konnten diese ihrem eigenen Sinne so sehr widerstrebende Weissagung nicht für Wahrheit halten, Jahwe konnte eine solche, wie sie meinten, dem Jer. nicht eingegeben haben, sie musste aus seinem eigenen übelwollenden Sinne hervorgegangen sein. Zwar liessen ihn die Priester und Propheten, die ihm unter dem versammelten Volke zuhörten, seine Rede zu Ende bringen, dann aber ergriffen sie ihn, setzten ihn zur Rede und erklärten, er habe den Tod verdient; es entstand ein lebhafter Auflauf des umdrängenden Volkes, welches jedoch nicht Partei genommen zu haben, sondern mehr neugierig den Ausgang der Sache erwartet zu haben scheint vgl. V. 11, daher, wenn auch vielleicht theilweise durch die Gegner

Jer.'s aufgeregt, doch leicht von der Wahrheit zu überzeugen war V. 16 (וְכָל־הָעָם V. 8 ist, wenn es nicht irrthümlich aus V. 7 eingedrungen, jedenfalls nicht in strengem Sinne zu nehmen). Als die שָׂרִים, die obersten Staatsbeamten, die zugleich als Stellvertreter des Königs die obersten Richter waren, von dem Vorgefallenen (את הדברים הָאֵלֶּה) Kunde erhielten, kamen sie aus dem Palaste zu dem Tempel hinauf (וַיַּעֲלוּ vgl. 22, 1. 36, 12) und setzten sich am *neuen* Tempelthore (s. z. 20, 2) zum Gerichte nieder. Vor ihnen wurde nun Jer. wegen seiner angeblich lügenhaften gotteslästerlichen Reden als des Todes schuldig angeklagt, vgl. Deut. 18, 20. Lev. 24, 16. *Ein Recht des Todes* מִשְׁפַּט מָוֶת *ist diesem Manne,* Todesurtheil gebührt ihm, er hat den Tod verschuldet, vgl. Deut. 19, 6. 21, 22, *denn er hat geweissagt gegen diese Stadt was ihr gehört habt mit euern Ohren,* dies nur um die Wiederholung in der Erzählung zu vermeiden, denn wohl das Volk, aber nicht die שָׂרִים hatten die Weissagung angehört. Vgl. die ähnliche Verhandlung über Stephanus Act. 6, 12 ff.

12—15. Jer. war sich bewusst, dass er nicht aus eigenem Antriebe, sondern im Auftrage Gottes geredet hatte; Jahwe habe ihn gesandt, sprach er zu seinen Richtern, diese Weissagung gegen Tempel und Stadt auszusprechen, doch sei ja der Zweck derselben eben dieses Unheil abzuwenden: sie dürften nur den göttlichen Mahnungen gehorchen und sich bessern, dann würde Jahwe auch die Strafe nicht in Erfüllung gehen lassen die er beschlossen; er der Prophet sei in ihrer Gewalt, sie möchten mit ihm verfahren wie sie es für recht hielten, doch sollten sie wohl wissen, dass wenn sie ihn tödteten, sie eine Blutschuld auf sich und die Stadt laden würden durch Vergiessung des Blutes eines wahren Gottgesandten. „כל vor השרים V. 12, nicht sehr passend, fehlt hier in LXX wie V. 11. 16 auch im hebr. Texte, und ist durch das folgende כל erst hereingekommen", (Hitzig), vgl. 7, 15. כי vor דם V. 15 nach כִּי אִם wiederholt, wie 22, 24.

16—19. Die Stimme der Wahrheit machte Eindruck auf die Richter wie auf das ganze Volk; sie erklärten Jer.'s Anklägern, dass sie keine Schuld an ihm fänden, da er im Namen Jahwe's gesprochen. Dazu kam, dass einige der *Aeltesten des Landes* — der Vorsteher des Volkes, welche vielleicht als Vertreter desselben mit im Gerichte sassen und über Schuld und Unschuld abzustimmen hatten, vgl. Deut. 21, 2 (s. Winer RealW. A. *Aelteste*) — auf einen frühern Vorfall

hinwiesen, der die Weissagung Jer.'s keineswegs als etwas so Unerhörtes erscheinen liess. Micha von Moreschet-Gath, der unter Hiskia als Prophet auftrat, hatte vor allem Volke den noch in seinen schriftlichen Weissagungen aufbewahrten Ausspruch gethan: *Zion wird als Feld gepflügt und Jerusalem wird zum Trümmerhaufen und der Berg des Tempels zu Waldeshöhen werden,* Mich. 3, 12; war er etwa deshalb von Hiskia und dem Volke Juda's getödtet worden? Hiskia nahm vielmehr, wie bekannt, die Mahnungen Micha's zu Herzen, that Busse und wurde durch seine Frömmigkeit Gott wohlgefällig, so dass eben deshalb die von Micha verkündigte Strafe nicht zur Ausführung kam; sollten sie denn jetzt durch die Tödtung Jer.'s *ihren Seelen grosses Unheil anthun,* schwere Schuld auf sich laden und dadurch die Strafe auf sich ziehen, statt vielmehr wie Hiskia durch Busse den Zorn Gottes von sich abzuwenden? מִיכָיָהוּ im K'tîb wie 2 Kön. 22, 12. Neh. 12, 35 für מִיכָיְהוּ, statt des abgekürzten מִיכָהוּ Mich. 1, 1. ויחל את פני יהוה *und er streichelte das Antlitz Jahwe's,* d. h. er begütigte, besänftigte ihn, vgl. Ex. 32, 11. 1 Kön. 13, 6 u. ö.

20—24. In welcher grossen Gefahr Jer. damals schwebte, geht aus dem Schicksale des Propheten Uria hervor, der auch unter Jojakim Aehnliches über Jerusalem und Juda weissagte; auf die Nachricht, dass der König ihn deshalb tödten lassen wollte, floh er nach Aegypten, wurde aber durch Abgesandte des Königs von dort zurückgeholt und wie ein Verbrecher hingerichtet. Einem ähnlichen Schicksale wäre Jer. auch kaum entgangen, wenn er sich nicht des mächtigen Schutzes des frommen und einflussreichen *Achikam* (und auch noch anderer Grossen vgl. 36, 19) erfreut hätte, der, wie es scheint, bei dem über ihn zu fällenden Urtheil seinen Einfluss geltend machte; *seine Hand war mit Jeremia, dass er ihn nicht in die Hand des Volkes gab, ihn zu tödten,* er schützte ihn und hinderte es, dass er des Todes schuldig erklärt und als Gotteslästerer dem Volke zur Steinigung übergeben wurde Lev. 24, 16 (vgl. Act. 7, 56). Dass in dieser Erzählung von Uria eine Einwendung eines Gegners des Jer. enthalten wäre, der dadurch zu dessen Verurtheilung auffordern wollte, wie es Einige erklärt haben, ist durch nichts angedeutet; noch weniger können dies Worte jener Aeltesten V. 17 sein, die sich ja dadurch selbst widerlegen würden; auch konnte diese Begebenheit damals, am Anfang der Regierung Jojakim's V. 1, kaum schon geschehen sein, da ja die Sendung nach Aegypten und die

Zurückholung jedenfalls längere Zeit erforderte. Sie ist vielmehr beim Niederschreiben der Erzählung als etwas seitdem Geschehenes hinzugefügt worden, um das Ausserordentliche der Gefahr wie der Rettung Jer.'s noch in helleres Licht zu setzen, wenn sie auch durch den Ausdruck העיר הזאת und הארץ הזאת V. 20 scheinbar noch den Aeltesten in den Mund gelegt ist. Der Prophet *Uria Sohn Schemaja's aus Kirjath-Jearim,* einem Städtchen 3 Stunden nordwestlich von Jerusalem, welches einst auf kurze Zeit Sitz der Bundeslade gewesen war 1 Sam. 7, 1. 2 Sam. 6, 2, ist sonst nicht bekannt. Neben den שרים, den Staatsbeamten, werden V. 21 auch die גבורים, die *Kriegsleute* genannt; diese Angabe ist sonst dem Jer. fremd, fehlt auch hier in LXX, doch vgl. 2 Kön. 24, 16. *Elnathan Sohn Akbor's,* wohl des 2 Kön. 22, 12 neben andern Beamten Josia's genannten Akbor S. Michaja's, und Vater der Mutter Jojachin's 2 Kön. 24, 8, wird noch 36, 12 unter den — dem Jer. günstigen 36, 19. 25 — שָׂרִים genannt. Uria's Auslieferung erfolgte leicht, da Jojakim ägyptischer Vasall war 2 Kön. 23, 34 (vgl. dagegen 1 Kön. 11, 40). וישלך וגו׳ *und er warf,* liess hinwerfen *seine Leiche* unbegraben (vgl. 36, 30) *zu den Gräbern der Söhne des Volkes* (s. z. 17, 19), auf den allgemeinen Begräbnissplatz 2 Kön. 23, 6. *Achikam S. Saphan's* wird 2 Kön. 22, 12 unter den Grossen genannt, die der König Josia nach der Auffindung des Gesetzbuches an die Prophetin Hulda sandte, und zwar neben *Saphan dem Geheimschreiber,* so dass es zweifelhaft sein kann, ob er der Sohn gerade dieses Saphan 2 Kön. 22, 3 ff. war (es kommen auch noch andere *Söhne Saphan's* in jener Zeit vor: Gemarja 36, 10 ff., Eleasa 29, 3, Jaasanja Ez. 8, 11); er war der Vater *Gedalja's,* des nachherigen chaldäischen Statthalters in Jerusalem 39, 14. 40, 5 ff. 2 Kön. 25, 22.

Cap. 27—29.

Diese drei Capitel gehören ihrem Inhalte nach eng zusammen; sie berichten, in welcher Weise nach der Wegführung Jojachin's und des besten Theils der Bevölkerung Jerusalems Jer. eine lange Dauer der Verbannung und der Unterwerfung unter Babel geweissagt und zur ruhigen und geduldigen Tragung des durch Nebukadnezar auf-

erlegten Joches ermahnt hatte, und wie er der sowohl in Jerusalem als bei den Weggeführten in Babylonien gehegten und durch verschiedene Propheten unterstützten zuversichtlichen Hoffnung auf eine baldige Befreiung und Wiederkehr mit der Festigkeit einer auf göttlicher Erleuchtung beruhenden Ueberzeugung entgegen getreten war. Diese Mahnung zu geduldiger Unterwerfung machte er in sinnbildlicher Weise anschaulich, indem er mit einem hölzernen Joche auf dem Halse öffentlich erschien, und sprach sie sowohl in Rücksicht auf die umliegenden Länder, die durch Gesandte mit Zedekia wegen eines Bündnisses zum Abfalle von Chaldäa unterhandelten, als auf Zedekia selbst aus; auch die Priester warnte er vor den Propheten, die ein baldiges Zurückbringen der nach Babel entführten Tempelgeräthe weissagten, was ihm den heftigen Widerspruch eines dieser Propheten zuzog, der aber dafür von göttlicher Strafe bedroht und getroffen wurde (C. 27. 28). Dies geschah im 4ten Jahre Zedekia's, s. z. 27, 1, z. 28, 1; vgl. 27, 2. 3. 16 mit 28, 10. 14. 3. In etwas frühere Zeit, wohl bald nach der Wegführung (29, 2 vgl. 24, 1) in das erste oder 2te Jahr Zedekia's, gehören die Ermahnungen gleicher Art, die er bei Gelegenheit einer nach Babel gehenden Gesandtschaft brieflich an die Weggeführten ergehen liess und die ihm auch Anfeindungen dortiger Propheten zuzogen (C. 29); denn aus den Aufforderungen zu fester Ansiedlung V. 5. 6 geht hervor, dass die Weggeführten noch wenig an eine solche dachten, vielmehr an eine schnelle Rückkehr glaubten, was eine kurze Dauer des Exils voraussetzt (vgl. Hitzig S. 226). „Das Stück gibt den Beweis wie sorgsam und wie standhaft der Prophet auch in die Ferne hin dieselben Wahrnehmungen vertheidigte die er in Jerusalem aussprach: und insofern steht es mit Vorbedacht hier am Ende" Ewald. Die 29, 3 erwähnte Gesandtschaft kann natürlich schon an und für sich nicht in derselben Zeit Statt gefunden haben wie die persönliche Reise Zedekia's nach Babel im 4ten Jahre seiner Regierung 51, 59; in welchem Zusammenhang aber diese letztere mit den 27, 3 erwähnten Unterhandlungen gestanden und ob sie Grund oder Folge derselben gewesen, darüber lässt sich bei dem Mangel an jeder nähern Angabe nichts bestimmen.

Dass die Niederschrift dieser Capitel nicht der Zeit des Geschehens des Berichteten, sondern einer spätern angehört, ist natürlich. Cap. 29 setzt auch das Vorhandensein von Cap. 24 voraus und weist auf dieses zurück, vgl. 29, 2. 10. 17 ff. mit 24, 1. 5 ff. 8 ff.

Movers (S. 26 f.), welchem De Wette und Hitzig beistimmen, findet aber in diesen Capiteln die Spuren einer in noch späterer Zeit geschehenen nachträglichen Ueberarbeitung von anderer Hand. Als allgemeines Kennzeichen einer fremden Hand wird die Eigenthümlichkeit dieser drei Capitel geltend gemacht, dass in denselben und nur in diesen der Name Jeremia in der abgekürzten Form ירמיה erscheint 27, 1. 28, 5. 6. 10. 11. 15. 29, 1, während sonst überall in dem ganzen Buche die volle Form ירמיהו steht. Diese Abkürzung soll erst nach dem Exil aufgekommen sein, folglich müsse der Ueberarbeiter erst nach dieser Zeit geschrieben haben. Nun hat aber auch noch die Chronik 2 Chr. 35, 23. 36, 12. 21. 22. die volle Form ירמיהו, wie spät müsste also dieser Ueberarbeiter gesetzt werden? Nach Movers erst in die Zeit, wo das B. Esra von dem B. der Chronik getrennt wurde, da Esr. 1, 1 in der Wiederholung von 2 Chr. 36, 22 die kürzere Form ירמיה steht; oder in die Zeit des B. Daniel (Dan. 9, 2)? Nicht nur der Name ירמיה erscheint in diesen Capiteln in der kürzern Form, sondern auch צדקיה 27, 12. 28, 1. 29, 3 und יכוניה 27, 20. 28, 4. 29, 2 (sonst צדקיהו und כניהו oder יכניהו s. z. 22, 24), ferner חנניה 28, 1. 5. 10. 11. 12. 13. 15. 17 (dag. 36, 12) und andere Namen 29, 3. 25. 32. Dagegen steht aber auch ירמיהו 28, 12. 29, 27. 29. 30, צדקיהו 27, 1. 3, auch wird 29, 21. 22 ein Prophet צדקיהו בן מעשיה genannt, ein anderer 29, 24 שמעיהו, 29, 31. 32 aber שמעיה. Sollen nun alle die Stellen wo יה steht von dem Ueberarbeiter herrühren, die in welchen יהו steht dem ursprünglichen Texte angehören, wie wenig bleibt für letztern übrig! und wie kommt es, dass zwischen der Ausdrucksweise des ursprünglichen Textes und der des Ueberarbeiters, der doch in so viel späterer Zeit gelebt haben soll, so gar kein Unterschied ist, dass eine Scheidung gar nicht vorgenommen werden kann? Und wie verhält es sich endlich mit 27, 1 wo יאשיהו neben ירמיה, 29, 29 wo צפניה neben ירמיהו, 28, 12 wo ירמיהו neben חנניה und ירמיה, 29, 30. 31 wo ירמיהו neben שמעיה steht? Movers macht noch auf den Ausdruck ירמיה הנביא aufmerksam, welcher den später lebenden Bearbeiter verrathe, allein der Ausdruck findet sich sehr häufig auch in andern Capiteln, wo wenigstens das andere Kennzeichen der Schreibung ירמיה nicht zutrifft. Hitzig bemerkt, dass das Prädikat הנביא in Cap. 28 nur V. 12 ausbleibe, und zwar gerade bei der ursprünglichen Form ירמיהו, aber es steht auch bei dieser Form 29, 29 wie ausserdem noch an 22 andern Stellen.

Wie wenig überhaupt in diesem Unterschiede der Schreibung יהו und יה ein Kriterium der Abfassungszeit zu suchen ist, geht noch aus vielen andern Stellen des B. Jeremia hervor, wo wie in den oben angeführten beide Schreibweisen in demselben Verse neben einander stehen, z. B. 21, 1. 35, 3. 37, 3. 13. 38, 1. 51, 59, oder in denselben Stücken mehrfach mit einander abwechseln, z. B. גדליהו und גדליה, נתניהו und נתניה Cap. 40. 41, גדליהו neben נתניה 40, 14. 41, 1. 2. 6, גדליה neben נתניהו 40, 8; vgl. 26, 18 מיכיה neben חזקיהו, 26, 20 ff. אוריהו wie 36, 13 מיכיהו. Baruch wird 32, 12. 16. 36, 4. 8. 43, 3. 45, 1 בן נריה, 36, 32. 43, 6 בן נריהו genannt, ohne dass deshalb 36, 32 von einer andern Hand geschrieben ist als 36, 4. 8 oder 43, 6 von einer andern als 43, 3. Merkwürdig ist es allerdings, dass gerade in diesen Cap. 27—29 die Namen meist mit der kürzern Endung יה geschrieben sind, während z. B. die vielen Namen Cap. 36 fast durchgängig die längere Endung יהו haben; dazu kann man noch bemerken, dass in diesen drei Capiteln der Name des Königs von Babel 8 mal נבוכדנאצר mit נ (wie 2 Kön. 24 ff. 2 Chr. 36) 27, 6. 8. 20. 28, 3. 11. 14. 29, 1. 3, und nur 1 mal 29, 21 נבוכדראצר mit ר geschrieben ist, während die Schreibung mit ר ausserdem nur noch 34, 1 und 39, 5, mit נ dagegen noch 25 mal vorkommt. Die Ursache dieser Eigenthümlichkeit ausfindig zu machen, wird wohl schwerlich gelingen, jedenfalls scheint sie aber nur Abschreibern zur Last fallen zu können.

Was die einzelnen Stellen betrifft, welche interpolirt sein sollen, 27, 7. 8. 16—21. 29, 15—20, s. darüber bei der Erklärung derselben.

Cap. 27, 1—11. Nachdem Nebukadnezar Judäa und die umliegenden Länder erobert, Jojachin mit den Vornehmsten und Tüchtigsten des Landes weggeführt und Zedekia als chaldäischen Vasallenkönig in Jerusalem eingesetzt hatte, gab man sich der Hoffnung hin, dass diese Unterwerfung unter Babel nicht lange dauern würde, man liess sich in Pläne ein, welche die Befreiung von diesem fremden Joche zum Zwecke hatten, und hörte gern auf diejenigen weissagenden Stimmen, welche die Hoffnungen, in denen man sich wiegte, unterstützten und bestärkten. Abgesandte der Könige der umliegenden Länder, Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon scheinen des-

halb zu Zedekia nach Jerusalem gekommen zu sein, um Verabredungen zu treffen, die eben dahin zielten. Jer. fühlt sich vom Geiste Gottes getrieben, diesen trügerischen Erwartungen und Vorspiegelungen, die eine Auflehnung gegen das von Gott Geordnete enthielten und nur grösseres Unglück herbeiführen mussten, entgegen zu treten, und öffentlich zu verkünden, dass für jetzt von einem Abschütteln des Joches des Königs von Babel keine Rede sein könne. Um dies in eindringlicherer Weise zur Anschauung zu bringen, macht er sich ein Joch, das er auf seinem Halse trägt. Dieses Joch sollen auch die Abgesandten ihren Königen überbringen und ihnen im Namen Jahwe's, des Gottes Israels, melden: Er, der die Erde geschaffen, und sie daher auch gebe wem er wolle, habe jetzt alle Länder dem Nebukadnezar gegeben, und werde das Land, das sich nicht gutwillig unter dessen Joch beugen und ihm dienen wolle, durch Schwert, Hunger und Seuche dazu zwingen; alle die Propheten und Wahrsager, welche ihnen verkündigten, dass sie diesem Joche entgehen könnten, verkündeten ihnen eine Lüge, die nur Vertreibung und Verderben für sie zur Folge haben würde; nur die Völker, die ihren Hals unter das Joch des Königs von Babel gebeugt, würden in ihrem Lande bleiben und es ferner bebauen und bewohnen.

1. Dass der Name *Jojakim* in dieser Ueberschrift unrichtig ist, vielmehr *Zedekia* dafür stehen müsste, ist längst anerkannt und geht aus V. 3. 12. 20. 28, 1 vgl. V. 16. 18. 19. 21 zweifellos hervor, weshalb auch die syrische Uebersetzung und eine Handschrift (bei Kennicott) Zedekia dafür setzen. Doch wenn man auch בראשית ממלכת צדקיה liest wie 28, 1, so bleibt die Zeitbestimmung immer noch ungenau; denn nach 28, 1 soll das im Cap. 28 Berichtete *in demselben Jahre* בשנה ההיא wie das im Cap. 27 Berichtete vorgefallen sein, dort wird aber genauer angegeben, dass dieses Jahr das *vierte* des Zedekia gewesen sei; nun kann man bei einer 11jährigen Regierung das 4te Jahr nicht wohl *den Anfang* der Regierung nennen, und gesetzt auch ראשית solle überhaupt die ersten Jahre oder die erste Hälfte der Regierungszeit bezeichnen, so kann mit dem Ausdruck: *dasselbe Jahr* nicht auf diese unbestimmte, mehrere Jahre umfassende Zeit hingewiesen werden. Dass auch die Abfallspläne, auf welche C. 27 hingedeutet zu werden scheint, besser in das 4te Jahr Zedekia's passen als unmittelbar in den Anfang seiner Regierung, wo Jerusalem eben Nebukadnezar's starke Hand gefühlt hatte, ist gewiss. Die

Ueberschrift 27, 1 scheint vielmehr nichts weiter als eine Wiederholung der Ueberschrift 26, 1, welche aus irgend welchem Versehen an die Stelle der — auch in LXX fehlenden — ursprünglichen Ueberschrift getreten ist, und die dann ihrerseits wieder den Zusatz בראשית וגו׳ 28, 1 (s. z. d. St.) veranlasst hat. Wie diese ursprüngliche Ueberschrift, die hier nicht wohl fehlen konnte, gelautet, lässt sich nicht mehr ermitteln; Movers (S. 35) will sie zwar, mit Zustimmung Hitzig's, in der Ueberschrift des Orakels gegen Elam 49, 34, welche letztere in d. LXX ganz ungehörig am Ende des Orakels steht, wieder finden, sofern früher Cap. 27 unmittelbar auf das eine Reihe von Weissagungen schliessende Orakel gegen Elam gefolgt, und so die Ueberschrift irrthümlich zur Nachschrift geworden wäre; allein da dort auch בראשית ממלכת צדקיה steht, so wäre damit nichts gewonnen, und dasselbe würde durch die einfache Annahme, dass יהויקים für צדקיה verschrieben sei, erreicht.

2. מוסרות ומטות *Bande und Stangen* d. h. ein Joch; מטות sind die beiden Hölzer, die über und unter dem Halse des Ochsen hingelegt und mit den מוסרות zusammen- und angebunden werden, und so das Joch bilden; vgl. מטות על Lev. 26, 13. Ez. 34, 27, מוסרות = על 2, 20. 5, 5. 30, 8. Dass Jer. wirklich ein solches Joch auf seinen Hals gelegt, geht aus 28, 10. 12 hervor, wo erzählt wird, dass Hananja die מוטה von dessen Halse weggenommen und zerbrochen habe (vgl. 1 Kön. 22, 11). Da in unserer Stelle der Plural, dort aber der Sing. gebraucht ist, so hat man daraus geschlossen, dass er auch noch für jeden der Könige ein Joch gemacht und dieses in Wirklichkeit durch die Gesandten an sie geschickt habe; doch gebraucht Jer. auch 28, 13, wo von dem Joch überhaupt die Rede ist, wieder den Plural, vgl. auch Ez. 30, 18. 34, 27. Lev. 26, 13, und hatte vielleicht nur *ein* solches zum Bilden des Joches bestimmtes Holz auf seinen Nacken gelegt, als genügende sinnbildliche Andeutung. Dass die Gesandten dergleichen Joche wirklich mitgenommen haben würden, ist nicht wahrscheinlich; dass er durch sein eigenes Erscheinen ihnen das Joch, das ihren Königen aufgelegt bleiben sollte, vor Augen stellte und gewissermassen sinnbildlich mit auf den Weg gab, genügte für den Zweck seiner Weissagung, die doch eigentlich nur auf sein eigenes Volk Eindruck machen sollte und konnte, so dass das Senden des Joches V. 3 nicht anders zu verstehen ist als das Ueberreichen des Zornbechers an alle Völker 25, 15. Vgl. zu

13, 1 ff. Hitzig will. um das Missverständniss eines wirklichen Absendens auch aus den Textesworten zu entfernen V. 3 blos וְשִׁלַּחְתִּי lesen: *und sende* näml. die Botschaft *an den König* u. s. w. (vgl. 1 Kön. 2, 25. Ex. 4, 13. 2 Sam. 12, 25), dazu würde aber das folgende וצויתי אתם אל אדוניהם V. 4 nicht passen, wenigstens eine lästige Wiederholung bilden.

5. 6. Jahwe, der die Erde mit Menschen und Thieren geschaffen, kann sie geben wem er will, vgl. 18, 4: jetzt hat er sie dem Nebukadnezar gegeben, der als Vollzieher seiner Gerichte *sein Diener* ist; nicht nur die Menschen, sondern auch die Thiere sollen ihm dienen, d. h. er soll die allgemeinste und unbeschränkteste Machtvollkommenheit ausüben, vgl. 28, 14.

7. Diese Herrschaft Nebukadnezar's wird nicht etwa nur kurze Zeit dauern, er wird sie vielmehr auf Kind und Kindeskind vererben, bis zuletzt auch für sein Land die Zeit kommt, wo es von vielen Völkern und grossen Königen dienstbar gemacht wird.[1]) Der Ausdruck ואת בנו ואת בן בנו soll nicht genau abgrenzen, sondern die *Nachkommen* in unbestimmter Dauer bezeichnen, vgl. Deut. 6, 2. 4, 25. Ex. 34, 7. עד ארצו גם הוא die Zeit wo auch *sein* Land das Strafgericht treffen wird, vgl. Jes. 13, 22. Ez. 30, 3. גם הוא und עבדו בו s. z. 25, 14.

8. Wegen ואת אשר s. Ew. §277 d[2]). *Bis ich ihnen ein Ende gemacht durch seine Hand,* עד תמי אתם mit transit. Sinne von תמם, s. v. a. עַד כַּלּוֹתִי אֹתָם 9, 15.

---

1) Dieser Vers fehlt in LXX und ist auch für den Zusammenhang nicht nothwendig, kann vielmehr ohne Beeinträchtigung desselben weggelassen werden; trotzdem ist kein zwingender Grund da, ihn mit Movers und Hitzig für unächt zu erklären, da er vielmehr mit Rücksicht auf V. 16. 28, 3. 11 sehr passend hier steht, und es sich eben so wohl denken lässt, dass er, nicht als ein vaticinium ex eventu später hinzugesetzt, sondern bei streng wörtlichem Verständniss des *Sohn und Sohnes Sohn* als ein nicht genau in Erfüllung gegangenes vaticinium weggelassen worden ist; vgl. Hävernick Einleit. Th. II Abth. II S. 229. Wohl aber erkennt man darin (wie 25, 14) die später redigirende Hand und die Beziehung auf die Weissagung gegen Babel Cap. 50 f., vgl. 50, 9. 41. (51, 11. 27. 28. 48).

2) Die Worte אשר לא יעבדו וגו׳ bis ואת, die in LXX fehlen, können allerdings wegen ihrer Breite und Weitschweifigkeit, der Vorausnahme durch das Pronomen אתו (Hitzig, doch vgl. 9, 14. 41, 2. 3. 43, 11. 48, 44), der dadurch entstandenen Wiederholung von מלך בבל, des zu dem Sing. יתן nicht passenden יעבדו, und da durch ihre Weglassung der Vers in seiner Form

9. Die Bezeichnungen der Leute oder der Mittel zu denen die umwohnenden Völker — und oft nach ihrem Beispiele die Israeliten — ihre Zuflucht nahmen, um über die Zukunft Aufschluss zu erhalten, werden absichtlich gehäuft: — נביאים *Propheten* z. B. des Baal und der Aschera 1 Kön. 18, 19 ff. 2 Kön. 10, 19, vgl. Jer. 2, 8, קסמים *Wahrsager* überhaupt (vgl. Ez. 21, 26), חלמות *Träume,* die sie selbst träumten und sich durch *Traumdeuter* deuten liessen vgl. 23, 25 ff., מְכַשְּׁפִים s. v. a. מְכַשֵּׁפִים Ex. 7, 11. 22, 17 *Zauberer,* עֹנְנִים Jes. 2, 6. Lev. 19, 26, s. v. a. מְעוֹנְנִים Mich. 5, 11, wohl auch eine Art Zauberer (vgl. Jes. 57, 3. Knobel zu Ex. 7, 11), da Zauberei und Wahrsagerei stets Hand in Hand gingen; vgl. 29, 8. Deut. 18, 10. Jes. 3, 2 f. — nicht um fünf verschiedene Arten solcher Geheimkünstler namhaft zu machen, denn eine solche Scheidung fand nicht Statt vgl. Ez. 13, 9. 22, 28. Mich. 3, 6. 7. 11. Sach. 10, 2, sondern um die mannigfache, rastlose Bemühung darzustellen, mit der sie durch allerlei trügerische Künste die wahre und einfache göttliche Weissagung zu ersetzen suchten oder vorgaben, die ihnen versagt war.

10. לְמַעַן הַרְחִיק וגו׳ *damit ich euch entferne* u. s. w. vgl. V. 15: diese Folge ihrer lügnerischen Prophezeiungen muss so gewiss eintreten, dass es ist als ob sie von ihnen beabsichtigt wäre, vgl. 11, 17. 18, 16.

12—15. Dieselbe Warnung wie an die andern Könige liess Jer. auch an den König von Juda, an Zedekia, der ja dieselben Hoffnungen mit ihnen theilte, ergehen. Die Anrede geht sogleich in den Plural über, sofern nicht der König allein, sondern alle seine Umgebungen vgl. 22, 2 ff. und mittelbar alle seine Unterthanen vgl. V. 13 dabei betheiligt waren. Nur wenn sie den Hals willig unter das Joch des Königs von Babel beugten, würden sie ihr Leben erhalten können; wollten sie sich denn muthwillig dem Verderben preisgeben, das ihnen im entgegengesetzten Falle eben so wohl wie den andern Völkern drohte? וְחִיּוּ *so werdet ihr leben,* euer Leben erhalten, s. z. 25, 5, vgl. Gen. 42, 18. *Warum wollt ihr sterben, du und*

---

vollständig dem den Gegensatz dazu bildenden V. 11 entspricht, als Glossem verdächtig erscheinen; doch, da zu einem Glossem hier keine Veranlassung vorlag, das לֹא יַעַבְדוּ vielmehr den Gegensatz zu dem יַעַבְדוּ V. 7 bildet, können sie auch wegen des doppelten אֲשֶׁר aus Versehen oder der Abkürzung wegen absichtlich in der Uebersetzung weggelassen worden sein (wie die Worte zwischen den beiden הָאָרֶץ V. 5).

dein Volk? vgl. Ez. 18, 31. 32. Sie sollten auf die Verkündigungen der Propheten, die ihnen im Namen Jahwe's Befreiung verhiessen, nicht hören, denn Jahwe habe diese nicht gesandt, sie verkündigten nur Lüge, die ihres Volkes und ihr eigenes Verderben zur nothwendigen Folge haben müsse. Vgl. 14, 14. 23, 16. 21.

16—22. Auch an die Priester wie an das übrige Volk wandte er sich mit der Ermahnung, sich nicht durch die Propheten täuschen zu lassen, welche ihnen verkündeten, die nach Babel gebrachten kostbaren Geräthe des Tempels würden in kurzer Zeit (vgl. 28, 3. 11) wieder zurückgebracht werden; sie sollten nicht auf diese Propheten hören, sondern dem Könige von Babel dienen und es nicht selbst verschulden, dass die Stadt zur Wüste würde; wenn diese Propheten wahre Propheten wären, so möchten sie vielmehr bei Gott Fürbitte einlegen, dass nicht die noch vorhandenen Geräthe, die bei der Wegführung Jojachin's nicht nach Babel geschafft worden waren, auch noch dahin kämen; denn auch diese würden dahin kommen und dort bleiben, bis zur Zeit wo Gott sie wieder zurückbringen liesse.

16. הִנֵּה וגו׳ *Siehe die Geräthe des Tempels,* die goldenen welche Nebukadnezar weggenommen hatte 2 Kön. 24, 13 (vgl. 1 Kön. 7, 48 ff.), *werden zurückgebracht von nach Babel,* von Babel wohin sie gebracht worden (vgl. Ew. § 216 b. Ges. § 90, 2, c), *jetzt schnell,* in ganz kurzer Zeit, vgl. 28, 3[1]). — 17. Vgl. V. 12. 13. — 18. וְאִם וגו׳ vgl. 23, 22. לְבַלְתִּי בָּאוּ] Ueber das Verbum finit. bei לְבַלְתִּי s. z. 23, 14; wenn 23, 14 das Perf. dem Sinne nach richtig ist, so wird hier vielmehr wie Ex. 20, 20 das Imperf. verlangt, und dieses scheint auch in der Punctation בָּאוּ angedeutet; freilich kann dieses nicht für יָבֹאוּ stehen, man muss vielmehr annehmen, dass das eine י ausgefallen ist, indem es in der scriptio continua nur einmal geschrieben wurde, so dass richtiger abgetheilt würde לְבַלְתִּי יָבֹאוּ, oder noch besser לְבַלְתִּי־בֹאוּ zu punctiren wäre (Hitzig). — 19. Die *Säulen,* das *Meer* und die *Gestelle,* die *ehernen* Zierden des Tempels 1 Kön. 7, 15 ff. (s. Thenius BB. d. Kön. Anh. Tempel § 13—15), die bei der ersten Plünderung unversehrt gelassen worden, und erst bei der Zerstörung Jerusalems zerschlagen und nach Babel geschafft wurden 2 Kön. 25, 13 ff. — 20. בִּגְלוּתוֹ s. Ew. § 244 b.

---

1) Ueber die Weglassung dieser Worte in LXX s. Hävernick Einleit. II, 2 S. 229.

Der Text in V. 19—22 ist sehr breit und weitschweifig und erscheint daher in d. LXX in sehr verkürzter Gestalt; man wird Movers allerdings zustimmen müssen, wenn er bemerkt (S. 29), dass für Zeitgenossen des Jer. die ausführliche Angabe der zurückgelassenen Gegenstände und der Begebenheit, bei welcher sie zurückgelassen wurden, höchst überflüssig war, nicht aber, wenn er und Hitzig daraus schliessen, dass sich in diesen Notizen ein späterer Glossator verräth, der sie nach 52,17 (1 Kön. 25,13) und 24,1 einschob; denn eben der Umstand, dass in Folge der Notiz V. 20 im V. 21 der V. 19 wieder aufgenommen und grösstentheils wiederholt wird (vgl. 29,24 f. 30 f.) und auch, dass sich das Eingeschobene gar nicht genau aus dem Ursprünglichen ausscheiden lässt, verräth nicht die Hand eines Glossators, sondern nur die redigirende Hand Baruch's.[1])

Cap. 28. In dieser Zeit, wo Jer. allerwärts die Dauer des babylonischen Joches verkündete und sein Volk wie die andern Völker aufforderte, sich ruhig demselben zu unterwerfen, um grösseres Unglück zu verhüten, und wo er diese seine Verkündigung durch das Tragen eines Jochholzes an sich selbst veranschaulichte, trat ihm einer jener Glück verkündenden Propheten, vor denen er so angelegentlich warnte, Hananja von Gibeon, im Tempel vor Priestern und Volk entgegen und verkündete, als auf Eingebung Gottes, binnen zwei Jahren würde das Joch Babels zerbrochen werden, Jechonja und alle Ausgewanderten würden zurückkehren und die geraubten Tempelgeräthe zurückgebracht werden. Da nun Jer. die Erfüllung dieser Verheissung zwar für sehr wünschenswerth erklärte, zugleich aber den Hananja darauf aufmerksam machte, die frühern wahren Propheten hätten immer nur Krieg und Unheil verkündet, bei einem Propheten, welcher Friede und Heil weissage, müsse man daher erst

1) Kennzeichen des Glossators sollen nach Movers und Hitzig sein: 1) die scriptio plena von מכונות dgg. 52,17. 2 Kön. 25,13. 2 Chr. 4,14, und יכוניה dgg. 24,1. 28,4. 29,2, und doch wären die Zusätze V. 19 u. 20 gerade aus 52,17 und 24,1 entnommen? 2) der Ausdruck חֹרִים, der erst im Exile aufgekommen sei; allein da er hier und 39,6 steht, so folgt eben daraus, dass er schon früher gebräuchlich war, vgl. auch 1 Kön. 21,8.11, und da er 24,1. 29,2 *nicht* steht, so folgt daraus, dass die Notiz nicht von dort entnommen ist; 3) das „schielende" וירושלים V. 21 für וביהודה וביהושלים V. 18, welches aber einfach durch den vorhergehenden Ortsaccusativ בית יהוה וגו׳ veranlasst wurde (V. 18 auch בְּבֵית יהוה).

abwarten, ob seine Weissagung in Erfüllung gehe, ehe man ihn als einen wahren Propheten anerkenne, da nahm Hananja das Jochholz vom Halse Jer.'s, zerbrach es und rief aus, so werde binnen zwei Jahren Jahwe das Joch Nebukadnezar's vom Halse aller Völker zerbrechen. Jer. ging ruhig seines Weges, ohne ihm etwas zu entgegnen; doch fühlte er sich kurz darauf wieder von Gott berufen, dem falschen Propheten entgegen zu treten und ihm zu verkünden: das hölzerne Joch habe er wohl zerbrochen, aber statt dessen werde ein eisernes Joch der Unterwerfung unter den König von Babel auf dem Nacken der Völker liegen; er selbst aber, den Jahwe nicht gesandt und der sein Volk betrogen, werde wegen seiner Auflehnung gegen die göttlichen Rathschlüsse von der Erde weggerafft werden. Aehnliche Drohungen sprach Jer. zu verschiedenen Zeiten auch gegen andere Gegner der göttlichen Wahrheit aus vgl. 20. 6. 29. 21 f. 32, dass aber diese Drohung schon nach zwei Monaten durch den Tod des Hananja in Erfüllung ging, und so das Verdammungsurtheil, welches Jer. über ihn und seine Weissagungen ausgesprochen, durch die strafende Hand Gottes auf augenfällige Weise bestätigt wurde, dies musste einen tiefen Eindruck machen, und wohl mochte in Folge davon in der spätern Erinnerung die Weissagung eine durch die Erfüllung genauer bestimmte Gestalt annehmen und so als eine wunderbare Vorhersagung, als ein in göttlichem Auftrage gesprochenes und in der angegebenen Frist erfülltes Straf- und Todesurtheil erscheinen.

1. Die Zeit, in welcher Jer. gegen Hananja auftrat, wird ganz genau angegeben, weil eben in der kurzen Frist, die zwischen der Weissagung und der Erfüllung verfloss, das Denkwürdige und Wunderbare des Ereignisses lag: Jer.'s Ausspruch geschah *im 5ten Monate des 4ten Jahres des Zedekia*, und Hananja starb schon *im 7ten Monate desselben Jahres* (V. 17). Dieses Jahr war eben dasselbe, in welchem Jer. die im vorhergehenden Cap. berichteten Weissagungen und Warnungen vortrug בשנה ההיא, ja das Erzählte geschah wohl kurze Zeit nachdem er jenes Jochholz als Sinnbild auf sich gelegt V. 10 vgl. 27, 2. Da dieses Jahr aber als das 4te bezeichnet wird, war es eben nicht *der Anfang* der Regierung Zedekia's (s. z. 27, 1), die Worte בראשית ממלכת צדקיה מלך יהודה scheinen vielmehr wegen 27, 1 hier eingeschoben worden zu sein, wofür dann nach בשנה הרביעית (vgl. 32, 1) wegfiel; LXX: *ἐν τῷ τετάρτῳ ἔτει Σεδεκία βασιλέως Ἰούδα*. Statt בִּשְׁנַת הָרְבִיעִית

wollen die Masorethen hier wie 32, 1 ohne Grund בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית lesen (vgl. 25, 1. 36, 1. 9. 39, 1. 45, 1), während sie dieselbe Constructionsweise 46, 2. 51, 59 unangetastet lassen (vgl. 52, 4 mit 2 Kön. 25, 1) vgl. Ew. § 287 a. Hananja war aus *Gibeon,* einer Priesterstadt Jos. 21, 17 vgl. 1 Kön. 3, 4, und war wohl selbst Priester wie Jer. und wie Paschur 20, 1. 6.

2. שִׁבַּרְתִּי *ich habe zerbrochen;* das Perf. drückt die unwandelbare Gewissheit aus, indem in dem ausgesprochenen Rathschluss Gottes die Erfüllung liegt, das Geweissagte schon so gut als geschehen anzusehen ist.

3. 4. Vgl. dagegen 22, 26. 27. 27, 16. בְּעוֹד שְׁנָתַיִם יָמִים *in noch zwei Jahren, Tagen,* innerhalb der Zeit von zwei Jahren, vgl. Gen. 41, 1. 2 Sam. 13, 23. 14, 28.

6. אָמֵן וגו׳ *So sei es!* (vgl. 11, 5) *so möge Jahwe thun! es halte aufrecht,* lasse bestehen, erfülle (vgl. 11, 5, dgg. נָתַן דָּבָר Jos. 21, 45. 23, 14. 1 Kön. 8, 56) *Jahwe deine Worte, die du geweissagt, dass er zurückbringe* u. s. w.

7—9. Die als ächte und wahre Propheten Jahwe's anerkannten Männer vergangener Zeit schmeichelten nicht ihrem Volke durch Verkündigung von Glück und Heil, sie weissagten vielmehr Unglück und Verderben und verkündeten grosse Strafgerichte über Länder und Völker, denn ihr Zweck war, Busse und Besserung zu predigen und Jahwe's Willen und Gesetz inmitten der sündhaften Welt aufrecht zu erhalten, und wenn sie eine einstige Zeit ungetrübten Glückes in Aussicht stellten, so sollte diese doch erst nach Ausscheidung alles Bösen durch das göttliche Gericht eintreten. Eine solche göttliche Sendung zu erfüllen und der dem Irdischen hingegebenen Welt mit dem Worte himmlischer Wahrheit entgegenzutreten, dazu gehört Muth und Selbstverleugnung; wer dies thut, bei dem ist vorauszusetzen, dass er von dem Bewusstsein seines höhern Berufes durchdrungen und wahrhaft von Gott gesandt ist. Nicht so der Prophet der einem unbussfertigen Geschlechte Heil verkündet und es durch solche Hoffnungen nur in seinem unheiligen Treiben erhält und bestärkt; bei diesem sind eigensüchtige Beweggründe, Buhlen um Gunst des Volks und der Grossen oder Feigheit und Mangel an sittlicher Erkenntniss anzunehmen, so lange nicht etwa das wirkliche Eintreten des Verkündeten die Verkündigung als in Wahrheit begründet erscheinen lässt (vgl. Deut. 18, 22). — וַיִּנָּבְאוּ *sie weissagten,* s. Ew. §. 344 b.

לחרב ולרעה ולדבר *von Krieg und Unglück und Seuche;* viele Handschriften haben רעב statt רעה; diese Aenderung lag nahe, da gewöhnlich *Schwert, Hunger und Seuche* als die drei Arten der Heimsuchung neben einander stehen 14, 12. 21, 9. 24, 10. 27, 8. 13. 29, 17. 18, aber eben aus diesem Grunde wäre es kaum erklärlich, warum רעה an die Stelle von רעב getreten wäre, wenn dieses ursprünglich da gestanden hätte; der Gebrauch von מלחמה statt חֶרֶב zeigt eben, dass hier nicht die gewöhnliche Formel gebraucht werden sollte, und רעה im allgemeinen, dem שָׁלוֹם entgegengesetzt, wird nur durch die beiden andern Ausdrücke noch näher bestimmt. בבא וגו' *an dem Eintreffen des Wortes des Propheten wird der Prophet erkannt, dass ihn Jahwe in Wahrheit gesandt hat,* d. h. wird erkannt, dass Jahwe den Propheten in Wahrheit gesandt hat, vgl. Gen. 1, 4. 6, 2. 12, 14. Ew. § 336 b.

10. Ueber den Sing. חֲמוֹטָה s. z. 27, 2. וישברהו das Suffix. masc. als ob עֹל vorausgegangen wäre.

13. מטות וגו' *ein hölzernes Joch* (מטות s. z. 27, 2) *hast du zerbrochen und machst statt dessen ein eisernes Joch,* d. h. du hast das Sinnbild des hölzernen Joches als der Wahrheit nicht entsprechend zerstört, und dadurch allerdings ganz richtig gehandelt, aber nicht, wie du meintest, damit angedeutet, dass kein Joch mehr vorhanden, sondern vielmehr dass das Joch ein viel härteres, ein unzerbrechliches, eisernes sei, also dieses — wenn auch unsichtbar — als Sinnbild an die Stelle des hölzernen gesetzt. — 14. Vgl. 27, 6.

16. הנני משלחך וגו' *ich sende dich hinweg,* verstosse dich *von der Erde,* vgl. 15, 1. 24, 5. 1 Kön. 9, 7. „Wahrscheinlich soll משלחך auf שלחך V. 15 anspielen" (Hitzig). הַשָּׁנָה *dieses Jahr,* in diesem Jahre Jes. 37, 30, wie הַיּוֹם heute (vgl. בשנה ההיא V. 17). כי סרה וגו' (אל st. עַל vgl. 29, 32. Deut. 13, 6) *denn Abfall hast du geredet gegen Jahwe,* hast zur Auflehnung gegen seinen Willen aufgefordert. Die Erklärung: *Abweichung* sc. von der Wahrheit, Lüge *hast du geredet* (Schultz zu Deut. 13, 6) passt wegen des Zusatzes על יהוה nicht wohl; vgl. Jes. 1, 5. 31, 6.

Cap. 29, 1—14. Wie in Jerusalem, so war unter den Weggeführten in Babel die Hoffnung rege, dass die Unterwerfung unter die Fremdherrschaft nur kurze Zeit dauern würde und die Rückkehr aus der Verbannung nahe bevorstehend sei; auch dort wurde diese Hoffnung durch Propheten und Wahrsager genährt und dadurch ein Geist

der Unruhe, der Ungeduld und des Unmuths verbreitet und erhalten. Jer. fühlte sich daher gedrungen, auch unter seinen in der Verbannung lebenden Mitbürgern die Stimme göttlicher Wahrheit vernehmen zu lassen und sie zu ruhiger Ergebung in das über sie verhängte Geschick zu ermahnen, und benutzte eine von Zedekia nach Babel abgeordnete Gesandtschaft zur Absendung eines Schreibens, in welchem er sie aufforderte, jeden Gedanken an eine baldige Aenderung des jetzigen Zustandes der Dinge fallen zu lassen, sich an ihrem Aufenthaltsorte häuslich einzurichten und das fremde Land für jetzt als ihre Heimath zu betrachten, von deren Wohl auch ihr Wohl abhinge; sie sollten sich nicht durch die eiteln Vorspiegelungen ihrer Lügenpropheten täuschen lassen, denn erst nach einer langen Zeit werde die volle Versöhnung und das innige Verhältniss der Liebe und des Vertrauens zwischen Jahwe und seinem Volke eintreten, wodurch die Erfüllung der herrlichen Verheissungen bedingt sei, die er ihm ertheilt habe, und erst dann werde Jahwe die Verbannten aus allen Orten wieder nach Jerusalem zurückführen.

1. אלה דברי הספר *dies sind die Worte,* der Inhalt *des Briefes* u. s. w. Wir haben im Folgenden nicht die Abschrift des von Jer. gesandten Briefes, denn die Briefform ist nicht festgehalten (Ewald), sondern nur eine Angabe des Inhaltes desselben, auf den es allein ankam. יתר זקני הגולה] Man versteht dies gewöhnlich von den *übrig gebliebenen* (Umbreit), *noch lebenden* Aeltesten der Verbannten; angenommen aber, diese Aeltesten wären gleich bei der Auswanderung als eine Art von leitendem Vorstande, als eine Obrigkeit an die Spitze der Gesammtheit der Verbannten gestellt worden, so konnten in der kurzen Zeit doch nur Wenige davon gestorben sein, diese wären aber durch andere wieder ersetzt worden, so dass dieser Aeltestenrath dem Jer. gegenüber immer als ein Ganzes, nicht aber als ein *Rest* erscheinen musste. Die richtige Erklärung kann vielmehr nur die von Hitzig gegebene sein: *die übrigen Aeltesten* ausser den Priestern und Propheten, d. h. diejenigen Aeltesten, die nicht zugleich auch Priester oder Propheten waren. Dass diese *Uebrigen* vorangestellt sind, hat seinen Grund darin, dass es ausserdem noch viele Priester und Propheten gab, die nicht *Aelteste* waren, während der Brief doch zunächst an diese gerichtet war und erst durch diese der Gesammtheit mitgetheilt werden sollte.

2. Vgl. 24, 1. 2 Kön. 24, 12. הגבירה s. z. 13, 18. שרי יהודה

וירושלים ist nach 24, 1 als Erklärung zu סריסים (2 Kön. 24, 12. 15) hinzugefügt. והחרש והמסגר s. z. 24, 1.

3. Ueber die Persönlichkeit der Abgesandten Zedekia's (vgl. z. 26, 24) durch welche (ביד hängt von שָׁלַח V. 1 ab) Jer. seinen Brief schickte sowohl als über den Zweck der Gesandtschaft lässt sich nichts Näheres bestimmen.

5—7. Sehet den Aufenthalt in dem fremden Lande nicht als ein nur vorübergehendes Lagern an, sondern richtet euch zu fester, dauernder Ansiedlung ein, und seid als in einer neuen Heimath auf Vermehrung und Wohlstand eurer Familien bedacht. Glaubet nicht, dass aus dem Verderben des heidnischen Reiches, in dessen Mitte ihr wohnen müsst, für jetzt Heil für euch erwachsen könne; seid vielmehr auf den Frieden und das Wohl eures Aufenthaltsortes (עיר „nicht gerade Babels, sondern des jedesmaligen Ortes, wohin ich euch, einzelne Bestandtheile der גּוֹלָה, hingeführt habe" Hitzig) bedacht (vgl. Deut. 23, 7) und betet, dass Jahwe es ihm gut gehen lasse, weil nur so es euch selbst auch gut gehen kann.

8. 9. Die falschen Propheten und Wahrsager verkündigten wie die in Jerusalem (vgl. 27, 9. 28, 2 ff.), dass das Joch des Königs von Babel bald zerbrochen sein und die Verbannung nur kurze Zeit dauern würde, und erhielten so durch trügerische Hoffnungen die Weggeführten in einem Zustande der Unruhe und Aufregung, der sie an fester Niederlassung und Einrichtung hinderte. Das Hiph. מַחְלְמִים für מַחֲלִימִים (vgl. מַרְגְּזִים 2 Chr. 28, 23, Ges. § 53, 3, 5), welches von חלם sonst nicht vorkommt, kann, da ein Träumenlassen durch Andere keinen Sinn gibt, nur im Sinne des Kal genommen werden, vgl. Ew. § 122 c, vielleicht mit dem Nebenbegriff der Selbstthätigkeit: *die ihr euch träumen* oder *einfallen lasset* (Hitzig), wenn man nicht lieber mit Hitzig das מ als eine Wiederholung des vorhergehenden כ ansehen und חֹלְמִים lesen will (s. auch Olsh. S. 580), wohin auch die Weglassung des י deutet. Vgl. 23, 25 ff.

10. לפי מלאת לבבל שבעים שנה *nach Massgabe dass voll werden für Babel siebzig Jahre,* dann wann für Babel siebzig Jahre vorüber sind, *werde ich euch heimsuchen* (vgl. 27, 22); siebzig Jahre sind das für Babel in der ihm verliehenen Macht, für seine Weltherrschaft bestimmte Maass, und erst dann wenn dieses Maass voll, diese Zeit vorüber ist, wird Jahwe sein Volk erlösen und zurückführen. Sieht man die Zahl 70 als eine wörtlich genaue Zeitangabe

an, so ist sie für die Dauer des Exils in seiner Wirklichkeit zu gross; man hat sich daher vielfach bemüht, durch Annahme eines andern Anfangs- oder Endpunktes (vgl. schon Dan. 1, 1. 9, 1. 2. Sach. 1, 12) oder durch andere künstliche Berechnungen die Vorhersagung mit der Geschichte in Einklang zu bringen. Aber schon daraus, dass Jer. gar keinen genauen Anfangspunkt angibt und erst von der Zeit wo er seinen Brief schreibt, der doch nicht mit der Zeit der Wegführung ganz zusammenfällt, zu rechnen scheint, geht hervor, dass er nicht eine genau zu berechnende Zeitangabe beabsichtigte. Dies ergibt sich auch daraus, dass 25, 11 vom 4ten Jahre Jojakim's an, also 8 Jahre früher, dieselbe Zeitdauer für die Unterjochung der Völker unter Babel angegeben wird, was, wenn die Angabe an jener Stelle auch nicht von ihm selbst herrührt, doch zeigt dass sie in seiner Zeit nicht anders als in allgemeinem Sinne verstanden wurde. Die Zahl 70 ist hier wie öfter und wie in gleicher Weise die Zahl 40, vgl. Ez. 29, 11 ff., nur eine runde Zahl zur Bezeichnung einer längern Zeitdauer, vgl. Jes. 23, 15. 17 (s. Knobel Prophetism. I S. 309 f.), wie denn die Propheten nirgends — wie es Wahrsager oder die spätern Apokalyptiker thun — einen genau bestimmten Zeitpunkt für ihre auf die fernere Zukunft sich beziehenden Weissagungen angeben. Das Eintreten nach Ablauf von 70 Jahren bedeutet dasselbe was anderswo durch das unbestimmtere באחרית הימים 30, 24. 48, 47. 49, 39, oder אחרי כן 46, 26. 49, 6, oder ימים באים 7, 32. 9, 24. 16, 14. 23, 5. 7 u. ö. bezeichnet wird; der Gebrauch einer bestimmten Zahl ist nur durch den Gegensatz gegen die von den Irrpropheten zur Bezeichnung der kurzen Dauer gebrauchten bestimmten Zahl vgl. 28, 3. 11 und durch die Nothwendigkeit, die Dauer der Unterwerfung unter Babel in anschaulicher Weise als eine recht lange darzustellen, veranlasst. So, von einer langen Dauer überhaupt, wurde es auch von den Lesern des Briefes selbst verstanden V. 28. Vgl. 27, 7. 33, 14. „Gewiss, der so tiefbesonnene Prophet konnte nicht wie viele andere Propheten seiner Zeit thaten einen nahe bevorstehenden Sturz des neuen Chaldäerreiches weissagen: er durchblickte zu tief den Muth und die Stärke des jungen Nebukadnezar, die sittliche Versunkenheit und Schlaffheit der übrigen Völker, die von ihrer Höhe noch weit entfernte grosse Wendung der Geschicke aller damaligen Reiche. Aber auch dass diese Herrschaft der Chaldäer das Ende der Zeiten und das letzte Ziel der göttlichen Weltleitung sei,

kann er als echter Prophet noch weniger annehmen: und so bleibt seinem in alle Zukunft nahe und fern blickenden Auge nichts über als die Wahrheit, dass zwar endlich einmal auch der Chaldäer fallen werde, aber erst nach langer Zeit, in einer von der nächsten gänzlich verschiedenen entferntern Zukunft, die sich noch nicht weiter beschreiben und näher andeuten lasse als so ganz allgemein dass es sein werde die Zeit des dritten Geschlechts von jetzt an, am Saume des gegenwärtigen Horizonts, nach 70 Jahren" Ewald. והקמתי וגו׳ *und erfülle* (s. z. 28, 6) *an euch mein gutes Wort,* meine Gnadenverheissung 24, 6, *euch zurückzuführen an diesen Ort,* vgl. 28, 6.

11. *Denn ich weiss die Gedanken, die ich über euch denke, spricht Jahwe, Gedanken des Heils und nicht zum Bösen, euch zu geben Zukunft und Hoffnung.* Der zweite Theil des Verses gestattet nicht die nach Hieronymus von mehrern Neuern angenommene Erklärung: „denn ich weiss die Gedanken u. s. w., nicht aber wissen sie jene Irrpropheten, welche fälschlich vorgeben, in meine Rathschlüsse eingeweiht zu sein." Der Sinn ist vielmehr: Wenn ich eine so lange Frist für die Erfüllung meiner Heilsverheissungen bestimme, so fürchtet nicht, dass sie dadurch etwa ganz aufgehoben sei; ich weiss vielmehr gar wohl, was ich mit euch beabsichtige und habe dies auch jetzt nicht, wie ihr wähnen möchtet, aus den Augen gesetzt; meine Gedanken sind Gedanken des Heils und nicht des Unglücks, und der Zweck des gegenwärtigen Leides ist eben nur, dieses einstige Heil zu verwirklichen. Das Volk Jahwe's wird nicht untergehen, sondern der jetzt gefällte Baum wird einst neue Sprossen treiben Jes. 6, 13, und aus der Heimsuchung und Läuterung des verderbten Volkes wird ein neues heiliges Geschlecht hervorgehen, welches sich dann mit ganzem Herzen und ungetrübtem Glauben zu seinem Gotte wenden, bei ihm Erhörung finden, von ihm in einem neuen Bunde der Liebe und Gnade als sein Volk wieder angenommen und in das Land seiner Väter zurückgeführt werden wird V. 12 ff. אחרית ein nach den jetzigen Zeitverhältnissen als Abschluss derselben (vgl. 12, 4) eintretender von diesen verschiedener Zustand, auf den man hoffnungsvoll hinblicken darf, eine andere, bessere Zukunft, vgl. Sprichw. 23, 18. 24, 14. 20, oder ein Nachwuchs, an welchen sich die Hoffnung einer bessern Zeit knüpft.

12. *Ihr werdet mich rufen und gehen und zu mir beten, und ich werde auf euch hören.* וְהָלַכְתֶּם] Wegen der scheinbaren Gleich-

mässigkeit mit dem 2ten Versgliede und mit dem 1sten von V. 13 haben einige Erklärer dies als Nachsatz zu וקראתם אתי angesehen, und erklärt: „und ihr werdet mit dem sichern Bewusstsein der Erhörung vom Gebete weggehen“ (Schmid, Maurer), oder: „ihr werdet Erfolg haben“ (Rosenmüller); dieser Sinn kann aber in dem einfachen הלך nicht liegen. Eben so gezwungen ist die Erklärung: „ihr werdet fortgehen und abermals beten“ (J. D. Michaelis), oder: „ihr werdet immer dringender und beharrlicher beten“ (Venema). Einfacher versteht man הלך von dem *Hingehen* zu den Stätten gemeinsamer Andacht (Ewald, Umbreit) oder solchen Stätten der Andacht, wo die Aussicht in der Richtung nach Jerusalem frei ist (vgl. 1 Kön. 8,48. Dan. 6,11 (Hitzig).

13. *Ihr werdet* dann *mich,* meine Gnade und Liebe, *suchen und* auch *finden, denn ihr werdet mich suchen mit euerm ganzen Herzen,* mit vollem Glauben und ungetheilter Hingebung, vgl. 24, 7. 31,33f. 32,39. Deut. 4,29. 2 Chr. 15,15.

14. Die Formel (שְׁבִית) שְׁבוּת שׁוּב, eig. *die Wegführung, Gefangenschaft* d. h. *die Gefangenen, Weggeführten* (vgl. גּוֹלָה und גָּלוּת) *zurückführen, wiederherstellen* (שׁוּב = הֵשִׁיב Ps. 85,5. Nah. 2,3; vgl. 30,3.18. 31,23 mit 32,44. 33,7. 11) wird überhaupt und im allgemeinen von der Wiedererstattung des Verlornen, der *Wiedereinsetzung in den frühern Stand* gebraucht, vgl. Job 42,10 (vgl. Hupfeld Psalmen I S. 290). Die Art und Weise wie dieses שוב שבות, diese *Restauration* Statt finden soll, wird in dem Folgenden וקבצתי וגו׳ angegeben.

15—20. Diese Stelle macht Schwierigkeit durch ihren scheinbaren Mangel an allem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Zwar schliesst sich V. 15: — *Wenn ihr saget,* in Bezug darauf dass ihr saget, *Jahve hat uns Propheten aufstehen lassen,* בבלה *nach Babel hin,* von seinem eigentlichen Sitze, Jerusalem, aus bis nach Babel seine Wirksamkeit erstreckend — an das Vorige an, indem die Erwähnung der Propheten, welche jene zu bekämpfenden falschen Hoffnungen erweckten V. 8—10, wieder aufgenommen wird, das Urtheil über diese Propheten erfolgt aber erst von V. 21 an, während hier eine Weissagung gegen den König und die Bewohner von Jerusalem folgt, welche die Verbindung zwischen V. 15 u. 21 scheinbar unterbricht und auch in LXX ganz fehlt. Bei der Vorstellung, als habe man es hier mit einer wörtlichen Abschrift

des von Jer. an die Weggeführten geschickten Briefes zu thun, konnte man allerdings V. 16—20 nur als ein völlig ungehöriges, später, sei es von Jer. selbst, sei es von einem Glossator hinzugesetztes Einschiebsel ansehen; denn nicht nur sind diese Verse ihrer ganzen Fassung nach vielmehr an die Einwohner Jerusalems als an die Weggeführten gerichtet, sondern es finden sich darin auch Anspielungen und Hindeutungen auf Cap. 24, welche Leser dieses Capitels voraussetzen, das doch nicht viel früher geschrieben sein konnte und nicht nothwendig den Weggeführten allbekannt sein musste. Dass die Stelle als unpassend von LXX weggelassen wurde, lässt sich viel leichter erklären, als dass sie erst nachträglich eingeschoben worden; zu einer blossen Randglosse, welche später in den Text eingedrungen wäre, ist sie zu lang, und warum eine solche hierher gesetzt worden, wenn sie so ganz ohne Verbindung mit dem Inhalte des Textes wäre, bliebe ja um so unbegreiflicher. Eine blosse irrthümliche Versetzung von V. 15, der ursprünglich vor V. 21 gestanden hätte, lässt sich auch nicht annehmen, da V. 16 sich noch weniger unmittelbar an V. 14 anschliessen kann. In der Form schliesst sich V. 16—20 an das Vorhergegangene und bildet eine Fortsetzung davon; V. 20 setzt als Gegensatz V. 16 voraus, knüpft aber zugleich die unterbrochene Verbindung mit V. 15 wieder an und führt zu V. 21 ff. hinüber; nur weil V. 16 der verbindende Gedanke nicht ausgedrückt und der Gegensatz ein so schroffer ist, scheint der Zusammenhang zu fehlen. Nun haben wir aber hier nicht den Brief an die Weggeführten selbst vor uns, sondern nur einen Bericht darüber, der zu derselben Zeit und zu demselben Zwecke wie die nächstvorhergehenden Capitel niedergeschrieben und veröffentlicht wurde, und wobei Jer. zugleich oder vielmehr ganz besonders die ihm zunächst stehenden Leser in Jerusalem vor Augen hatte, deren leichtfertigen Hoffnungen und Erwartungen er entgegenwirken wollte. Er wollte den Inhalt des Briefes, der mit dem was er so vielfach und bei jeder Gelegenheit in Jerusalem selbst ausgesprochen, übereinstimmte, seinen Volksgenossen zu deren eigenen Warnung und Ermahnung zu Gemüthe führen. An eine schnelle Erfüllung des guten Wortes, welches Jahwe über die Weggeführten gesprochen (V. 10), konnte schon deswegen nicht gedacht werden, weil ja Jerusalem noch keineswegs in dem Zustande war, um zum Sitze des umgewandelten, erneuerten Volkes Gottes, zum Throne Jahwe's 3, 17 geeignet zu sein; noch wandelten seine

Einwohner in denselben Sünden und demselben Starrsinn des Herzens wie vor dieser ersten Heimsuchung, ja es schien noch schlimmer geworden und nach Entfernung der Bessern, der guten Feigen 24, 5, nur die Hefe, die schlechten ungeniessbaren Feigen 24, 2. 8 ff. unter Zedekia's Regierung zurückgeblieben zu sein. Es bedurfte also hier zunächst auch eines läuternden und bessernden Strafgerichtes, und wie dies den Weggeführten zum Bewusstsein gebracht werden musste, so musste es auch den Zurückgebliebenen in strengen drohenden Worten vor Augen gestellt werden, damit sie nicht, weil sie seither verschont worden, sich überheben und sich trügerischen Hoffnungen hingeben, sondern zur Busse und zur Umkehr ermahnt werden möchten. Der Zusammenhang ist also folgender: Wenn ihr euch rühmet, dass ihr in Babel auch Propheten habet, die euch das Wort Jahwe's verkünden, so wisset, dass was euch diese von einer baldigen Befreiung und Rückkehr nach Jerusalem zu sicherm und ungetrübtem Glücke verheissen, eitel Trug ist, da gerade das Gegentheil davon eintreten wird, indem die in Jerusalem Zurückgebliebenen dem Feinde preisgegeben, durch Schwert und Hunger und Seuche ausgerottet oder als Gegenstand des Entsetzens und der Schande unter fremde Völker vertrieben werden sollen, weil sie nicht auf die Worte der von Jahwe gesandten Propheten hören wollten; ihr aber in Babel erfahret, wie es jenen euern Propheten, die euch betrügen, ergehen wird.

16. כי knüpft an das Vorige an: *ja so sagt Jahwe* u. s. w. אל המלך *von dem Könige*, s. z. 22, 11. על statt היושב אל כסא כסא vgl. 17, 25. 22, 2. 30 nach der gewöhnlichen Verwechslung. אחיכם vgl. 7, 15. 41, 8. 34, 9. 14.

17. Vgl. 24, 10. 3. כתאנים השעריים *wie die rauhen*, sauern, abscheulich schmeckenden *Feigen*, 24, 2 תאנים רעות מאד.

18. Vgl. 24, 9. 15, 4. 19, 8. 25, 18. 42, 18. אשר הדחתים שם *wohin ich sie verstossen haben werde.*

19. ולא שמעתם] Die 2te Person steht unrichtig statt der 3ten, weil der Verf. in Gedanken die Einwohner Jerusalems vor sich hat; einige Handschriften haben darum auch, nach 25, 4. 26, 5, אליכם statt אליהם. Vgl. 7, 25. — 20. Vgl. 24, 5.

21—23. Zwei solche falsche Propheten waren namentlich dem Jer. bekannt und gegen sie insbesondere wird daher, wie 28, 15 ff. gegen Hananja, das göttliche Strafurtheil gesprochen. Indem sie durch ihre Weissagungen ihre Landsleute ein baldiges Abschütteln

des chaldäischen Joches erwarten liessen, statt sie für jetzt dem göttlichen Willen gemäss zu ruhigem Tragen desselben zu ermahnen, predigten sie Unzufriedenheit und Aufruhr gegen den König von Babel, und hatten zu gewärtigen, dass er grausame Strafe über sie verhängen würde. Zugleich scheinen sie sich eines sittenlosen Wandels auch im Privatleben schuldig gemacht zu haben, und auch darum musste Jahwe, vor dem ihr ganzes Thun und Trachten ja nicht verborgen war (vgl. 23, 24 ff.), als Richter durch Nebukadnezar die Strafe an ihnen vollziehen lassen. In אַחְאָב ist V. 22 das 2te Aleph weggelassen, und da in Folge davon das Kamess unter das ח tritt, der Regel nach das Patach in Segol verwandelt אֶחָב. — והכם לעיניכם *er schlägt,* trifft, tödtet sie *vor euern Augen;* die Art des Todes wird, vielleicht mit Anspielung auf קוליה, V. 22 durch קָלָם angegeben: *er wird sie rösten,* im Glühofen verbrennen, eine Hinrichtungsweise, die auch Dan. 3, 6 (vgl. 2 Sam. 12, 31) angegeben ist. Inwiefern *von ihnen ein Fluch hergenommen werden soll,* wird unmittelbar nachher angegeben, vgl. Jes. 65, 15. Gen. 48, 20. 22, 18. יען אשר עשו נבלה בישראל *weil sie* Thorheit, Ruchlosigkeit, *Schandthat gethan in Israel;* diese Redensart kommt hauptsächlich von Sünden der Unzucht vor Gen. 34, 7. Deut. 22, 21. Richt. 20, 6. 10. 2 Sam. 13, 12, scheint sich also hier nur auf das folgende וינאפו וגו׳ zu beziehen. ואנכי הוידע ועד *und ich bin wissend und Zeuge,* ich weiss es und habe es gesehen. Statt הוידע will das K'ri הַיּוֹדֵעַ lesen, und allerdings könnte das ו durch Verschreibung vor das י getreten sein vgl. 2, 25. 8, 6. 17, 23; aber da der Artikel vor עֵד fehlt, so kann er nicht wohl hier ursprünglich gestanden haben. Besser liest man daher mit J. D. Michaelis, Ewald, Hitzig הוּ יֹדֵעַ, so dass הוּ für הוּא steht, indem das א in der scriptio continua leicht ausfallen konnte, s. z. 19, 15, vgl. 14, 22. Jes. 37, 16. 43, 10. 25. Ew. § 297 b. Ges. § 121, 2. Olsh. § 38 c.

24—32. Dass Jer. sogar in Babel dem Ansehen und dem Einflusse der Propheten, die eine baldige Rückkehr verhiessen, entgegentrat, musste unter diesen natürlich eine grosse Entrüstung hervorrufen. Einer davon, ein gewisser *Schemaja,* schrieb deshalb nach Jerusalem und unter andern auch an den Priester *Sephanja,* welcher die Oberaufsicht im Tempel hatte, um ihm Vorwürfe zu machen, dass er den Jer. ungestraft als Propheten sich geberden lasse und dessen Weissagungen nicht Einhalt thue, so dass dieser sich sogar

erkühnen dürfe, dergleichen an die Weggeführten nach Babel zu schreiben. Als Sephanja diesen Brief des Schemaja dem Jer. mittheilte, wurde der Prophet dadurch veranlasst, auch diesem Lügenpropheten und Verführer des Volkes noch besonders die göttliche Strafe zu verkünden: seine Nachkommen würden aussterben und eben so wenig als er selbst Theil an der Erfüllung der Segensverheissungen haben, die er so nahe wähnte.

24. Dieser Ausspruch brauchte nicht brieflich an Schemaja selbst gesandt zu werden, es genügte dass er eben so wohl als alle Weggeführten (V. 31) ihn hier in dieser Schrift, die ja auch an sie gelangte, wie die andern darin enthaltenen Weissagungen lesen konnte. אֶל kann übrigens auch hier, wie V. 16. 21. 31, trotz der V. 25 folgenden 2ten Person, *von* übersetzt werden, da ja die Weissagung selbst V. 31. 32 nicht an Schemaja gerichtet ist. נֶחֱלָמִי wird man wohl nicht als Familienname ansehen, sondern von einem sonst unbekannten Orte נֶחְלָם ableiten müssen, vgl. יִרְמְיָהוּ הָעֲנָתֹתִי V. 27.

25. בשמכה *in deinem Namen;* Jer. hatte im Namen Jahwe's, in göttlichem Auftrag, einen Brief nach Babel gesandt, Schemaja schrieb aber — vielleicht durch dieselbe wieder zurückkehrende Gesandtschaft — nach Jerusalem auf eigene Hand, ohne höhern Auftrag, nur um seinem persönlichen Grolle Luft zu machen. Der Plural סְפָרִים kann einen einzigen Brief bezeichnen, vgl. 2 Kön. 19, 14. 20, 12 (Jes. 37, 14. 39, 1), doch da: *an das ganze Volk in Jerusalem* voransteht, so könnte er ausser dem für die Priester bestimmten Briefe an Sephanja auch noch deren an andere Leute in Jerusalem geschrieben haben, wiewohl Jer. unmittelbar nur von dem an Sephanja Kenntniss erhielt. Ueber *Sephanja S. Maaseja's* s. z. 21, 1.

26. Sephanja bekleidete dasselbe Amt welches Paschur vor ihm bekleidet hatte, s. z. 20, 1; er war Oberaufseher פקיד נגיד des Tempels, und hatte als solcher für dasselbe zu sorgen, wofür einst zuerst *Jojada der Priester* 2 Kön. 11, 18 gesorgt hatte, *dass Aufseher im Tempel seien,* um jede Ruhestörung und Entweihung von demselben fern zu halten. Vgl. 20, 1 ff. לכל איש משגע ומתנבא in Bezug auf Jeden, der als vom göttlichen Geiste ergriffen und getrieben sich geberdet und den Propheten spielt; משגע in verächtlichem Sinne von dem scheinbar *wahnsinnigen* Gebahren des vom prophetischen Geiste Ergriffenen 2 Kön. 9, 11 vgl. Hos. 9, 7 (Knobel Prophetism. I. S. 138 ff.). Daraus dass Schemaja glaubt, durch Zwangsmassregeln

von Seiten der Tempelbehörde hätte der prophetischen Wirksamkeit Jer.'s überhaupt Einhalt gethan werden können, geht hervor, dass der Tempel der gewöhnliche, wenn auch nicht alleinige Ort war, wo die Propheten öffentlich vor dem Volke auftraten, vgl. 7, 2. 19, 14. 26, 2. 28, 5. 35, 2 ff. 36, 5 ff. 2 Chr. 24, 20 f.; doch vgl. auch 19, 2. 22, 1. Ueber מהתפכת s. z. 20, 2. צינק bedeutet ein Holz in welches der Hals des Gefangenen eingezwängt wurde, vgl. das arab. زِنَاق *Halsband, Ring* und شِنَاق *Riemen zum Zubinden* (Hitzig).

27. למה לא גערת בירמיהו *warum hast du den Jer. nicht angefahren,* nicht ihn durch strenges Auftreten weggescheucht und verhindert, ihm gewehrt? vgl. Ruth 2, 16. Jes. 17, 13. Sach. 3, 2. Mal. 2, 3. 3, 11.

28. כי עַל כן שלח *sintemal er gesandt hat:* dass dem Jer. kein Hinderniss in den Weg gelegt worden ist und dass du die dir obliegende Pflicht der Aufsicht im Tempel nicht erfüllt hast, geht daraus hervor, dass Jer. sich hat erdreisten dürfen, eine Botschaft nach Babel zu schicken u. s. w. כי עַל כן liesse sich hier wohl wörtlich erklären: *denn darum,* näml. weil ihm nicht gewehrt wurde, *hat er gesandt,* doch passt für diesen Ausdruck nach dem Sprachgebrauche nur die Bedeutung *sintemal, dieweil* an allen den Stellen zugleich wo er vorkommt, vgl. 38, 4 (Gesenius Thes. p. 682. Ew. § 353 a. Delitzsch zu Gen. 18, 5. 3te Ausg. S. 390) nach einer auch in andern Sprachen vorkommenden Verwechslung von Grund und Folge; vgl. אֲשֶׁר עַל כֵּן und לָכֵן Job 34, 27. 25. Jes. 26, 14. ארכה היא *lange währt's;* אֹרֶךְ eben so von der Zeit 2 Sam. 3, 1, vgl. אַרְכָּה Dan. 4, 24, אֹרֶךְ יָמִים Ps. 21, 5. 23, 6. Hitzig erklärt לאמר ארכה היא *indem er dachte: es liegt weit weg,* und lässt die Angabe des Inhaltes des Briefs mit בבל beginnen: Jer. habe gedacht, Babel sei weit, und um so weniger sei wahrscheinlich, dass der Inhalt des Briefes in Jerusalem so leicht bekannt werde. Zunächst aber leitet לאמר offenbar die Angabe des Inhaltes der Botschaft ein, wenn man nicht vor בבל noch ein zweites unstatthaftes לאמר suppliren will; ferner konnte es dem Jer. doch nicht einfallen, aus seiner Voraussagung einer langen Dauer des Exils ein Geheimniss machen zu wollen, da sein Brief in Babel öffentlich vorgelesen werden sollte, und er eben dasselbe, was er darin geschrieben, offen und ohne Scheu und zu wiederholten Malen in Jerusalem ausgesprochen; endlich drückt ja gerade das ארכה היא den Inhalt der Weissagung

des Jer., wie sie in dem übersendeten Briefe enthalten war, die den Irrpropheten in Babel wie in Jerusalem so vielen Anstoss gab, in kürzester Weise aus: jene verkündeten, das Exil würde nur von kurzer Dauer sein, er aber, es würde lange dauern, weshalb er eben schrieb: *Bauet Häuser* u. s. w. V. 5.

29. In welcher Absicht Sephanja den Brief dem Jeremia vorlas, lässt sich nicht näher bestimmen, da das Verhältniss, in welchem Sephanja zu ihm stand, nicht bekannt ist.

30. 31. Der V. 24 angekündigte Ausspruch gegen Schemaja folgt nach der Unterbrechung durch die Erzählung dessen, was dazu veranlasst, erst hier, und wird im Anschluss an diesen Bericht, ähnlich wie der gegen Ahab und Zedekia V. 20. 21, nochmals als an alle Weggeführten gerichtet eingeführt. כה אמר וגו׳ vgl. V. 23. 25. 25, 8. 28, 15.

32. לא יהיה לו איש ישב בתוך העם הזה *nicht wird er Jemand haben der wohnt unter diesem Volke* (vgl 39, 14. 40, 5. 6) d. h. Niemand von ihm, von seiner Familie, wird in diesem Volke übrig bleiben, vgl. 36, 30. 1 Kön. 8, 25. 1 Sam. 2, 31 ff. כי סרה וגו׳ vgl. 28, 16.

Cap. 30—33.

Diese vier Capitel bilden einen Gegensatz zu den drei vorhergehenden; während dort die Aussprüche Jer.'s zusammengestellt sind die den Zweck hatten, die trügerische Erwartung einer kurzen Dauer der Straf- und Prüfungszeit und einer baldigen Zurückführung und Wiederherstellung niederzuschlagen, sind hier die tröstenden und erhebenden Aussichten auf eine einstige Zeit der Erlösung und des Heiles vereinigt, die das Endziel der prophetischen Verkündigungen bilden. Sollte auch die Zeit der Noth und der Drangsale, welche längst begonnen hatte und nach und nach alle Theile des mit Sündenschuld beladenen Volkes treffen musste, noch lange fortdauern, und blieb für jetzt nur ergebungsvolle Fügung in das von Jahwe über sein Volk Verhängte übrig, so war doch, nachdem der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschehen war, eine Erlösung durch die unvergängliche Liebe Jahwe's zu seinem auserwählten Volke eben so gewiss. Der Blick des Propheten erhob sich daher aus der trüben nieder-

drückenden Gegenwart zu der Erscheinung jener herrlichen Zukunft, jener Zeit der Versöhnung und des Heiles, in welcher das jetzt durch die Sünde gestörte reine und innige Liebesverhältniss zwischen Jahwe und seinem Volke auf ewig wiederhergestellt sein würde, und er stellte sie in erhabenen Bildern dar, sich selbst zur Stärkung und Kräftigung, seinen Hörern und seinen jetzigen und künftigen Lesern zum Troste und zu beseligender Ermunterung. Aehnliche Verheissungen wie die hier ausgeführten hatte er auch sonst schon verkündet, doch mehr nur kurz andeutend gleichsam als lindernden Balsam auf die durch seine scharfen Drohreden geschlagenen Wunden 3, 14 ff. 16, 14 f. 23, 3 ff., hier aber versenkt er sich ganz in die beglückende Betrachtung dieser Erlösungszeit und lässt die ewigen Hoffnungen seines Volkes in ihrem ganzen Umfange an seinem Geiste vorüberziehen.

Schon das erste von Jer. veröffentlichte Buch seiner Weissagungen (36, 32) musste gleichwie das erste Buch des Jesaja C. 1—12, wie die Bücher des Hosea, des Joel, des Amos, des Micha, mit diesen versöhnenden Aussichten in die Zukunft, mit der Schilderung der messianischen Hoffnungen schliessen, und suchen wir diesen Schluss in unserm gegenwärtigen Buche, so kann es kein anderer sein, als das Stück 30, 1 — 31, 34, welches an und für sich ein wohl zusammenhängendes, nicht aus mündlichen Vorträgen erwachsenes (s. z. 30, 1 ff.) Ganzes bildet. Die Verse 31, 35—40 erweisen sich, ganz abgesehen von der Zeit in die man das Uebrige versetzt, als nicht ursprünglich dazu gehörende Nachträge, s. z. 31, 37 u. 40, vgl. 9, 22—25; lässt man diese aber weg, so stimmt das Stück ganz und gar mit Cap. 3 überein und enthält nur eine weitere Ausführung der dort ausgesprochenen Gedanken ohne den Nebenzweck der Demüthigung Juda's, als reine Heilsweissagung für das gesammte Israel. Jahwe wird einst Rache nehmen an denen, die jetzt sein Volk bedrängen, und wird dieses dann wieder in sein Land zurückführen, damit es dort, von seinen Verirrungen bekehrt und mit Gott durch innige Liebe verbunden, in ungestörtem Besitz und in ungetrübter Freude unter einem einzigen Herrscher aus Davids Stamm vereinigt wohne. Nachdem diese Hoffnungen Cap. 30 im allgemeinen ausgesprochen worden und Jahwe 31, 1 verheissen hat, dass er dann der Gott aller Stämme Israels sein werde, wendet sich der Prophet an Ephraim insbesondere, der am meisten von Jahwe verworfen zu sein schien und doch eben um seiner schweren Büssung willen sein Erbarmen am meisten

verdient hatte 31,2—22, dann kürzer an Juda 31,23—26, um zuletzt beiden, dem Hause Israel und dem Hause Juda zusammen nicht nur äusseres Glück und Gedeihen, sondern ein neues geistiges Verhältniss zu ihrem Gotte, einen neuen Bund zu verheissen, durch den sie alle in gleicher Weise von Erkenntniss Jahwe's erfüllt, sein Gesetz im Herzen tragen und in Wahrheit sein Volk sein würden.

Nicht nur in den Gedanken im allgemeinen, sondern auch in den einzelnen Wendungen und Ausdrücken findet die grösste Uebereinstimmung mit Cap. 3 und mit andern der ersten Niederschrift aus der Zeit Jojakim's angehörenden Abschnitten Statt, und nichts in dem Inhalte steht der Annahme entgegen, dass der Abschnitt in derselben Zeit abgefasst wurde. Sonach bildete er in Wirklichkeit den Schluss des ursprünglichen, später erweiterten Buches, da mit Ausnahme der Weissagungen über fremde Völker Cap. 46 ff. alle folgenden Stücke ihrer Abfassung nach in eine spätere Zeit gehören. Vgl. 30, 5. 6. 6, 24. 22, 23. — 30, 10. 23, 6. — 30, 14. 22, 20. — 31, 1. 3, 18. — 31, 3. 2, 2. — 31, 6. 3, 14. — 31, 9. 3, 21 f. — 31, 18 f. 3, 22 ff. — 31, 19. 3, 25. — 31, 23 f. 3, 17 f. — 31, 22. 3, 13. 14. 22. — 31, 33. 3, 16. — Ausserdem noch in Betreff des Ausdrucks 30, 11. 4, 27. 5, 10. 18. — 30, 14. 5, 6. — 31, 8. 6, 22. — 31, 10. 2, 10. — 31, 15. 6, 26. 9, 18. — 31, 16. 2, 25. — 31, 17. 8, 22. — 31, 32. 7, 22. 3, 14. — בית ישראל ובית יהודה 31, 27. 31. 3, 18. 5, 11. 11, 10. 17. 13, 11. Gegen das Ende 31, 28 findet sich eine deutliche und somit abrundende und abschliessende Anspielung auf den Anfang des Buches 1, 12. 10. Auf das הֲוָה 31, 8 vgl. 3, 14 und אֻלָּה 31, 21, welches die Abfassung in Jerusalem oder doch in Palästina beweist, braucht nicht noch hingewiesen zu werden, da diese auch ausserdem nicht zweifelhaft ist. Dagegen haben Einige (Dahler, Hitzig u. A.) 31, 15 eine Beziehung auf die Wegführung der Judäer von Rama aus nach Babel 40, 1 und damit einen Beweis der Abfassung des Stückes zur Zeit der Zerstörung Jerusalems finden wollen, allein dass dort von etwas ganz anderm die Rede ist, s. in der Erklärung. Auf eine schon geschehene Zerstörung Jerusalems ist nirgends angespielt; nur die einzige Stelle 30, 17b: *denn eine Verstossene nennen sie dich, Zion ist's um die sich Niemand kümmert,* könnte davon verstanden werden, doch die Unbestimmtheit, mit welcher hier das Schicksal Jerusalems angedeutet wird, beweist gerade, dass das für Jerusalem geweissagte Strafgericht in seiner Wirklichkeit damals noch

nicht eingetreten war. Diese Verhälfte mit Horne (s. Bleek Theol. Stud. und Krit. 1858 H. 2 S. 366) für eine spätere und zwar falsche aus einer unrichtigen Beziehung der Stelle auf Juda und Jerusalem hervorgegangene Glosse zu halten, dazu ist kein Grund vorhanden; denn Cap. 30 ist nicht blos von Ephraim, sondern von Israel und Juda zugleich die Rede, s. V. 3. 4, ein Strafgericht über Juda musste zuvor eingetreten sein, ehe die Wiederbringung Ephraim's Statt finden konnte vgl. 3, 18, die Züchtigung ist aber noch unvollendet 30, 11, und die Schilderung 30, 12 ff. ist, so weit sie Juda betrifft, eben so wohl Vergegenwärtigung des Zukünftigen als in den ähnlichen Stellen 10, 19. 14, 17. 22, 20. 13, 22. 8, 22. Der Sinn von 30, 17^{b} entspricht dem von 30, 14^{a}, und der Gegensatz zu dem hier angegebenen Schicksale Zions ist 31, 6. 12. 23 ausgedrückt.

In Cap. 32 u. 33 sind ähnliche messianische Weissagungen, die in der Zeit der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar von Jer. ausgesprochen wurden, an jenes ältere Stück angereiht, in Verbindung mit der Erzählung eines Vorfalls, der zur Bekräftigung derselben diente. Im 10ten Jahre Zedekia's, als die Stadt durch die Belagerung schon viel gelitten hatte und die bevorstehende Eroberung und Verwüstung derselben durch die Chaldäer für Jer. eine oft ausgesprochene Gewissheit war, während er selbst im Hofe der Wache im königlichen Palaste sich in Haft befand, gab ihm der durch einen Umstand, in dem er einen göttlichen Wink erkannte, veranlasste Kauf eines für seine Familie zu erhaltenden Feldes Gelegenheit, öffentlich und urkundlich sein festes gläubiges Vertrauen auf eine einstige Wiederherstellung des jetzt scheinbar ganz aufgelösten und in seinem staatlichen Bestande vernichteten Volkes kund zu geben, und indem er darauf seinen Hörern und später seinen Lesern nochmals die von ihm so oft gerügten Ursachen des jetzigen Unglücks und die Unvermeidlichkeit des gegenwärtigen Unterganges zu Herzen führte, sprach er nochmals und wiederholt die in der Allmacht und in der schon früher bewiesenen Liebe Jahwe's begründete unzerstörbare Hoffnung auf einstige Zurückführung des zerstreuten Volkes, neue herrliche Blüthe des verödeten und verwüsteten Landes und Eintritt eines ungetrübten innigen Verhältnisses, eines neuen ewigen Bundes der Liebe zwischen dem Volke und seinem Gotte aus. Cap. 33 schliesst sich eng an Cap. 32 an und bildet nur eine Fortsetzung desselben, wie aus dem שֵׁנִית 33, 1 hervorgeht, vgl. 1, 13. 13, 8 (vgl. 33, 1.

32, 2. 26. — 33, 4. 32, 24). Die Weissagung 33, 4—13 ist ihrem Inhalte nach nur eine Wiederholung und im Einzelnen weitere Ausführung, theilweise in denselben Ausdrücken, von 32, 37—44; an dieselbe schliesst sich die Versicherung, dass einst das schon 23, 5. 6 in Bezug auf die künftige Herrschaft gerechter Könige aus Davids Hause Geweissagte in Erfüllung gehen werde, die Weissagung von dem Fortbestande des Davidischen Königshauses wird aber auch auf den durch die Zerstörung des Tempels scheinbar vernichteten Priesterstand ausgedehnt 33, 14—18. Diese selbe beruhigende Gewissheit des einstigen Fortbestehens des Hauses Davids und des Levitenstandes eben so wie des Volkes selbst wird noch in zwei Nachträgen V. 19—22 und V. 23—26 ausgesprochen, die in Form und Ausdruck grosse Aehnlichkeit mit 31, 35—37 haben, und wohl derselben Zeit wie jene Nachträge zu Cap. 31 und wie die Abfassung und Einfügung des ganzen Stückes Cap. 32, nämlich der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems angehören, vgl. 31, 40. 32, 43. 44. 33, 10. 12. 24, vgl. noch für den Ausdruck 33, 24 mit 31, 36. Wohl kann man sich mit Dahler (I S. 252) vorstellen, dass Jer. während der Belagerung vielfach und zu verschiedenen Zeiten um Aufschluss durch göttliche Offenbarung über die Zukunft des Volkes angegangen wurde, doch wird ebendasselbe auch nach der eingetretenen Katastrophe noch geschehen sein, so dass mehrfache kurze Verkündigungen des gleichen trostreichen Inhaltes von ihm ausgesprochen und im treuen Gedächtnisse der Hörer oder von Baruch durch sofortige Niederschrift aufbewahrt und dann später an passender Stelle angefügt wurden. Wie in diesem ganzen Stücke auf früher niedergeschriebene Aussprüche mehrmals Bezug genommen wird, vgl. 32, 34 f. mit 7, 30 f., 33, 15 f. mit 23, 5 f., so liegt auch in dem Ausdrucke *Haus Israel und Haus Juda* 33, 14 eine Anspielung auf 31, 27. 31; vgl. noch 32, 37 ff. mit 31, 31 ff. Die Aenderung von *Israel* 23, 6 in *Jerusalem* 33, 16 ist durch die Zeitumstände veranlasst worden.

Das Stück 33, 14—26 wird von LXX weggelassen, und demnach haben auch J. D. Michaelis Oriental. Bibl. XVII S. 172 ff., Jahn Vatic. Messian. P. II S. 112 ff. die Aechtheit desselben in Zweifel gezogen; an dieselben schliesst sich Hitzig an, der diesen Abschnitt „als eine Reihe einzelner Zusätze aus späterer Zeit" ansieht (S. 279), und Movers (p. 41) hält wenigstens V. 18. 21^{b}—25 für spätere Interpolation. Der Hauptgrund zur Annahme der Unächtheit ist für

diese Kritiker die Verheissung der unvergänglichen Dauer nicht nur des Davidischen Königshauses, sondern auch der Leviten und die Vermehrung derselben gleich den Sternen des Himmels und dem Sande des Meeres, die als dem Geiste des Jer. ganz fremd angesehen wird; s. dagg. die Erklärung der betreffenden Stellen. Zur Weglassung dieses Stückes wurde der Uebersetzer der LXX wohl auch zum Theil durch diese ihm anstössige Verheissung, zum Theil aber nach seiner Gewohnheit dadurch veranlasst, dass mehrere Stellen dieser Weissagung wörtlich oder doch dem Gedanken nach schon früher vorgekommen waren (V. 14 vgl. 29, 10; V. 15. 16 vgl. 23, 5. 6; V. 20. 25. 26 vgl. 31, 35—17; vgl. Movers p. 41, Hengstenberg Christol. II S. 513 f.). Doch nicht nur in Betreff dieses Abschnittes sind Zweifel an der Aechtheit angeregt worden; auch für den übrigen Theil von Cap. 33 und für Cap. 30 u. 31 haben Movers p. 37 ff. und nach ihm De Wette Einleit. § 217b und Hitzig S. 238 ff. eine spätere Ueberarbeitung und zwar durch den Verfasser von Jes. C. 40—66 nachzuweisen gesucht. In der Bestimmung der nach ihrer Ansicht eingeschobenen Stellen weichen sie aber von einander ab, und die Zusammenhangslosigkeit, welche Hitzig dem jetzigen Texte vorwirft, würde durch Ausscheidung dieser bei ihm sehr zahlreichen Stellen erst recht entstehen. Im Folgenden ist bei der Erklärung selbst der Gedankenzusammenhang dargelegt, der Hauptgrund zur Behauptung der Interpolation aber, die angeblich besonders hervortretende Schreibart des Jesaja II, durch den Nachweis des Gegentheils und durch Hinweisung auf den Sprachgebrauch des Jer. im Einzelnen widerlegt, s. z. 30, 10. 11. 31, 16. 21. 23. 35. 36. 37[1]). Eine Aehnlichkeit zwischen Jes. C. 40—66 und gerade diesen Capiteln des Jer. musste an und für sich durch die Gleichheit des Inhalts hervorgebracht werden, und wenn auch einzelne Ausdrücke wirklich auffallend übereinstimmten, so könnte daraus nur auf eine Nachahmung von Seiten Jesaja's II, dem ja das Buch des Jer. eben so gut vorlag wie dem Ezechiel, geschlossen werden. Nur für 33, 2. 3 lässt sich mit Grund eine Interpolation, wenn auch nicht durch Jes. II, behaupten (s. z. d. St.), doch vgl. 33, 2 יהוה שמו mit 31, 35. 32, 18.

1) Der äussere Beweisgrund, den Movers p. 37 in Sach. 8, 7. 8 vgl. Jer. 31, 7. 8. 33 finden wollte, ist von Hitzig selbst widerlegt S. 239, vgl. Kueper Jeremias libr. sacr interpr. et vindex p. 170.

Cap. 30, 1—4. Jer. erhält von Jahwe den Befehl: *Schreibe dir alle die Worte, die ich zu dir gesprochen habe, in eine Schrift.* Unter diesen *Worten* könnte man wie 36, 2 alle Weissagungen verstehen, die er bis dahin im Geiste empfangen und kund gethan (J. D. Michaelis); dort schreibt er 36, 2 auf eine *Buchrolle* מְגִלַּת־סֵפֶר, hier auf ein סֵפֶר, was eben so wohl nur ein einzelnes Blatt, ein Brief, ein Schriftstück von geringem Umfange sein kann, vgl. 51, 60. 32, 10. 2 Sam. 11, 14, und als Inhalt dieser *Worte* wird V. 3 vielmehr angegeben, dass es die Verheissungen über die Zurückführung und Wiederherstellung Israels und Juda's sind, und zwar wie aus V. 4 hervorgeht, eben die welche V. 5 ff. bis Ende von Cap. 31 folgen. Diese trostreichen Aussichten auf eine schönere Zukunft, die nach einer langen Prüfungszeit dem ächten Volke Gottes Glück und Heil bringen sollte, konnte der Prophet nicht mündlich dem Volke vortragen, denn weder war der Theil des Volkes, den sie besonders angingen, irgendwo versammelt, so dass er vor ihm hätte auftreten können, noch war eine augenblickliche Einwirkung auf das jetzige Handeln oder Denken desselben beabsichtigt; vielmehr sollte den geängstigten und in fremde Länder weggeführten oder versprengten Volksgenossen ein trost- und hoffnungsreiches Bild zukünftiger Zeiten eröffnet und bis zu der noch entfernten Erfüllung hin als ein bestimmtes und sicheres Zeugniss der göttlichen Verheissungen vorgelegt werden (vgl. Jes. 30, 8. Hab. 2, 2); darum bedurfte es dazu der schriftlichen Darstellung, in welcher es in die Hände Aller gelangen konnte. — ושבתי את שבות וגו׳ vgl. 29, 14. 16, 15.

5—11. Schreckensruf ertönt, Alles zittert und zagt, der furchtbare Tag des Gerichts erscheint, aber Israel wird gerettet, es wird befreit von dem Joche seiner Dränger, wird zurückgeführt zu ruhigem und ungestörtem Glücke und dient fortan nur seinem Gotte und seinem Könige, denn Jahwe will nicht seinen Untergang, wenn er es auch nach Verdienst gezüchtigt hat.

5. 6. Nicht ohne den Durchgang durch eine neue Schreckenszeit kann diese schöne Zukunft eintreten; denn die Erlösung von der Herrschaft der Heiden findet dadurch Statt, dass über diese selbst dann das Strafgericht kommt, wofür sie früher das Werkzeug gewesen waren (vgl. Cap. 50. 51. 27, 7. 25, 12). Da in dem Folgenden die Schilderung der Zukunft mehrmals von der traurigen Gegenwart ausgeht V. 12 ff. 31, 15 ff., so haben viele Ausll. auch die Verse 5. 6

von der Gegenwart verstanden (vgl. auch V. 5 mit 31, 15); allein der Anfang von V. 7: *Wehe, denn gross ist jener Tag,* weist auf das vorher Geschilderte zurück, der Ausdruck הַיּוֹם הַהוּא kann sich aber nicht auf die Gegenwart (dies wäre הַיּוֹם הַזֶּה) sondern nur auf die Zukunft beziehen; יוֹם bezeichnet auch nicht eine lange dauernde *Unglückszeit,* sondern ein plötzlich und gewaltsam einbrechendes Strafgericht, einen *Tag Jahwe's* יוֹם יְהוָה mit seinen Schrecken (Jo. 2, 1. Am. 5, 18. 20), von welchem allein auch der Ausdruck גָּדוֹל gebraucht sein kann, vgl. Jo. 2, 11. Zeph. 1, 14. Nicht für Israel ist es ein *Tag* des Gerichts, für dasselbe ist es vielmehr nur eine *Zeit der Noth* עֵת צָרָה V. 7, für seine Dränger dagegen ist es ein *Tag* der Ahndung (יוֹם פְּקֻדָּה Jes. 10, 3), denn *an jenem Tage* בַּיּוֹם הַהוּא wird das Joch der Fremden zerbrochen (vgl. Jes. 24, 21). Dass diese Erklärung die richtige ist wird auch durch die Vergleichung mit der vollkommen übereinstimmenden Schilderung Jes. 13, 4 ff. bestätigt. Vgl. Jes. 24, 16 ff. קוֹל חֲרָדָה וגו׳ *Schreckensruf haben wir gehört, Beben und kein Heil,* vgl. 6, 24; der Prophet versetzt sich im Geiste in die Zeit des über die Gewalthaber kommenden Gerichtes und hört mit seinem Volke das losgebrochene Kriegsgetümmel. קוֹל חֲרָדָה entweder der schreckenerregende Ruf von dem Herannahen des feindlichen Kriegsheeres vgl. 4, 15. 6, 24. 10, 22, oder der gräuliche Kriegslärm selbst, der Alles mit Angst und Schrecken erfüllt und nirgends eine Rettung sehen lässt, vgl. 4, 19. 21. 31. 48, 3. 50, 22. 51, 54. *Fraget doch und sehet, ob ein Mannsbild gebiert? warum sehe ich jeden Mann seine Hände an seine Hüften haltend wie die Gebärende?* Diese Frage soll das Bild der das Innere mit Weh durchdringenden Angst noch anschaulicher machen vgl. 6, 24. 22, 23. 49, 24. 50, 43. Jes. 13, 8. 21, 3. וְנֶהְפְּכוּ וגו׳ *und alle Gesichter sich wandeln in Blässe?* vgl. Jo. 2, 6. Nah. 2, 11.

7. 8. *Gross,* bedeutungsvoll und furchtbar mehr als irgend eine andere ist diese Zeit des Gerichtes, vgl. Hos. 2, 2. Jo. 2, 11. Zeph. 1, 14; doch aus dieser Bedrängniss, die auch Israel mit betreffen muss, wird dieses gerettet (4, 14. 23, 6. 33, 16), denn dann wird sein Joch ihm abgenommen und seine Bande werden zerrissen, und es braucht ferner nicht Fremden zu dienen (Jo. 4, 17). Das Suffixum in עָלָיו haben Viele wegen des folgenden Suff. der 2ten Person auf den — hier nicht genannten — Chaldäer bezogen vgl. Jes. 10, 27, aber in וְלֹא יַעַבְדוּ בוֹ kehrt das Suff. der 3ten Person wieder und

muss hier nothwendig auf *Jakob* bezogen werden, so dass auch עָלוֹ das ihm, dem Jakob, auferlegte Joch bedeutet, vgl. Jes. 9, 3. Einen etwa durch Jes. 10, 27 veranlassten Schreibfehler in צוארך und מוסרותיך, so dass mit LXX צוארו und מוסרותיו zu lesen wäre, anzunehmen, dazu ist kein Grund da, da es für einen solchen Wechsel der Person nicht an Beispielen fehlt (vgl. m. Segen Mose's S. 14).

9. Die Israeliten werden ferner nur Jahwe ihrem Gotte und *David ihrem Könige* dienen; über dieses letztere s. z. 23, 5.

10. 11. Darum soll Israel jetzt nicht bangen und nicht verzagen: Jahwe wird es retten und aus dem Lande der Verbannung zurückführen, dass es in sicherer und ungestörter Ruhe wohne; wenn er die Völker vernichtet, in deren Mitte es zerstreut ist, so wird er es schützen und nicht vernichten, ob er es auch nach Gebühr züchtigen muss und nicht ungestraft lassen kann. Vgl. 23, 6. — Mit ואתה wendet sich der Prophet an das in der Verbannung lebende Volk, im Gegensatz zu dem einstigen erlösten V. 9. מרחוק *aus der Ferne* wird durch das parallele מארץ שבים *aus dem Lande ihrer Gefangenschaft* (vgl. 2 Chr. 6, 37. 38) erklärt, vgl. 51, 50. אתך לא אשמה כלה vgl. 5, 18. ויסרתיך למשפט s. z. 10, 24. ונקה לא אנקך *und ich lasse dich nicht ungestraft,* vgl. Ex. 34, 7. Num. 14, 18. Nah. 1, 3.[1])

---

1) Hitzig findet nach Movers in diesen beiden Versen einen von dem Sprachgebrauche des Jer. abweichenden, dagegen dem des Jesaja II ähnlichen Sprachgebrauch, und glaubt deshalb sie für eine von diesem herrührende Interpolation halten zu müssen. Nun kommt allerdings der Ausdruck: *mein Knecht Jakob* ausser in der Wiederholung dieser Stelle 46, 27. 28, bei Jer. sonst nicht vor, während er bei Jes. II sich sehr häufig findet 44, 1. 2. 45, 4. 48, 20. 41, 8. 44, 21. 49, 3; dies ist aber auch der einzige Ausdruck, wo sich eine solche besondere Uebereinstimmung zeigt, vgl. Ez. 37, 25. אל תירא כי אתך אני steht wohl Jes. 43, 5, aber auch Gen. 26, 24; אל תירא ואל תחת ist eben so verbunden Jes. 51, 7, aber auch Jer. 23, 4. Deut. 1, 21. 31, 8. Jos. 8, 1; vgl. Jes. 44, 2. Jer. 1, 8. 17. Jos. 1, 9; ישקב auch V. 7. 10, 25. Klagel. 2, 3. מושיעך vgl. 14, 8; מֵרָחוֹק vgl. 23, 23. 31, 3. 51, 50. שאנן kommt bei Jes. II so wenig vor als ואין מחריד, dag. vgl. Jer. 48, 11. 7, 33. Die Ausdrücke von V. 11 sind alle dem Jes. II eben so fremd als sie dem Jer. geläufig sind: so findet sich כי אתך אני להושיעך 15. 20. 42, 11, עשה כלה 4, 27. 5, 10. 18, נקה לא אנקך, welches wie Nah. 1, 3 dem Spruche Ex. 34, 7. Num. 14, 18 entnommen scheint, bei Jes. II gar nicht; הִסְרִיץ 9, 15. 13, 24. 18, 17. 23, 1 f. erscheint nur Jes. 41, 16, und während יִסַּר לַמִּשְׁפָּט ganz in demselben Sinne 10, 24 gebraucht wird, kommt יִסַּר (vgl. 31, 18) bei Jes. II gar nicht, לַמִּשְׁפָּט Jes. 41, 1. 54, 17. 59, 11 in ganz anderer Verbindung und Bedeutung vor.

12—17. Wohl ist Israels Zustand ein elender und hülfloser, schrecklich ist es gezüchtigt worden und darf sich darüber nicht beklagen, denn die gerechte Strafe seiner Sünden hat es betroffen; aber eben darum weil Alle es verlassen und verstossen, wird Jahwe sich seiner wieder liebreich erbarmen und Rache nehmen an denen, die es jetzt bedrängen.

12. כי וגו *denn* allerdings jetzt ist dein Zustand ein trauriger, doch es musste so kommen. אניש לשברך eig. *bösartig verhält es sich in Bezug auf deine Wunde*, d. h. schlimm ist's mit deiner Wunde, böse ist sie, *unheilbar ist dein Schlag*. Vgl. 10, 19. 14, 17. 15, 18. Nah. 3, 19. Die Suffixa sind als Feminina punctirt, weil die בת ציון angeredet ist, s. z. 7, 29, wie aus der Erwähnung ihrer Liebhaber V. 14 hervorgeht; vgl. Klagel. 2, 13.

13. אין דן דינך *Niemand schafft dir Recht*, nimmt sich schützend und rächend deiner an, vgl. 5, 28. 22, 16. Die beiden mittlern Wörter למזור רפאות werden durch die Accente getrennt, so dass למזור zu dem 1sten Versgliede gehören, רפאות den Anfang des 2ten Versgliedes bilden soll; מזור ist daher von vielen Erklärern mit Rücksicht auf Jes. 1, 6 vom *Ausdrücken, Verbinden* der Wunde verstanden worden: *Keiner nimmt sich deiner an zum Verbande* (Ewald), *dir die Wunde auszudrücken* (Umbreit). Aber zu אין דן דינך, wo das Bild der Wunde offenbar verlassen ist, passt למזור in diesem Sinne nicht, während רפאות von למזור getrennt zu תעלה ein müssiges Synonymum bildet (vgl. dagg. 46, 11); auch bedeutet מזור Hos. 5, 13 die *Wunde* selbst, nicht den Verband. Richtiger werden daher die beiden Wörter mit einander verbunden: *für die Wunde Heilmittel* (vgl. 46, 11. Ez. 30, 21) — vielleicht besser רְפָאוֹת *Heilung* nach Sprichw. 3, 8 — *Pflaster gibt es nicht für dich*, d. h. für die Wunde gibt es keine Heilung, kein Pflaster für dich. תְּעָלָה das was der Wunde *aufgelegt wird* עלה, Verband, Pflaster, s. z. 8, 22; vgl. V. 17. 33, 6.

14. *Alle deine Liebhaber*, d. h. alle die sonst mit dir verbündeten Völker (s. z. 22, 20) *haben dich vergessen, nach dir fragen sie nicht, weil ich mit Feindesschlag dich geschlagen, mit grausamer Züchtigung*, da du ihnen nichts mehr zu bieten hattest, nachdem ich dich in so grausamer Weise gleich einem erbitterten Feinde gezüchtigt und geschlagen hatte, vgl. Klagel. 2, 4. 5, *wegen der Menge deiner Vergehungen, der grossen Zahl deiner Sünden* vgl. 13, 22.

עֲצֻמוֹ hängt von der Präposition עַל ab, die als Conjunction fortwirkt (Hitzig): *wegen dessen dass zahlreich waren deine Sünden.* Vgl. 5, 6. 13, 22.

15. Ja warum klagst du über das Elend das dich betroffen? ist es doch durch deine Schuld nur geschehen. אנוש מכאבך] Dieses kann man entweder so erklären, dass אנוש als Adjectiv des Nachdrucks wegen vorangestellt ist vgl. Jes. 28, 21. 53, 11. 63, 7: *ob deinem bösartigen Weh* (Hitzig), oder so dass man auch hier aus der Präposition עַל die Bedeutung einer Conjunction entnimmt: darüber *dass unheilbar sei dein Schmerz* (Ewald, Umbreit).

16. 17. Aber eben darum, weil du — wenn auch selbstverschuldet — in solch traurigem Zustande hilflos und von Allen verlassen bist, werde *ich* dir helfen, ich werde dich rächen an den Feinden, die jetzt über dich triumphiren und die doch nur Werkzeuge meines Strafgerichts gewesen sind, und werde dir Verlassenen als dein einziger und wahrer Freund, der nur aus Liebe die Strafe über dich verhängt hat, die Wunden heilen. *Alle die dich fressen,* gleich Raubthieren verschlingen (s. z. 2, 3), *werden gefressen werden,* für alles Böse, das sie dir anthun, soll sie Wiedervergeltung treffen, *und alle deine Dränger, sie alle werden in die Gefangenschaft gehen, und deine Plünderer werden zur Plünderung und alle deine Räuber gebe ich hin zum Raube,* vgl. 50, 7. 17 f. Jes. 33, 1. 41, 11 f. שאסיך] Nach dem K'tib wäre שַׁאֲסִיךְ zu lesen, nach der aram. Form des Particip. שַׁאֵס für שָׁסַס vgl. Ew. § 114 b. 151 b; das K'ri liest סַסֵּיךְ von dem gleichbedeutenden שׁסה vgl. 50, 11. Jes. 17, 14. — אילה ארכה לך s. z. 8, 22. — כי נדחה וגו' *weil sie dich eine Verstossene nennen,* weil sie, gewissermassen im Vorbeigehen dich erblickend (vgl. 18, 16. 19, 8) oder indem sie von dir sprechen, mit Verachtung sagen: *Zion ist's um das sich Niemand kümmert.* Eine Anspielung auf צִיָּה *Dürre* (vgl. 2, 6. Zeph. 2, 13) braucht man in der Nennung des Namens צִיּוֹן nicht zu suchen.

18—22. Die zerstörten Städte werden dann wieder aufgebaut und es herrscht darin Freude und Jubel; das Volk wird zahlreich und mächtig und bleibt ungestört in seinem Besitze; ein Fürst aus seiner Mitte regiert es in innigem Einvernehmen mit seinem Gotte, so dass das ungetrübteste Verhältniss zwischen Jahwe und seinem Volke besteht.

18. *Siehe ich stelle wieder her,* setze in den vorigen Stand

(über שׁוב שׁבות s. z. 29, 14) *die Zelte* d. h. die Wohnungen (s. z. 4, 20) *Jakobs und erbarme mich seiner Wohnungen* (vgl. 9, 16. Num. 24, 5), *und gebaut wird Stadt auf ihrem Hügel und Palast wird am gebührenden Orte bewohnt;* עיר ist nicht nothwendig nur Jerusalem (vgl. Jes. 32, 14), sondern kann wie ארמון collectiv genommen werden: Städte und Paläste stehen wieder da wo sie früher waren. Die Bedeutung von על תלתה ergibt sich aus Jos. 11, 13: die Stadt wird wieder auf ihrem Hügel, d. h. auf der Erhöhung auf welcher sie früher stand, auf ihrem alten Flecke erbaut (s. Keil Josua S. 212). על משׁפטו *an dem ihm zukommenden Orte,* nach dem Parallelismus, nicht: *nach seiner Weise,* was כמשׁפטו heissen würde (Hitzig). יֵשֵׁב s. z. 17, 6.

19. *Und es geht hervor aus ihnen,* aus der Mitte der wieder in ihren Städten und Palästen wohnenden Volksgenossen, *Lobpreisung und Stimme von Spielenden,* man vernimmt aus ihrer Mitte nur den Jubel froher Dankfeste, vgl. 33, 11. *Und ich mehre sie, nicht sollen sie sich mindern, und ich bringe sie zu Ehren* vgl. Jes. 8, 23, *nicht sollen sie geringgeschätzt werden* vgl. Job 14, 21, sie werden nicht mehr vermindert wie bisher, sondern vermehrt, und die andern Völker ehren sie, statt sie wie jetzt zu verachten.

20. *Und seine,* Jakob's, des Volks in seiner Gesammtheit, *Söhne werden sein,* fortbestehen *wie ehedem, und seine Volksgemeinde wird vor mir,* unter meiner Obhut und Fürsorge (vgl. Gen. 17, 18. Jes. 53, 2. Hos. 6, 2) *feststehen,* so dass sie nicht ferner mehr in ihrem Bestande erschüttert wird, *und ich bestrafe alle seine Bedrücker.*

21. Keine fremden Dränger werden mehr über Israel herrschen, sondern *sein Machthaber* (אדיר vgl. 25, 34) *wird aus ihm sein und sein Herrscher aus seiner Mitte hervorgehen,* vgl. V. 8. 9; z. 23, 5. והקרבתיו ונגש אלי *und ich lasse ihn nahen, dass er zu mir tritt;* ob Israel oder der Herrscher hier gemeint ist, ist zweifelhaft, und die Erklärer haben sich theils für das eine, theils für das andere entschieden. Beide Verba werden insbesondere vom Herzutreten der Priester zum Heiligthum, zum Altar, vor Jahwe gebraucht; für die Beziehung auf das Volk kann man aber anführen, dass in dem neuen Staate dasselbe in ein innigeres Verhältniss zu Gott treten 29, 13, ein heiliges Volk werden 3, 17, und dass nun eben die Verheissung, nach der es ein Volk von Priestern sein wird Ex. 19, 6, in Erfüllung

gehen soll vgl. V. 22. 24, 7; es ist ein עַם קְרֹבוֹ Ps. 148, 14, welchem Jahwe in ganz anderer Weise als die Götter anderer Völker diesen nahe ist Deut. 4, 7. Allein, wie Hitzig mit Recht bemerkt, man erwartet hier vielmehr noch eine bestimmtere Aussage über den neuen Herrscher, als blos dass er aus Israels Geschlechte sein solle; nachdem Gott in seinem Zorne den König verstossen hatte, musste nun in der neuen idealen Theokratie das richtige Verhältniss, eine engere Verbindung zwischen Jahwe und seinem Gesalbten eintreten, worauf schon V. 9 hindeutet; er soll nicht als blos weltlicher Regent, wie dies früher geschehen, der kirchlichen Ordnung fremd, oft feindlich, gegenüberstehen, sondern wie einst Mose „dem innersten Heiligthume nahen und der göttlichen Vertrautheit sich rühmen dürfen" (Ewald), vgl. Ex. 24, 2. Dies ist ein Vorzug, der nur den Auserwählten Gottes zu Theil wird Num. 16, 5; *denn wer ist der sein Herz verpfändet,* sein Leben einsetzt, *zu mir zu treten? spricht Jahwe,* wer erkühnt sich sonst, wenn ich ihn nicht zu mir rufe, mir zu nahen? weiss er doch, dass der Tod ein solches Beginnen bestraft. כִּי führt den Grund von הִקְרַבְתִּיו ein, und לִבּוֹ darf wohl als gleichbedeutend mit נַפְשׁוֹ genommen werden, wie auch 4, 18 לֵב für נֶפֶשׁ 4, 10 steht, und eben so Ex. 9, 11. Ps. 84, 3 vgl. 16, 9. 31, 10. 63, 2 in der Bedeutung von נפש gebraucht ist; denn wer mit unheiliger Hand das Heilige antastet, ohne göttliche Weihe das Heiligthum betritt, als sündhafter Mensch Gott schaut, muss sterben vgl. Num. 4, 15. 20. 8, 19. 17, 28. Ex. 19, 21. 33, 20. Deut. 5, 21 ff. Jes. 6, 5. Zur Stütze dieser Erklärung vergleiche man noch Ez. 44, 1 ff. 45, 22 ff. 46, 1 ff. Sach. 6, 13.

22. S. z. 7, 23.

23. 24. Diese beiden Verse sind aus 23, 19. 20, wo sie sich auf das über die falschen Propheten zu verhängende Strafgericht beziehen, wörtlich wiederholt und nehmen das V. 5 ff. Dargestellte wieder auf. Ob aber diese Wiederholung von Jer.'s eigener oder von einer spätern fremden Hand herrührt, kann zweifelhaft sein; für das letztere könnte sprechen, dass מִתְגּוֹרֵר an die Stelle von מִתְחוֹלֵל gesetzt und dadurch die Anspielung an יְחוֹל zerstört, und dass das verstärkende בִּינָה am Ende weggelassen ist. Werden diese Verse als eingeschoben weggelassen, so muss aber auch der häufig vorkommende (s. z. 7, 23) Vers 22 wegfallen, da dieser nicht unmittelbar vor dem ebendasselbe aussagenden Vers 31, 1 stehen konnte.

Cap. 31, 1. Nicht etwa Juda allein wird in dieser Zeit des Heils wiederhergestellt werden, *alle Stämme Israels,* Juda und Ephraim zusammen, werden das Volk Jahwe's bilden und sich einträchtig um Zion als das Heiligthum ihres Gottes schaaren, vgl. V. 6. 3, 18. Jes. 11, 12 f.

2—6. Jahwe wird den Rest Israels wieder aus der Verbannung zurückführen und beglücken, denn seine Liebe zu ihm ist unvergänglich; heitere Lust wird in dem neu begründeten Israel herrschen, und Samariens Berge, von welchen man zur Festfeier nach Jerusalem ziehen wird, werden wieder im Schmucke ihrer Weingärten prangen, vgl. Am. 9, 14. 15.

2. 3. Wörtlich: *So spricht Jahwe: Gnade hat gefunden in der Wüste das Volk der dem Schwerte Entronnenen beim Gehen um es Israel zur Ruhe zu bringen; von fern ist mir Jahwe erschienen; und mit Liebe von jeher habe ich dich geliebt, darum habe ich dir Huld bewahrt.* Diese durch schroffen Personenwechsel eigenthümlichen Worte sind von den Ausll. in zweierlei Weise erklärt worden: die Einen haben sie auf den Auszug aus Aegypten, die Andern auf die Wiederkehr aus dem Exil bezogen. Nach der erstern Erklärung wäre der Sinn: Einst hat ja auch schon Jahwe das dem Schwerte Pharao's entronnene Volk Israel durch die Wüste zu ruhigen Wohnsitzen geführt; die Liebe die er ihm damals erwiesen, hat er ihm immer bewahrt, und so wird er jetzt wiederum (שוב V. 4 ff.) sein Volk aus der Fremde zurückführen, wie er es damals gethan. Für diese Erklärung sprechen die Perfecta im Gegensatz gegen die Imperfecta יוד אכנך וגו׳, der Ausdruck בַּמִּדְבָּר vgl. 2, 2. Hos. 13, 4. 5, ferner הלוך להרגיעו ישראל worin man eine Anspielung auf פָּנַי יֵלֵכוּ Ex. 33, 14 vgl. Jes. 63, 14. Deut. 3, 20 (Jes. 63, 7 ff. Ps. 95, 11) finden könnte, vgl. Ex. 33, 13. 16; dagegen aber מֵרָחוֹק, welches bei dieser Erklärung ohne rechten Sinn bleibt, und entscheidend für die andere Erklärung der Ausdruck עַם שְׂרִידֵי חָרֶב. Dieser Ausdruck ist als Bezeichnung des der Verfolgung Pharao's entgangenen Volkes ohne Analogie, auch können unter שרידי חרב nur solche verstanden werden, die aus einem wirklich Statt gefundenen Blutbade entronnen und übrig geblieben sind; nun werden aber 51, 50 die dem über Babel zu verhängenden Blutbade entronnenen und geretteten Israeliten פְּלֵיטִים מֵחָרֶב genannt und ermahnt in der Ferne מֵרָחוֹק an Jahwe und Jerusalem zu denken, demnach sind auch hier die den

Strafgerichten und Schrecknissen des Krieges entgangenen Israeliten gemeint. Das Perfectum wird öfter in ähnlicher Weise von dem Propheten gebraucht, vor dessen geistigem Auge das Bild des Zukünftigen als Geschehenes sich bewegt, und ist hier um so richtiger, als das hier Ausgesagte in Bezug auf das V. 4 ff. Geschilderte als etwas schon Vergangenes gedacht werden muss. Wie das Volk, um aus Aegypten nach dem gelobten Lande zu gelangen, von Jahwe durch die Wüste geleitet werden musste, so muss es auch von seinen Verbannungsorten in Assyrien und Babylonien durch die dürre und öde Wüste nach Palästina ziehen; es findet aber Gnade in der Wüste, Jahwe schützt es und geleitet es sicher und wohlbehalten hindurch auf seiner Wanderung, vgl. V. 9. Jes. 35, 1 ff. 40, 3. 41, 17 ff. 43, 19 f. 48, 20 f., um es zu seinen Ruhesitzen zu führen, wo es fortan beständiges Glück und Heil geniessen soll. Nimmt man den unbestimmten Inf. abs. als eine Art Gerundium s. Ew. § 280 a, so findet darin ein Uebergang des Subjectes auf Jahwe Statt; man kann es aber auch als eine Art Aufforderung Jahwe's an sich selbst ansehen: *gehen* thu' ich, gehen will ich (Hitzig: *gehen wir*), ich ziehe mit ihm vgl. Ex. 33, 14. — להרגיעו ישראל *es Israel zur Ruhe zu bringen;* das Object ישראל ist durch das Suffixum anticipirt, vgl. z. 9, 14. הַרְגִּיעַ eig. *Rast machen,* dah. *rasten, ruhen* Deut. 28, 65, hier in causativem Sinne *Rast verschaffen*, zur Ruhe bringen vgl. 6, 16 (47, 6) Jes. 28, 12, scheint dieselbe Bedeutung zu haben wie הֵנִיחַ Ex. 33, 14, vgl. die oben angeführten Stellen. — מרחוק יהוה נראה לי *von fern erscheint Jahwe mir;* die Gemeinde selbst, mit welcher der Prophet sich eins fühlt, wird hier redend eingeführt; allerdings wäre es leichter, wenn man mit LXX, Ewald u. A. לוֹ statt לִי lesen könnte, doch findet sich diese Lesart in keiner Handschrift, und ein solcher Wechsel der Person ist auch sonst nicht selten (vgl. m. Segen Mose's S. 14). Jahwe erscheint von fern (oder in der Ferne vgl. Ew. § 217 b. 218 c), indem er gleichsam als in Jerusalem thronend gedacht wird und von hier aus zu seinem Volke in dem fernen fremden Lande kommt, um es zu erlösen (vgl. Ps. 102, 17. Jes. 60, 2. Sach. 9, 14) und nach seinem Lande zurückzuführen, vgl. 23, 23. 30, 10. 51, 50. — אהבת עולם אהבתיך vgl. 2, 2. Hos. 11, 1. Jes. 54, 7. 8; das Suff. fem. in Bezug auf בתולת ישראל V. 4 wie 30, 12 ff. — משכתיך חסד *ich lasse dir dauern die Huld,* „mit ewiger Huld erbarm' ich mich dein", „meine Huld weicht nicht von dir" Jes. 54, 8. 10; משכתיך

für מָשַׁכְתִּי לָךְ s. Ew. § 315 b. Ges. § 121, 4, vgl. Ps. 36, 11. 109, 12. 85, 6.

4. *Wiederum* wie früher (כְּבָרִאשֹׁנָה 33, 7) soll die *Jungfrau Israel,* das israelit. Volk (s. z. 14, 17), *aufgebaut,* fest gegründet, zu sicherm Bestande und glücklichem Gedeihen gebracht werden, vgl. 12, 16. 24, 6. Mal. 3, 15. Wiederum wird, wie dies bei fröhlichen Festen Sitte war, die *Jungfrau* Israel *sich mit der Handpauke schmücken,* versehen (vgl. 4, 30. Jes. 61, 10. Ez. 23, 40), sie in die Hand nehmen, und *ausziehen im Reigen der Spielenden* und Tanzenden vgl. Ex. 15, 20. Richt. 11, 34. Ps. 68, 26, sich der Freude und dem Jubel hingeben, vgl. 30, 19. 33, 11. Ueber das תֹּף s. Winer RealW. A. *Handtrommel;* der Plural hier wegen des Collectivbegriffs der בתולה.

5. Die *Berge Samariens,* des Reiches Ephraim, vgl. 1 Kön. 13, 32. 2 Kön. 17, 24. 26. 23, 19, sollen wieder mit Weingärten bepflanzt werden vgl. Hos. 2, 17, und die Pflanzenden sollen in Ruhe deren Früchte geniessen, nicht wieder durch Feinde derselben beraubt werden vgl. Jes. 62, 8 f. 65, 21 f. Zeph. 1, 13. *Pflanzende pflanzen* וחללו eig. *und entweihen* d. h. benutzen, geniessen; nach Lev. 19, 23 ff. wurden die Früchte der neugepflanzten Obstbäume und so auch wohl der Weinstöcke in den drei ersten Jahren nicht gegessen, die des 4ten Jahres wurden Jahwe als Opfer dargebracht, und erst im 5ten Jahre wurden die bis dahin geweihten und unantastbaren Früchte *entweiht* d. h. nicht mehr als heilig betrachtet, zum gemeinen Gebrauche verwendet, vgl. Deut. 20, 6. 28, 30 (Richt. 9, 27).

6. In dieser glücklichen Zeit wird von der einstigen unseligen Spaltung zwischen Juda und Ephraim keine Rede mehr sein, sondern auch vom Gebirge Ephraim wird man zur Feier der Feste Jahwe's nach Jerusalem ziehen vgl. Hos. 3, 5. Dieser friedliche und beglückte Zustand wird dann fortbestehen können, *denn* er wird nicht mehr durch „die Sünde Jerobeam's" und deren Strafe gestört werden, sondern *es ist ein Tag,* der Tag kommt, *wo Wächter auf dem Gebirge Ephraim rufen: Auf, lasst uns nach Zion ziehen zu Jahwe unserm Gott.* נֹצְרִים Wächter, die auf hohen Punkten aufgestellt wurden, zunächst um das erste Wiedererscheinen der Mondsichel nach dem Neumonde zu beobachten und zu verkünden und danach die Feier des Neumondes und den Eintritt der von diesem abhängigen Feste zu bestimmen (wie dies wenigstens, wohl nach altem Brauche, in der

nachexilischen Zeit geschah, s. Winer Real W. A. *Neumond,* Makrisi bei Sacy Chrestom. ar. T. I p. 90 s. 310 s.); daher überhaupt solche, die beauftragt waren, die Zeit der Festfeier bekannt zu machen (vgl. קרא צום *ein Fasten ausrufen* 36, 9 u. ö.). יצלה ציון:] Ueber diesen Gebrauch von יצלה s. Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 4 S. 881.

7—14. Welch ein herrliches, preiswürdiges Loos ist das, welches Israel verheissen wird! Alle führt Jahwe voll inniger Liebe aus den fernen Ländern in mühe- und gefahrloser Reise zurück, und allen Völkern soll es kund werden, dass er sein Volk gesammelt und erlöst hat. Jede Trauer ist dann verschwunden, Jubel erschallet auf Zion, und das Volk geniesst freudig und sorgenlos den Ueberfluss, den sein Gott ihm spendet.

7. *Jubelt über Jakob mit Freude und jauchzet über das Haupt der Völker!* Die an welche die Aufforderung, über Israel sich zu freuen, gerichtet ist, sind dem Sinne derselben nach ganz unbestimmt, es sind eben alle die, welche von seinem Glücke Kenntniss haben, besonders aber die Israeliten selbst, vgl. Jes. 12, 4 ff. Israel wird ראש הגוים *das Haupt der Völker,* wie Am. 6, 1 רֵאשִׁית הַגּוֹיִם, das erste, vorzüglichste (vgl. Am. 6, 6) der Völker genannt, indem Jahwe es ja vor allen andern Völkern bevorzugt Deut. 4, 7 f. 33 f. 33, 29, es zu seinem eigenthümlichen Volke auserwählt Deut. 7, 6. 2 Sam. 7, 23 f., zum höchsten über alle Völker עֶלְיוֹן עַל כָּל־הַגּוֹיִם Deut. 26, 19 gemacht hatte. Die Construction ist dieselbe wie Jes. 24, 14; wegen des adverbialen Accus. שִׂמְחָה vgl. Ew. § 297 c. *Lobpreiset laut und sprechet: Hilf Jahwe deinem Volke, dem Reste Israels* d. h. sei mit ihm wie jetzt so fortan und immerdar. Da dies Worte der Lobpreisung sein sollen, so würde man lieber nach LXX ἔσωσε *κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ* הוֹשִׁיעַ יהוה אֶת־עַמּוֹ lesen, allein auch in einigen Psalmen sind dieselben mehr Ausdruck des *Glückwunsches* als des Wunsches, vgl. Ps. 20, 10. 28, 9, namentlich das אָנָּא הוֹשִׁיעָה Ps. 118, 25 mit welchem Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem begrüsst wurde Matth. 21, 9.

8. Siehe Jahwe bringt sie zurück aus den fernsten Gegenden des Nordens, *aus den hintersten Gegenden der Erde* s. z. 6, 22, in welche sie verbannt worden (2 Kön. 15, 29. 17, 6. 18, 11) vgl. 3, 12. 18, und er führt sie Alle zurück, nicht etwa nur die Rüstigen, die allein den Beschwerden einer solchen Reise gewachsen zu sein scheinen, auch die Schwächsten und Gebrechlichsten sind von der wunderbaren

Erlösung nicht ausgeschlossen: *unter ihnen Blinder und Lahmer, Schwangere und Gebärende zumal,* vgl. Jes. 35, 5. 6; *als eine grosse Volksgemeinde kehren sie zurück hierher* הֵנָּה, nach Palästina, wo der Prophet diese Weissagung schrieb.

9. *Mit Weinen kommen sie und mit Flehen,* mit Thränen der Rührung wegen solcher Gnade und mit reuiger Zerknirschung über die verziehenen Fehltritte, „unter heissen Gebeten zu dem wiedergefundenen Gott, wie der verlorene Sohn in die Arme des Vaters zurückkehrt" (Umbreit), vgl. V. 18 f. 3, 21. 50, 4, und Jahwe *leitet* sie, *führt* sie *an Wasserbäche auf geradem Wege, auf welchem sie nicht straucheln,* lässt sie bequem und gefahrlos durch die sonst öde und beschwerliche Wüste ziehen, s. z. V. 2. Die von Hitzig vorgeschlagene Verbindung von אוביל אוליכם, durch welche „so recht das Sorgsame, das nicht Nachlassen der Führung Gottes gemalt werden soll" (vgl. Job 20, 17), ist der gewöhnlichen Abtheilung, durch welche אוביל mit בתחנונים verbunden wird, zu dem es nicht passt, vorzuziehen. Diese wunderbare Erlösung beruht auf der innigen Liebe, mit welcher Jahwe sein Volk liebt, vgl. V. 3: *denn ich bin Israel geworden zum Vater,* bin von den Gefühlen zärtlicher Liebe und Fürsorge gegen sie erfüllt, wie ein Vater gegen seine Söhne, vgl. 3, 19. Deut. 32, 6. Jes. 63, 16. Deut. 14, 1, *Ephraim aber ist mein Erstgeborner,* ihn liebe ich am innigsten vgl. V. 20. Ex. 4, 22. Ephraim war schon lange vor Juda fremdem Elende preisgegeben worden, hatte so lange Zeit schon scheinbar verlassen und vergessen in der Verbannung geschmachtet, darum musste zunächst gegen Ephraim Jahwe von Mitleid und Erbarmen ergriffen werden und auf dessen Erlösung bedacht sein, vgl. 3, 11 ff. 7, 15.

10. 11. Israel war durch sein schreckliches Schicksal für die andern Völker ein Gegenstand des Entsetzens und des Hohnes geworden 18, 16. 19, 8. 29, 18, und Jahwe, der sein Volk nicht vor solchem Loose bewahrt hatte, wurde deshalb bei den Heiden verkannt und geschmäht Ez. 36, 20 ff. Jes. 52, 5. Ps. 79, 9 f.; darum soll nun auch den Völkern und Ländern bis in weite Ferne verkündet werden, dass Jahwe seine zerstreute Heerde wieder sammeln und mit allmächtiger Hand sein Volk aus der Gewalt des Stärkern erlösen werde vgl. Jes. 42, 8 ff. אִיִּים die Küstenländer und Inseln des Mittelmeeres zur Bezeichnung der Länder im Westen überhaupt, die von den Ländern des Exils am weitesten entfernt waren, s. z. 2, 10.

מרחוק *fernhin* oder *in der Ferne* vgl. 51, 50. Jes. 49, 1, z. V. 3. *Der Israel zerstreute wird es sammeln und es hüten wie der Hirt seine Heerde* vgl. 23, 3. Ez. 34, 12 ff. Jes. 40, 11.

12. Mit Jubel werden die von Jahwe Erlösten und Zurückgeführten auf der geheiligten *Höhe Zion's* מרום ציון s. z 17, 12 ankommen, und von da *strömen sie* dann, ergiessen sie sich in Schaaren über das Land *zu der Güte,* dem Segen *Jahwe's,* den ihnen von Jahwe in reichem Maasse gespendeten Gütern vgl. Hos. 3, 5. Ps. 27, 13. 31, 20, Getreide, Most, Oel, Heerden (יגל für אל vgl. Mich. 4, 1 mit Jes. 2, 2); *ihre Seele wird* dann *sein wie ein bewässerter Garten,* voll Lust und frischer Lebenskraft vgl. Jes. 58, 11. Job 21, 24, *und nicht werden sie ferner dahinschmachten* in Elend und Noth.

13. 14. *Dann freut sich die Jungfrau im Reigen, und Jünglinge und Greise zumal, und ich wandle ihre Trauer in Jubel, und tröste sie und erheitre sie von ihrem Kummer;* dann leben Junge und Alte in heiterer Lust und vergessen das frühere Leid vgl. V. 4. במחול bezieht sich blos auf בתולה vgl. 6, 11. 13, 14. *Und ich sättige die Priester mit Fett:* da in Folge dieses glücklichen Zustandes der Dinge zahlreiche Dankopfer gebracht werden, so fallen auch den Priestern reiche Antheile an nahrhaftem und wohlschmeckendem Opferfleisch zu (Lev. 7, 31—34); sie schwelgen in reichen Opfergaben, *und mein Volk sättigt sich an meinem Gute,* geniesst den Segen Jahwe's in Fülle, vgl. Ps. 36, 9. 63, 6. Jes. 43, 24. 55, 2.

15—22. Von dem freudigen Ausblick in die herrliche Zukunft Israel's und namentlich Ephraim's wendet sich das Auge des Propheten wieder zurück auf die traurige Gegenwart dieses letztern. Verödet und verwaist ist jetzt das Land Ephraim's, Rachel trauert um ihre Söhne; doch sie soll getröstet werden, ihre Söhne werden wieder zurückkehren. Denn Ephraim ist durch sein Unglück zur Einsicht und zur Reue über seine Sünden gekommen und sehnt sich nach Versöhnung mit seinem Gotte, und Jahwe ist von innigem Mitleid ergriffen und kommt ihm liebevoll entgegen. Die Heimkehr steht bevor, die lange Entfremdung soll nun aufhören und ein neues Verhältniss zwischen Israel und seinem Gotte eintreten.

15. *Eine Stimme wird vernommen in Rama, Klage, bitteres Weinen* vgl. 9, 18. 9. 6, 26; *Rahel weint über ihre Söhne, sie ist untröstlich,* vgl. 15, 18. Ps. 77, 3. Gen. 37, 35, *über ihre Söhne*

(dieses zweite עַל בְּנֵיהָ ist vielleicht nur durch ein Abschreiberversehen wiederholt, in LXX fehlt dagegen das erste), *weil sie dahin sind* (אֵינֶנּוּ in Bezug auf einen Plural vgl. Jes. 17, 14. Job 24, 24, Hupfeld zu Ps. 5, 10). Das Grab der Rahel, der Mutter Joseph's, der Stammmutter Ephraim's und Manasse's, befand sich ganz nahe bei Rama (1 Sam. 10, 2), da wo der Weg von Bethel nach dem in der Nähe befindlichen Ephrat (2 Sam. 13, 23. 2 Chr. 13, 19, s. Thenius und Bertheau z. d. St.) Gen. 35, 16 ff. 48, 7 und der Weg von Rama nach Gibea sich kreuzten (s. m. Aufsatz über die Lage von Bethel und Rama Theol. Stud. und Krit. 1854 H. 4 S. 868[1]).) Von dem Grabe bei Rama her vernimmt man die Stimme der Stammmutter, welche einsam und verlassen über den Verlust ihrer Kinder, über den Untergang ihres Stammes, auf welchem einst so viel Ruhm und Segen ruhte, weint und klagt.

16. 17. O weine nicht mehr, ruft ihr Jahwe zu, du wirst deiner langen und schweren Trauer Lohn empfangen, die Dahingegangenen sind nicht auf immer dahin, deine verlornen Söhne kehren wieder aus Feindes Land in ihr altes Gebiet zurück. מִבְּכִי וגו׳ vgl. 2, 25. *Denn es gibt einen Lohn für deine Arbeit* (vgl. 2 Chr. 15, 7), *und sie kehren zurück aus Feindes Land,* nicht umsonst ist deine lange Trauer und Klage, Gott wird dir durch Gnadenerweisung die überstandene Mühsal und Trauer vergelten, indem er dir deine Söhne zurückbringt, vgl. Gen. 30, 18. Ps. 127, 3[2]). Parall. *und es gibt eine Hoffnung für deine Zukunft,* dein Unglück ist kein unendliches und hoffnungsloses, vgl. 29, 11, *und die Söhne kehren zurück in ihre Grenze;* בָּנִים ohne Art. wie Hos. 11, 10, vgl. Jes. 51, 18. Ew. § 277 b.

---

1) Die irrthümliche Glosse (vgl. Thenius z. 1 Sam. 10, 2, Knobel z. Gen. 35, 16, Lengerke Kenaan S. 324) Gen. 35, 19. 48, 7, durch welche Ephrat als gleichbedeutend mit Bethlehem erklärt wird, hat Veranlassung gegeben, dass Matth. 2, 18 unsre Stelle auf den Kindermord in Bethlehem bezogen und dass auch heutzutage noch bei Bethlehem ein Grabmal der Rahel gezeigt wird, Robinson I S. 363.

2) Hitzig will hier in פְּעֻלָּה und שָׂכָר den Sprachgebrauch und Ideenkreis und daher auch die überarbeitende Hand Jesaja's II erkennen, allein überall bei Jes. II bedeutet פעלה nicht die *Arbeit,* sondern das Erarbeitete, Verdiente, den *Lohn* 40, 10. 49, 4. 61, 8. 62, 11. 65, 7, und in den angeführten Stellen 40, 10 und 62, 11 bezeichnet שכר und פעלה in gleicher Weise das von Jahwe wieder erworbene Volk.

18. 19. Der Grund dieser Hoffnung besteht darin, dass Ephraim durch die langen Leiden zur Einsicht kommen, dass es in tiefer Reue und Beschämung über seine Vergehungen sich demüthigen, seine Schuld bekennen und sehnsüchtig nach der Wiederherstellung des innigen Liebesverhältnisses zwischen sich und seinem Gotte verlangen wird. *Ich höre, ja ich höre schon,* sagt Jahwe, *wie Ephraim wehklagt: Du hast mich gezüchtigt und ich wurde* nach Gebühr *gezüchtigt,* musste mich verdientermassen züchtigen lassen (s. z. 6, 8. Hitzig z. Sprichw. 29, 19, vgl. 11, 18), *wie ein unbändiges,* ungezähmtes, noch nicht abgerichtetes (vgl. 1 Chr. 5, 18. 25, 7. Hohel. 3, 8) *junges Rind; führe mich zurück, dass ich zurückkehre,* nachdem du mich als einen ungehorsamen, unverbesserlichen Sohn von deinem Antlitz verstossen, öffne mir wieder gnädig und liebevoll deine Arme und lass den Reuigen und Gebesserten wieder heimkehren zu dir, wende dich nicht ferner zornig von mir ab, sondern komme mir dem Versöhnungsbedürftigen freundlich entgegen, *denn du bist ja Jahve mein Gott,* ich habe keinen andern Helfer und Vater zu dem ich mich wenden könnte. *Denn nach meiner Abkehr* (vgl. 8, 6; wegen dieses doppelten Gebrauchs von שׁוּב vgl. 8, 4. 3, 12. 14. 22) *habe ich Reue empfunden,* Reue über meinen Abfall von dir hat mich ergriffen, *und nachdem ich gewitzigt worden* (vgl. Sprichw. 10, 9), zur Besinnung und Einsicht gekommen bin, *habe ich auf den Schenkel geschlagen* voll Schmerz und Zerknirschung (das Schlagen auf den Schenkel als Zeichen der Trauer vgl. Ez. 21, 17, s. darüber Winer Real W. A. *Trauer*); *ich bin beschämt, ja tief beschämt* (vgl. Jes. 45, 16. 17), *denn ich trage die Schmach meiner Jugend,* die Schmach, die auf mir lastet, ist die gerechte Strafe für die Sünden, die ich in meiner Jugend, in der nun entschwundenen Zeit meines Wohlstandes und meines Leichtsinns, begangen habe, vgl. 3, 25. 22, 21. Job 13, 26.

20. Jahwe fragt sich wie verwundert, ob denn Ephraim ihm ein so *lieber Sohn,* ob er gerade sein *Lieblingskind* (Schoosskind, eig. *Kind des Ergötzens* vgl. Jes. 5, 7) sei, vgl. V. 9, dass er immer wieder mit der innigsten Liebe und Sorge seiner gedenken müsse und durch sein Flehen von Mitleid und Erbarmen so tief bewegt werde? [כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד] Uebersetzt man diese Worte: *denn so oft ich von ihm spreche, gedenke ich sein wieder,* so erhält man nur dadurch einigermassen einen Sinn, dass man entweder auf עוד einen ungerechtfertigten Nachdruck legt: *immer und immer wie-*

der (De Wette: *gedenk' ich sein immerfort,* J. D. Michaelis: *semper illum nomino,* spreche ich immer und immer seinen Namen aus), oder indem man einen Gedanken hinzufügt, der im Texte durch nichts angedeutet ist (Dahler: je m'en souvenais toujours *avec émotion;* Rosenmüller, weil der Chald. hinzusetzt לאוטבה ליה *um ihm wohlzuthun:* quo magis de eo loquor, eo magis meus in ipsum amor accenditur). Ewald übersetzt daher מדי דברי בו *so oft ich ihn hart schlage,* indem er angibt דבר ב müsse nothwendig hier wie 2 Chr. 22, 10 (wo vielmehr ויהרגהו nur durch Verschreibung für ויאבד gesetzt scheint, s. Bertheau z. d. St.) und wie הדביר von דֶּבֶר *schlagen* bedeuten, wovon, wie Umbreit bemerkt, keine Nothwendigkeit einzusehen ist. Hitzig nimmt für דבר ב die Bedeutung *um Jemand werben* an, indem er sich dafür auf zwei Stellen beruft: 1 Sam. 25, 39, wo aber דבר ב nur bedeutet: mit Jem. reden wie דבר ל Richt. 14, 7 und das Werben sich nur aus dem Zusammenhang ergibt, und Hohel. 8, 8 wo dieser Sinn überhaupt nur ein gemuthmasster ist, vgl. Ps. 87, 3; dass דבר ב an und für sich diese Bedeutung hat, ist dadurch nicht erwiesen. Er übersetzt dann, indem er מדי die Bedeutung *seit* (eig. „von dem zur Genüge meines Redens an") beilegt, mit Anschluss an die vorhergehende Frage: *dass, seit ich genug um ihn warb, ich seiner stets noch denke,* und hat dabei die Darstellung des Verhältnisses Jahwe's zum Volke als eines des Mannes zum Weibe im Auge. Einer so künstlichen und auf zweifelhaften Grundlagen beruhenden Deutung bedarf es aber nicht; דבר ב kommt nicht nur in dem Sinn: *mit* oder *von* Jem., sondern auch *wider* Jem. reden vor Num. 21, 5. 7. Ps. 50, 20. 78, 19. Job 19, 18, bezeichnet also das Aussprechen einer feindseligen Gesinnung, so dass man wohl die Bedeutung: Einem Valet sagen, sich von Jem. lossagen, Einem das Verwerfungsurtheil sprechen, darin finden kann. Die Construction ist in unserer Stelle genau dieselbe wie 1 Kön. 14, 28. 2 Kön. 4, 8, und es ist demnach zu übersetzen: *so oft ich wider ihn sprach* (Umbreit: sc. „harte Worte des Gerichts", Neumann: „strafenden Zornes Gericht"), so oft ich mich von ihm lossagte, ihn verwarf, *gedenken that ich seiner wieder,* ich vergass ihn doch nicht, behielt ihn in Sinn und Gedanken und wendete ihm immer wieder meine liebevolle Fürsorge zu; זכר wie Gen. 8, 1. 19, 29. 30, 22. Ex. 2, 24 (vgl. Knobel zu Gen. 8, 1). עַל כֵּן הָמוּ מֵעַי לוֹ eig. *darum sind aufgeregt* (vgl. 4, 19) *meine Ein-*

geweide für ihn, d. h. darum bewegt mich auch jetzt innniges Mitleid für ihn; die wörtliche französ. Uebersetzung bei Dahler: *c'est pourquoi mes entrailles sont émues en sa faveur,* drückt genau den Sinn des Hebräischen aus, indem מֵעַי wie im Französischen *entrailles* zur Bezeichnung des Mitgefühls gebraucht wird, vgl. Jes. 16, 11. 63, 15. Vgl. Hos. 11, 8.

21. 22. Jahwe hat also in seiner unvergänglichen Liebe beschlossen, sein Volk zu begnadigen, und die Erfüllung seines Rathschlusses kann nicht ausbleiben: Israel wird wieder auf dem Wege, auf dem es in die Verbannung geführt worden, in sein Land zurückkehren. Darum wird es aufgefordert, sich zur Rückkehr zu rüsten und den Weg sich zu merken und zu bezeichnen, der es wieder in die früher von ihm bewohnten Städte führen soll. Die hier gebrauchten Ausdrücke darf man nicht urgiren, sie sollen blos die frohe Gewissheit des Propheten ausdrücken, der schon im Geiste den Augenblick gekommen sieht, wo sein Volk sich zur Heimkehr durch die Wüste anschicken soll, vgl. Jes. 40, 3. 49, 11 ff. 62, 10. *Stelle dir Wegweiser auf, mache dir Merkzeichen,* damit alle die Zerstreuten den richtigen Weg wieder finden und in der Wüste nicht irre gehen; צִיּוּן arab. صَوّ eine steinerne Säule (vgl. 2 Kön. 23, 17. Ez. 39, 15) die als Wegweiser dient; תַּמְרוּרִים (von תמר, das gleichklingende Wort V. 15 dagegen von מרר) arab. أُمْرُ oder أُمَارَ pl. تَآمِير Steinhaufen als Wegzeichen. *Achte wohl auf die Strasse, den Weg den du* einst *gegangen bist,* dass du ihn nicht verfehlst, denn du sollst ja wieder in die Heimath zurückkehren; הלכתי s. z. 2, 20. *Kehre zurück, Jungfrau Israel* vgl. V. 4, *kehre zurück* אל עריך אלה *in deine Städte hier,* אֵלֶּה vom Standpunkte des Propheten aus (wegen des fehlenden Art. s. Ew. § 293 a. Ges. § 111, 2, b)[1]). *Wie lange willst du hin und her ziehen, du abwendige Tochter?* Die Bedeutung von תתחמקין lässt sich nach dem Kal חמק Hohel. 5, 6 und dem Subst. חֲמוּק Hohel. 7, 2 aus dem Zusammenhang ungefähr erschliessen; nach jenen beiden Stellen bedeutet חמק s. v. a. סבב (s.

1) Dieses אלה spricht so klar wie möglich gegen die Ansicht, nach welcher diese Verse dem überarbeitenden Jesaja II angehören sollen; vgl. auch die Wendung עד מתי וגו׳ V. 22 vgl. 4, 14. 21. 12, 4. 23, 26. 47, 5, die bei Jes. II gar nicht vorkommt, und הבת השובבה vgl. 49, 4. 3, 14. 8, 5.

Hitzig zu Hohel. 5,6) *sich drehen, wenden,* also das Hithp. *sich hin und her wenden,* unstet umherziehen (vgl. 2,23). Der Sinn wäre also: O zögere nicht länger, komm zurück: „bist du nicht des Herumziehens endlich müde?“ (Umbreit; Hitzig: „wie lange willst du dich lässig zeigen?“ Ewald: „wie lange willst du dich zurückziehen“, aus blos menschlicher Furchtsamkeit dich zurückziehen und verkriechen?) *Jahwe schafft ja Neues,* einen neuen Zustand der Dinge *im Lande,* vgl. Jes. 43, 19. Num. 16, 30: נקבה תסובב גבר *„Weib wird umgeben Mann“.* Mit diesen Worten, die dem Ausdrucke nach sprichwörtlich zu sein scheinen, soll die Umwandlung, die Umgestaltung der Dinge in irgend einer Weise bezeichnet werden, dies ist aber auch das Einzige, was sich aus dem Zusammenhang ergibt, sonst ist, besonders bei der Unklarheit der Bedeutung von תסובב der Sinn der Worte sehr zweifelhaft und daher auch von den Ausll. in verschiedener Weise gedeutet worden. Abgesehen von ganz unhaltbaren Deutungen (wie die älterer Ausll. vom Messias oder gar von der Geburt Christi durch eine Jungfrau) ist die scheinbar einfachste und von vielen Neuern (Schnurrer, Rosenmüller, Maurer, De Wette, Gesenius, Umbreit) angenommene Erklärung die, nach welcher סובב in der Bedeutung *schützend umgeben, beschützen* Deut. 32, 10 vgl. Ps. 34, 8 genommen, und demnach erklärt wird: *das Weib beschützet den Mann,* d. h. es tritt ein solcher Zustand allgemeiner Ruhe und Sicherheit ein, dass von nun an nicht mehr der Mann das Weib, sondern das Weib den Mann beschützen soll. Allein wozu braucht dann der Mann überhaupt noch beschützt zu werden, wenn auch nur vom Weibe? und warum soll der Mann dann hinter dem Weibe zurückstehen? Man wird gestehen müssen, dass dies ein sonderbarer Gedanke ist, wenn damit in einem kurzen treffenden Worte der neue Zustand des Glücks und Friedens dargestellt werden soll, und dass er auch, wie Hitzig bemerkt, der emphatischen Ankündigung nicht entspricht. Ewald übersetzt: *ein Weibchen in den Mann sich umwandelnd,* indem er תְּסוֹבֵב statt תְּסוֹבֵב liest (so hatte auch Luther in den ersten Ausgaben übersetzt: „die sich vorhin wie Weiber gestellet haben, sollen Männer sein“), und erklärt: „Freilich ein schwaches Weib wie sie (die Jungfrau Israel) ist hat leicht vor solchen neuen scheinbar schwierigen Unternehmungen Furcht: aber auch Jahwe seinerseits schafft jetzt neue wunderbare Kräfte, ein Weibchen in einen Mann sich verwandelnd, er stärkt den Schwachen

als wandelte sich ein Weib in den Mann um: wie ist da noch zu fürchten?“ Allein dass Furcht vor Gefahren Israel bisher an der Rückkehr verhindert hätte, davon war doch keine Rede; die Stärkung der Schwachen kann auch nicht wohl als etwas ganz Neues angekündigt werden, und für סוֹבֵב lässt sich die Bedeutung *sich verwandeln* nicht nachweisen. Hitzig übersetzt mit Hinweisung auf Weish. 6, 17: *das Weib wird sich umthun* (werben, ambire) *um den Mann* (so auch schon Castalio und Clericus), was allerdings im eigentlichen Sinne eher ein Zeichen schlimmer Zeiten wäre, wie Umbreit bemerkt (vgl. Jes. 4, 1, Clericus: Si ita te geras, eo te rediget Deus ut praeter omnium morem mulieres ambire nuptias virorum cogantur), aber vielmehr so verstanden werden soll, dass das Weib die Jungfrau Israel, der Mann Jahwe selber ist, nach dessen Huld und Liebe nun die Volksgemeinde trachtet; dass aber סוֹבֵב diese Bedeutung haben könne, lässt sich ebenfalls nicht nachweisen. Der Erklärung Hitzig's nähert sich die Hengstenberg's (Christol. II S. 175), die am ansprechendsten und dem Zusammenhang angemessensten erscheint, wiewohl auch sie sprachlich nicht genügend gerechtfertigt ist, vielmehr das durch כִּי־נָקַב ausgedrückte Verhältniss geradezu umkehrt (da doch נָקַב wegen des Femin. תְּסוֹבֵב nicht als Subject genommen werden kann); seine Erklärung ist folgende: „Weib wird umgeben Mann, das Starke wird das Schwache und Zarte wieder in seine innige Gemeinschaft, unter seinen Schutz, seine liebende Fürsorge nehmen; das Weib bist du, Israel, die du bisher hinreichend erfahren, was das Weib ohne Mann ist, ein Rohr, womit alle Winde spielen; der Mann ist der Herr. Wie thöricht, wenn du nun noch in deiner Selbständigkeit und Ungebundenheit beharren, nicht in das süsse Verhältniss der Abhängigkeit und der unbedingten Hingabe zurückkehren wolltest, was, weil allein natürlich, auch allein heilbringend ist! Für diese Erklärung spricht die deutliche Beziehung des תְּסוֹבֵב auf das תִּתְחַזָּקִין und auf das הַשּׁוֹבָבָה, welche in Bezug auf das letztere schon durch die Alliteration sich äusserlich abprägt. Wie thöricht wäre es, sich noch ferner zu entfernen, da jetzt die grosse Zeit anbricht, da der Herr nähert.“ In Ermangelung einer befriedigendern wird man sich bei dieser wenn auch künstlichen Erklärung der so einfach scheinenden Worte beruhigen müssen.

23—26. Und so soll auch das wiederhergestellte Juda seinen

heiligen Berg preisen, in Frieden sein Land bebauen und in Glück und Wohlstand des Lebens froh werden.

23. Bei den vorzugsweise an Ephraim ertheilten Verheissungen künftigen Heils konnte Juda neben dem übrigen Israel zurückgesetzt scheinen, darum werden wie zur Beruhigung diese Verheissungen noch ausdrücklich auch auf Juda ausgedehnt, da ja aus *allen* Stämmen Israels zusammen das Eine Volk Gottes bestehen, keiner derselben von dem bevorstehenden Heile ausgeschlossen sein sollte V. 1 vgl. V. 27. Dann, wenn Jahwe sein Volk wiederhergestellt hat (über שׁוּב שְׁבוּת s. z. 29, 14), wird man im Lande Juda wieder (יוד vgl. V. 4. 5) freudig auf das geheiligte Jerusalem, den Sitz und Thron Jahwe's 3, 17 blicken und das beglückte glücklich preisen: *Jahwe segne dich, Wohnung des Heils, heiliger Berg!* יברכך יהוה als Wunsch s. v. a. sei gegrüsst! Heil dir! vgl. Ruth 2, 4. Ps. 128, 5. 134, 3; man könnte es aber auch nur als Aussage fassen: *Jahwe segnet dich* vgl. Sprichw. 3, 33. Deut. 14, 24. 16, 10. 15. Ueber צדק s. z. 23, 6. הר הקדש nicht der Tempelberg allein, sondern *Jerusalem* (vgl. Hupfeld z. Ps. 2, 6) Ps. 48, 2 ff. Jes. 11, 9. 27, 13. 66, 20. Dan. 9, 16. Sach. 8, 3[1]).

24. *Und wohnen werden darin,* im Lande Juda V. 23, *Juda und alle seine Städte zumal,* d. h. die Bewohner derselben vgl. 11, 12, *als Ackersleute und mit den Heerden ziehen,* sie werden ungestört dem Ackerbau und der Viehzucht obliegen können vgl. V. 5[2]).

25. *Denn ich tränke die lechzende Seele und jede schmachtende Seele sättige ich,* jeder Hunger und Durst wird dann gestillt werden, Sorge und Noth werden aufgehört haben, vgl. V. 12. דָּאֲבָה ist entweder Perfectum mit zu supplirendem אֲשֶׁר oder, da ein Participium hier natürlicher wäre, so ist mit Hitzig anzunehmen, dass die Punctatoren dabei das eig. syrische דוב Lev. 26, 16 im Auge gehabt haben, so dass es statt דְּאֵבָה oder דֹּאֲבָה steht.

26. *Darum erwachte ich und sah, und mein Schlaf war mir*

---

1) Hitzig, der auch V. 23 ff. dem Jes. II als Ueberarbeiter zuweist, führt für den Ausdruck הר הקדש Jes. 56, 7. 57, 13. 65, 11. 66, 20 an, allein derselbe findet sich eben so zur Bezeichnung Zions oder Jerusalems, ausser den oben angeführten Stellen, noch Jo. 2, 1. 4, 17. Obad. 16. Zeph. 3, 11. Ps. 3, 5. 99, 9 u. ö., und Jes. 65, 25, worauf Hitzig noch besonders aufmerksam macht, ist nur eine wörtliche Wiederholung von Jes. 11, 9.

2) Vgl. dagg. Jes. 61, 5.

angenehm. עַל־זֹאת heisst nicht *hierbei* (Hitzig), sondern *darob, deshalb,* und ist ziemlich gleichbedeutend mit עַל־כֵּן 4, 8. 28. Ps. 32, 6. Job 17, 9. 2 Chr. 16, 10. 29, 9. Am. 8, 8. Mich. 1, 8. Neh. 13, 14, vgl. עַל־זֶה Klagel. 5, 17. Esth. 6, 3. Wer ist aber der *Ich,* der in diesen scheinbar ohne Zusammenhang eingeschobenen Worten spricht? Vorher und nachher spricht *Jahwe* in der ersten Person, darum liegt es am nächsten ihn auch hier als Subject anzusehen; dies haben viele Ausll. (Ch. B. Michaelis, J. D. Michaelis, Rosenmüller, Umbreit, Neumann u. A.) gethan, und den Schlaf Gottes von der Zeit, wo das Volk im Exil war, das Erwachen von der Rückführung aus demselben verstanden: „Es war, als hätte Gott geschlafen und nicht mehr über seinem Volke gewacht; aber nun ist er wie einer, der, aus einem süssen Schlaf erwacht, seine Augen öffnet und eine neue, frische Thätigkeit beginnt" (Umbreit). Nun wird allerdings in den Psalmen Gott zuweilen aufgefordert zu *erwachen* Ps. 7, 7. 35, 23. 44, 24. 59, 6, d. h. sich zu erheben, aus seiner scheinbaren Unthätigkeit herauszutreten, um seine Feinde niederzuschlagen und die Frommen zu retten, vgl. Ps. 78, 65, doch kann Gott nicht wohl von sich selbst ein Schlafen aussagen, denn „der Hüter Israels schläft und schlummert nicht" Ps. 121, 4, und unmöglich kann er die Zeit, wo sein Volk unter der Last seines Zornes schmachtet, wo er, um es menschlich auszudrücken, mit blutendem Herzen eine so harte Strafe über dasselbe hat verhängen müssen, wo er mit nie erkaltender Liebe, von inniger Mitleid bewegt, sehnsüchtig auf den Augenblick wartet, in welchem die Reue und Umkehr seines Volkes es ihm möglich machen wird, den schweren Bann von ihm zu nehmen, einen *süssen Schlaf* nennen. Aus ähnlichem Grunde kann man aber auch nicht mit Hieronymus das *Volk* als Subject ansehen, da die Rückkehr aus dem Exil kein Erwachen aus einem *süssen* Schlafe war. Es bleibt also nur übrig, mit dem Targum, Jarchi, Kimchi, Venema, Eichhorn, Dahler, Maurer, Hitzig u. A. die Worte als Ausdruck des Gefühls des *Propheten* selbst zu betrachten. Sie aber mit Eichhorn und Dahler als Wunsch zu fassen und zu übersetzen: „Könnt' ich, um dies zu schauen, einst erwachen, süss wäre mir dann mein Schlaf (Dahler), mein Todesschlaf" (Eichhorn), ist sprachlich unmöglich. Die Andern erklären sie so, dass Jer. in inniger Befriedigung aussage, er habe „süss geträumt", indem ihm die Offenbarung in der Form des Traumes zu Theil ge-

worden sei (Hitzig); *und mein Schlaf war mir angenehm* wird dabei entweder erklärt: mein Traum war, oder mein Schlaf war durch diesen Traum mir ein süsser gewesen (Kimchi, Maurer, Hitzig, oder ich schlief, durch diesen Traum erfreut, nachher süss (Grotius). Aber nirgends deutet Jer. darauf hin, dass sich ihm Gott durch Träume geoffenbart habe, nirgends ist im Vorhergehenden auch nur eine Spur davon, dass das Geschilderte ihm als ein Traumbild erschienen ist, und schwerlich konnte er, bei dem Verdammungsurtheil, das er 23, 25 ff. gegen diese Art den Willen Gottes zu erkunden ausspricht, bei dem Leser eine solche Voraussetzung als selbstverständlich annehmen (s. z. 23, 28). Man begreift dann auch nicht, warum diese Bemerkung hier steht, da die Schilderung ja im Folgenden fortgesetzt wird, während doch der Traum durch das Erwachen hier sein Ende erreicht haben müsste; die Bemerkung gewinnt damit das Ansehen, als wäre sie von anders woher eingeschoben. Und was heisst וָאֵרְאֶה, da er ja beim Erwachen das Geträumte nicht schon wirklich geworden sieht, in dem Traumbild vielmehr erst nur eine Hoffnung für die Zukunft erkennen kann? Diesen beiden letzten Schwierigkeiten entgeht Hengstenberg dadurch, dass er den Propheten nur auf einen Augenblick erwachen, beim Anblick der traurigen Gegenwart sich nach seinen süssen Träumen zurücksehnen und gleich wieder in den ekstatischen Zustand zurückversetzt werden lässt[1]). Tholuck erklärt (D. Propheten S. 68): „ob solcher herr-

1) Er erklärt (Christol. II 473): „Die Gegenwart ist dem Propheten entschwunden; er wird von ihren Eindrücken nicht berührt, einem Schlafenden gleich. Da erwacht er für einen Augenblick aus seinen süssen Träumen, die aber nicht, wie die gewöhnlichen, Schäume sind. Er sieht um sich; es ist Alles trübe, öde und kalt; nirgends Erquickung für die ermüdete Seele. Ach, ich habe süss geträumt, ruft er aus, und gleich ergreift ihn wieder die Hand des Herrn und entführt ihn der Gegenwart.“ Diese Erklärung ist aber in geradem Widerspruch mit der von Sach. 4, 1, auf die er sich doch beruft. Sach. 4, 1 wird erzählt: „Der Engel, der mit mir redete, kam zurück, und weckte mich wie einen Mann, der aus seinem Schlafe geweckt wird“, und darauf, nachdem er geweckt worden, sieht der Prophet das geschilderte Gesicht. Hier erklärt Hengstenberg demgemäss, der gewöhnliche Zustand, in welchem der Mensch, den sinnlichen Eindrücken hingegeben, das geistige Auge nicht zur Anschauung des Göttlichen erheben könne, sei ein Zustand geistigen Schlafes, die Ekstase, bei welcher die Sinne und das ganze niedere Leben ruhen und nun die Bilder der göttlichen Dinge sich in der Seele wie in einem reinen und ungetrübten Spiegel darstellen, ein geistiges Wachen (Christol. III 290). Dem-

lichen Verheissung erwachte ich zur Reflexion darüber und mein ekstatischer Schlaf that mir wohl", versteht also auch שׁנה von der Ekstase, ראה von der klaren Verstandesthätigkeit, während doch gerade ראה gewöhnlich zur Bezeichnung des ekstatischen Schauens gebraucht wird. Ewald nimmt an, dass der Vers, welcher der Haltung nach in diesen Zusammenhang nicht passe, wahrscheinlich aus einem bekannten Liede entlehnt sei, und erklärt: „so dass dann Jeder, wie es in dem bekannten Liede heisst, keine bösen schreckenden Träume mehr sieht"; davon aber, dass eine Stelle aus einem Liede angeführt werde, hätte man in diesem Falle doch eine Andeutung erwartet, vgl. Jes. 23, 15. Bei den meisten dieser Erklärungen, auch bei der von Ewald *(und mein Traum gefiel mir)* wird entweder עָרְבָה im Verhältniss zu den beiden andern Verben als Vergangenheit (als Plusquamperf.) aufgefasst, während es diesen vielmehr ganz parallel steht, oder dem Worte שֵׁנָה wird die Bedeutung *Traum* (Tholuek a. a. O. hier u. Sach. 4, 1 die Ekstase) beigelegt, die es sonst nirgends hat (vgl. Koh. 5, 11). Vergleicht man Ps. 3, 6 mit diesem Verse, Jes. 29, 8 mit diesem und dem vorhergehenden Verse, so erweist sich eine andere Erklärung als statthaft, durch welche das anscheinend Zusammenhangslose dieses Verses verschwindet und ein passender — der Erklärung Ewald's am nächsten kommender — Sinn gewonnen wird. Das Perfectum drückt eine allgemeine und öftere Erfahrung aus (vgl. Ps. 3, 6 und Hupfeld z. d. St.), die in jener Zeit des Heils, in welche der Prophet sich so lebhaft versetzt, gemacht wird: *Darum erwache ich und schaue,* d. h. wenn ich erwache, so schaue ich, blicke heiter auf, erkenne dass das Glück, das mir den Schlaf versüsste, nicht ein blosses Traumbild ist; mir ist nicht „wie wenn der Hungrige träumt, er esse, und er wacht auf, und seine Seele hungert, und wie wenn der Durstige träumt, er trinke, und er wacht auf, und siehe er lechzt und seine Seele schmachtet" Jes. 29, 8, vgl. Ps. 73, 20; *und mein Schlaf ist mir süss,* wenn ich schlafe, so ist mein Schlaf ein süsser Schlaf vgl. 6, 20. Sprichw. 3, 24. Allerdings hat die 1ste Pers. Sing., womit der Prophet sich als selbst an dem Glücke theilnehmend in die Seele seiner Volksgenossen versetzt, immer noch etwas Hartes und Un-

---

nach wäre bei Sacharja die Ekstase das Wachen, der gewöhnliche Zustand der Schlaf, bei Jeremia umgekehrt.

bequemes; man wird daher vielleicht besser thun und damit auch dem Perfectum noch mehr sein Recht widerfahren lassen, wenn man bei זֹאת עַל supplirt: darum heisst es dann, wird man dann sagen: ich bin erwacht u. s. w. Jedenfalls ist der Sinn derselbe wie Ps. 3, 6: אֲנִי שָׁכַבְתִּי וָאִישָׁנָה הֲקִיצוֹתִי כִּי יְהוָה יִסְמְכֵנִי „ich lege mich nieder und entschlafe; ich erwache, denn Jahwe stützt mich"; vgl. Ps. 17, 15. 139, 18.

27—34. Israel und Juda werden gleicherweise durch Jahwe's Segen blühen und gedeihen; sie werden zur Einsicht kommen, dass nicht fremde, sondern eigene Schuld an ihnen gestraft worden, aber an die Stelle des bisherigen durch Untreue und Schuld stets gestörten Bundesverhältnisses zwischen Jahwe und seinem Volke wird ein neuer Bund treten, ein Bund innerer und inniger Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze, ein Bund der Liebe und der Gotteserkenntniss, und alles Frühere wird dann vergeben und vergessen sein.

27. 28. Nachdem verheissende Worte an Ephraim und an Juda besonders gerichtet worden waren, werden nun beide Theile des Volkes in Einer Verheissung zusammengefasst: wie der besäete Acker in reichem Maasse seine Frucht sprossen lässt, so soll dann auch das verödete Land wieder aufblühen und reich gesegnet werden. *Ich werde besäen,* spricht Jahwe, *das Haus Israel und das Haus Juda* (vgl. 3, 18. 5, 11. 11, 10. 17. 13, 11) *mit Samen von Menschen und Samen von Vieh* (vgl. 32, 43. 33, 10), und wie Jahwe darüber *gewacht,* dafür Sorge getragen hat (s. z. 1, 12) zur Vollstreckung der verwirkten Strafe zu zerstören und zu verderben, so wird er von da an dafür sorgen, zu bauen und zu pflanzen, Heil und Gedeihen zu geben, vgl. 1, 10. 18, 7. 9. Vgl. Ez. 36, 9 ff.

29. 30. *In jenen Tagen wird man nicht mehr sagen: „Die Väter haben unreife Trauben gegessen und die Zähne der Söhne werden stumpf", sondern: „Jeder stirbt durch seine Schuld, jeder Mensch der die unreifen Trauben isst, dessen Zähne werden stumpf."* In dem schrecklichen Unglück, welches das israelitische Volk betroffen und welches mit seinem gänzlichen staatlichen Untergange schloss, hatte sich dieses Sprichwort gebildet vgl. Ez. 18, 2, durch welches die Propheten, die dieses Unglück als eine Strafe für die seit langer Zeit her von dem Volke begangenen Sünden darstellten, gewissermassen verhöhnt werden sollten: die Unschuldigen mussten also für die Schuldigen büssen, die Sünden der Väter wurden an den Söhnen geahndet,

die daran keinen Theil genommen, Gott machte sich also seinem Volke gegenüber eines Verfahrens schuldig, welches von ihm bei menschlichen Gerichten als ungerecht und unzulässig erklärt worden war Deut. 24, 16. Die Annahme als ob Jer. mit diesem Sprichworte selbst einverstanden sei und erkläre: dann werde man nicht mehr sagen *müssen:* u. s. w., sondern dann werde Jeder für seine Sünde bestraft werden (Hitzig), gründet sich nur darauf, dass bei כי אם V. 30 nicht יאמרו aus V. 29 wieder supplirt wird, während doch die Verbindung ganz dieselbe ist wie 23, 7. 8; diese Annahme ist aber ganz und gar mit dem Sinne Jer.'s im Widerspruch, der ja demnach selbst das bisherige Verfahren Jahwe's als ein ungerechtes (Deut. 24, 16) von nun an abzuschaffendes erklären würde. Nun liegt aber schon in dem Gesetze Ex. 20, 5 (34, 7. Num. 14, 18) nicht der Sinn, als ob die *unschuldigen* Kinder für die Sünden der Väter bestraft werden würden, und Jer., der 32, 18 diesen Ausspruch des Gesetzes dem Sinne nach wiederholt: „der du vergiltst die Schuld der Väter in den Busen ihrer Söhne nach ihnen", könnte nicht in Einem Athem hinzufügen V. 19: „dessen Augen geöffnet sind über alle Wege der Menschenkinder, zu geben einem Jeden nach seinen Wegen und nach der Frucht seiner Handlungen", wenn er diesen Ausspruch in jenem Sinne verstanden hätte. Allerdings soll das jetzt eingetretene Unglück auch eine Strafe für die von den Vätern begangenen Sünden sein, namentlich sollen noch die zu Manasse's Zeit begangenen und bis dahin noch ungesühnten Frevel gebüsst werden 15, 4 (vgl. z. 7, 30), vgl. Klagel. 5, 7; aber nicht als ob das jetzige Geschlecht dabei ohne Schuld wäre, die Sünden der Vorfahren haben sich vielmehr bis auf das Geschlecht dieser Zeit fortgeerbt, und wenn jene das göttliche Gesetz nicht beobachtet haben, so hat dieses noch schlimmer gethan als seine Väter, Jeder ist dem Starrsinn seines bösen Herzens nachgewandelt und hat Gott nicht gehorcht 16, 11. 12. 3, 25. 32, 30 ff. Die Sünde der Vorfahren wird an dem jetzigen Geschlechte zugleich mit bestraft, insofern es an dieser Sünde auch mit theilhaftig ist und die für diese Sünde angedrohte und so oft durch Gottes Langmuth aufgeschobene Strafe nicht durch endliche und noch rechtzeitige Busse, zu der es ja oft genug aufgefordert worden, abgewendet hat. Vgl. Lev. 26, 39. Jes. 65, 7. In der Vorstellung als litte das Volk unschuldig für fremde Schuld lag der Mangel an Erkenntniss der eigenen Sündhaftigkeit, der Starrsinn des verstockten

und verblendeten Herzens, der so oft von dem Propheten gerügt wird, vgl. 2, 23. 29. 35. Jer. will also hier sagen: Dann wird man nicht mehr, wie jetzt in einem gebräuchlichen gottlosen Sprichwort, Jahwe der Ungerechtigkeit anklagen, als würde man unschuldig für fremde Schuld gestraft, sondern man wird erkennen, dass Jeder für seine eigene Schuld zu leiden hat. מות *Sterben* bezeichnet im allgemeinen die Summe des Unheils, welches die Schuldigen treffen soll, vgl. Ez. 3, 18. 18, 4. Sprichw. 11, 19; vgl. *Leben* für Glück und Wohlbefinden überhaupt Lev. 18, 5. Deut. 30, 15. — Der hier ausgesprochene Gedanke wird von Ezechiel Cap. 18 in weiter Auseinandersetzung ausgeführt. Vgl. Hävernick Ezechiel S. 282 ff.

31—33. Die äussere Beglückung des Volkes könnte aber keine wahre und dauernde sein, wenn nicht eine innere Umwandlung erfolgte, welche die Störung des Glückes durch neue Sünde und Strafe verhütete; das Volk kann in den sichern Besitz der verheissenen Güter nur dadurch gelangen, dass ein neues göttliches Leben in ihm geschaffen wird. Daher verheisst der Prophet, Jahwe werde dann mit Israel und Juda einen neuen Bund schliessen, nicht gleich dem Bunde, den er beim Auszug aus Aegypten mit ihren Vätern geschlossen, der von ihrer Seite gebrochen wurde, während Jahwe ihr Herr war und blieb, sondern so dass das göttliche Gesetz in ihr Inneres gelegt wird und das innigste Verhältniss gegenseitiger Angehörigkeit eintritt, vgl. 32, 40. Das am Sinai bekannt gemachte Gesetz wird nicht etwa aufgehoben und durch ein anderes ersetzt, es treten keine neuen Rechte und Verpflichtungen ein, aber die Beziehung Israels zu dem unveränderlichen göttlichen Gesetze wird eine andere; das Gesetz steht ihm nicht mehr als etwas äusserlich Gegebenes und Auferlegtes gegenüber, von dem es sich mit Leichtsinn oder Widerwillen abwendet oder dem es als einer Last und Fessel widerspenstig und feindselig entgegentritt, sondern dasselbe wird ihm ein innerliches, geht in seine eigene Gesinnung über, der Wille jedes Einzelnen im Volke fühlt sich mit dem göttlichen Willen Eins, und die Forderung, die von Anfang an an das Volk gestellt (vgl. 7, 23. 11, 4. Lev. 26, 12. Deut. 26, 17 f.), aber bis jetzt unerfüllt geblieben war, geht jetzt in Erfüllung: Jahwe erkennt das Volk in wahrem Sinne als das seine, das ihm und den Erweisungen seiner Vaterliebe durch nichts mehr entfremdet werden kann, und das Volk ist sich bewusst, dass es Jahwe angehört, dass er allein sein Gott

ist und dass es nur in der Beobachtung seiner Gebote sein Heil findet. Vgl. 24, 7. 30, 22. 3, 16. Deut. 30, 6. Ez. 11, 19 f. 36, 26 ff. — ביום וגו׳ *zur Zeit als ich sie an der Hand fasste, sie hinauszuführen aus dem Lande Aegypten;* יום bezeichnet nicht den Tag des Wegzugs aus Aegypten im eigentlichen Sinne (Hengstenberg), sondern die *Zeit* der Hinausführung und der Bundesschliessung in der Wüste im allgemeinen, s. z. 7, 22, vgl. 11, 4. 34, 13. Jes. 11, 16; über חֲזִיקִי s. Ew. § 238 d, Olsh. § 191 f. — אשר המה וגו׳ *wo sie meinen Bund brachen und ich ihr Herr war;* אשר knüpft die beiden folgenden Sätze, in welchen die Beschaffenheit dieses beim Auszug aus Aegypten geschlossenen Bundes ausgesprochen wird, in lockerer Weise an: welcher der Art war dass, so ausfiel dass u. s. w. vgl. Gen. 13, 16. 22, 14. Ew. § 337 a. Die beiden Sätze bilden, wie die Voranstellung von המה und אנכי zeigt, einen Gegensatz, und sind in ihrer Form vollkommen parallel, so dass בעלתי eben so als Perfectum gefasst werden muss wie הפר, also nicht von der Zukunft (z. B. Hengstenberg: *aber ich traue mir sie an* Christol. II 477) verstanden werden kann. Sie brachen meinen Bund vgl. 11, 10, während ich zu ihnen im Verhältniss des Gemahls und Eheherrn stand, gegen welchen sie sich vielfacher Untreue schuldig machten 2, 20 ff., und welcher deshalb berechtigt war, sie zu verstossen 3, 1. Vgl. denselben Gegensatz zwischen בנים שובבים und אנכי בעלתי בכם 3, 14; über בעל s. z. d. St. — אחרי הימים ההם *nach diesen Tagen;* die ימים ההם können keine andern sein als die ימים באים V. 31, das neue Bundesverhältniss soll aber *in* diesen Tagen, nicht *nach* denselben in einem folgenden Zeitabschnitte eintreten, richtiger würde also wie V. 29 בימים ההם stehen vgl. 3, 16. 33, 15. 16, und der Ausdruck scheint nur durch den Gedanken an בְּאַחֲרִית הַיָּמִים (vgl. 23, 20) ungenau geworden zu sein. — *Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und auf ihr Herz schreibe ich es,* schreibe es auf die Tafel ihres Herzens Sprichw. 3, 3. 7, 3, präge es ihnen tief ein vgl. 17, 1, so dass sie es stets im Herzen und in Gedanken haben Jes. 51, 7. Ps. 37, 31, und den Willen Jahwe's zu thun ihnen eine Lust ist Ps. 40, 9; vgl. Deut. 6, 6. אֶכְתְּבֶנָּה s. Ew. § 251 b, Olsh. § 65 b.

34. Dann werden sie einander nicht mehr zur Erkenntniss Jahwe's aufzufordern und darüber zu belehren brauchen, wie dies bisher, leider oft so erfolglos, von Seiten einzelner Propheten und Frommen ihren Volksgenossen gegenüber geschehen, denn alle, Klein

und Gross, werden dann die Gotteserkenntniss besitzen und bethätigen, vom göttlichen Geiste erleuchtet und getrieben sein 24, 7 (vgl. 9, 2. 5), vgl. Jo. 3, 1 f. Jes. 11, 9. 59, 21, als *Jünger Jahwe's* לִמּוּדֵי יְהוָה erscheinen Jes. 54, 13. *Denn ich vergebe ihre Schuld und ihrer Sünde gedenke ich nicht mehr:* alle frühere Sündenschuld wird Jahwe dann als gebüsst und getilgt ansehen, so dass er nicht mehr als strafender und rächender Gott auftreten, dass sein Volk nicht mehr in der bangen Furcht des Schuldbewusstseins sich von ihm fern halten wird (vgl. Jes. 64, 7); nichts trübt dann mehr das freudige Verhältniss gegenseitiger Liebe zwischen dem Volke und seinem Gotte, vgl. 33, S. 50, 20.

---

35. 36. Der Fortbestand des gesammten Israel als Volk ist in dem Willen Jahwe's eben so gesichert als der Fortbestand der durch seine Allmacht geschaffenen Welt; so gewiss diese nicht untergeht, wird auch Israel nicht untergehen. *So spricht Jahwe, der die Sonne gemacht zum Lichte am Tage, die Satzungen,* die bestimmten und geregelten Erscheinungen *des Mondes und der Sterne zum Lichte der Nacht, der das Meer aufregt* (vgl. Job 26, 12) *dass seine Wellen brausen, Jahwe der Heerschaaren sein Name,* vgl. 10, 16. 32, 18. 33, 2: *wenn diese Gesetze vor mir weg entweichen werden,* wenn diese von mir geschaffenen und vor den Augen meiner erhaltenden und regierenden Allmacht fortbestehenden Einrichtungen der Welt verschwinden werden, *spricht Jahwe,* dann, aber auch nur dann, *wird auch der Same Israel's aufhören ein Volk zu sein* (vgl. 33, 24), als ein Volk, nicht wie jetzt unter andere Völker zerstreut, fortzubestehen *vor mir* (s. z. 30, 20) *allezeit.* Vgl. 33, 20 ff. 25 ff. Ps. 89, 37 f. חֻקִּים steht hier in derselben Weise gewissermassen pleonastisch wie 5, 24 [1]).

---

1) Hitzig will auch in diesen Versen mit Movers wieder die Hand Jesaja's II erkennen; was er aber dafür anführt verschwindet in Nichts vor den deutlich vorliegenden Beweisen des Gegentheils, denn weder in den Vorstellungen noch im Sprachgebrauch zeigt sich eine Uebereinstimmung. Nach Jes. II bedarf das neue Jerusalem des Lichtes der Sonne und des Mondes nicht mehr 60, 19, Jahwe schafft einen neuen Himmel und eine neue Erde 65, 17, und wie diese neue Schöpfung vor ihm besteht, wird auch der Same Israel's

37. So wenig man *den Himmel messen* und *die Grundlagen der Erde erforschen* kann, so wenig wird Jahwe *den ganzen Samen Israel's verwerfen wegen alles dessen was sie gethan,* vgl. 33, 22. 26. Nachdem sich Jer. bis zur Anschauung des höchsten und letzten Zieles seiner Weissagung, der vollständigen Versöhnung und Einswerdung zwischen Jahwe und seinem Volke emporgeschwungen, hatte eigentlich seine trostreiche Rede mit V. 34 ihren Abschluss gefunden. Schon V. 35 u. 36 machen den Eindruck einer nachträglichen Bemerkung, und enthalten Geringeres (Israel soll nur überhaupt *ein Volk* bleiben) als vorher verkündet war; noch matter erscheint V. 37, der eigentlich nur dasselbe in anderer Weise wiederholt, und bei אִם eine Bestimmung wie כָּל הַיָּמִים vermissen lässt, da ja, wie Hitzig bemerkt, das Volk damals in Wirklichkeit verworfen war vgl. 33, 24: der Vers steht in LXX vor V. 35, scheint also in den Handschriften keine sichere Stelle gehabt zu haben, und könnte daher wohl ursprünglich nur als Randglosse beigeschrieben gewesen sein[1]).

38—40. *Siehe Tage kommen, spricht Jahwe, da wird die Stadt* wieder *gebaut* (vgl. 30, 18) *Jahwe'n,* so dass sie fortan dem Jahwe gehört, ihm geweiht ist vgl. 4, 4. 5, 10, oder: *von Jahwe* vgl. 31, 4. 8, 3, *vom Thurme Hananel's bis zum Eckthore, und weiter geht die Messschnur fort,* die Linie, die als Grenze für die Stadt ausgemessen, bestimmt wird, zieht sich weiterhin *geradeaus* (vgl.

---

bestehen 66, 22, die Berge weichen (יָמוּשׁוּ) wohl, nicht aber die Huld Jahwe's 54, 10, während bei Jer. die Welt als unwandelbar erscheint. Die Worte רֹגַע הַיָּם וַיֶּהֱמוּ גַלָּיו finden sich genau eben so Jes. 51, 15, Hitzig hat aber selbst (D. Proph. Jesaja S. 471) mit triftigen Gründen nachgewiesen, dass sie bei Jes. eine Reminiscenz aus Jeremia sind. — הֲמוֹנָה von brausenden Meereswogen steht noch 5, 22. 6, 23. 50, 42. 51, 55, bei Jesaja nirgends. — חֻקָּה kommt ausser 5, 24 noch (10, 3) 33, 25. 44, 10. 23 vor, bei Jes. II dagegen eben so wenig als חֻקִּים. — יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ kommt bei Jer. 9 mal vor, bei Jes. 4 mal, aber auch bei Amos 4 mal, vgl. besonders Am. 9, 6. — יִשְׁבָּתִי מֵהֱיוֹת vgl. 33, 21. 24 ist dem Jes. II eben so fremd als כָּל הַיָּמִים vgl. 32, 39. 33, 18. 35, 19.

1) Doch nicht von Jes. II, wie Movers und Hitzig wollen; mit יִמַּדּוּ וגו׳ lässt sich Jes. 40, 12 vergleichen, aber auch Hos. 2, 1; חָקַר im Niph. kommt noch 46, 23 vor, nicht aber bei Jes.; מוֹסְדֵי אֶרֶץ Jes. 24, 18. Mich. 6, 2. Ps. 82, 5. Sprichw. 8, 29, bei Jes. II nur מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ 40, 21 (vgl. מוֹסְדֵי דּוֹר־וָדוֹר in ganz anderm Sinne Jes. 58, 12). Für den Ausdruck כָּל זֶרַע יִשְׂרָאֵל vergleicht Hitzig Jes. 45, 25, vgl. aber 2 Kön. 17, 20. Jer. 7, 15. Ps. 22, 24.

Am. 4, 3. Jos. 6, 5. 26 *an den Hügel Gareb und wendet sich nach Goah; und das ganze Thal, die Aeser und die Fettasche und alle „Scheremot" bis zum Bache Kidron bis zur Ecke des Rossthores nach Osten, dem Jahwe heilig ist es, wird nicht zerstört und nicht verwüstet mehr ewiglich.* Das K'ri fügt mit Recht nach הנה ימים das wahrscheinlich ausgefallene, jedenfalls zu supplirende, auch von den alten Uebersetzungen ausgedrückte באים hinzu: dagegen ist die Aenderung des K'tib קרת המדה in קר המדה nicht nothwendig, da die Form קרת auch 1 Kön. 7, 23 und Sach. 1, 16 s. v. a. חֶבֶל מִדָּה 2, 5 vorkommt. — In diesen Worten soll offenbar der Umfang des neu zu erbauenden Jerusalem beschrieben werden: einige der hier zur Bezeichnung seiner Umgrenzung genannten Namen sind aber ganz unbekannt, so dass es nur durch Vermuthungen möglich wird, sich ein klares Bild davon zu machen. Die erste Angabe ist: *vom Thurme Hananel bis zum Eckthore;* die Lage dieser zwei Punkte steht ziemlich fest: der Thurm Hananel lag an der Nordostecke der Stadt Neh. 3, 1. 12. 39, das Eckthor an der nordwestlichen Ecke derselben 2 Kön. 14, 13. 2 Chr. 26, 9. vgl. Sach. 14, 10; hiermit ist also der Durchmesser der Stadt in ihrer grössten Breite und zugleich die nördliche Begrenzung derselben bestimmt. Die Begrenzungslinie geht dann vom Eckthore aus weiter bis an den *Hügel Gareb,* ohne dass ihre Richtung anders angegeben ist, als dass sie *geradeaus* nach diesem Hügel gehe, und wendet sich da, um zuletzt *am Bache Kidron* und an der Ecke des *Rossthores* auszulaufen. Da nun dieses letztere Thor nach Neh. 3, 27. 28 im Südosten der Stadt in der Nähe des Tempels lag, was durch den Zusatz *nach Osten* hier bestätigt wird, und da der Bach Kidron die natürliche östliche Grenze der Stadt bildet, so muss die Linie bis hierher um den Westen und Süden derselben herumgehen, der *Hügel Gareb,* wo sie *sich wendet* (vgl. Jos. 15, 3. 10. 16, 6. 18, 4) also im Südwesten zu suchen sein. Da die Grenzlinie bis an diesen Hügel (einige Handschriften lesen auch עד statt על, LXX ἕως) oder auf denselben geht, so liegt er ganz oder theilweise ausserhalb der Stadt, und wäre demnach, da nach dem Folgenden das Thal Hinnom sich innerhalb der Linie befindet, die Höhe über welcher die Grenze zwischen Juda und Benjamin hindurchging, von der es Jos. 15, 8. 18, 16 heisst: vom Thale Hinnom „steigt die Grenze hinauf zum Gipfel des Berges, welcher vor dem Thale Hinnom nach Westen zu liegt, welcher am Ende des Thales Rephaim gegen Norden."

Es ist dies der Felsrücken, der die Ebene Rephaim im Norden begrenzt und den Rand des Thales Hinnom bildet, da wo es sich in einem rechten Winkel nach Osten herumbiegt (Robinson I S. 365), der Bergrücken, der in seinem Ostabfall den Westrand dieses Thales bildet, der südwestlichen Kante des Zion gegenüber (Grabow Zeitschrift der D. Morgenl. Gesellsch. Bd. III S. 37). Ob der Name dieser Höhe durch *Hügel des Aussätzigen* zu erklären ist, so dass sie denselben als Aufenthaltsort der Aussätzigen, die ausserhalb der Stadt wohnen mussten, erhalten hatte, wie von den meisten Erklärern vermuthet worden, oder als *räudiger* d. h. *kahler Hügel* (Thenius), lässt sich natürlich nicht bestimmen. גָּרֵב ist ganz unbekannt, und wenn der Chald. es als *Kuhteich* erklärt, so scheint er nur an die Bedeutung von גרב *brüllen* gedacht zu haben; die Identificirung mit Golgotha als גֻּלְגֹּלֶת „Hügel des Sterbens" (Vitringa, Hengstenberg) passt schon wegen der Lage nicht, abgesehen von Anderm, worüber s. Thenius Comm. üb. d. BB. d. Kön. Anh. S. 24. וכל [השמן הפגרים והדשן] השמן steht nicht in Bezug auf die beiden andern Wörter im Status constr., diese sind vielmehr Apposition dazu vgl. 25, 15: *das Thal* näml. *die Aeser und die Fettasche,* s. v. a. das Thal mit den Aesern und der Fettasche, oder das ganze Thal, auch der Theil desselben wo die Aeser und die Opferasche hingeworfen zu werden pflegen. Man kann dabei nur an das Thal Hinnom denken, in welches der Abraum und Kehricht der Stadt geworfen wurde (s. z. 19, 2) und von dem ein Theil auch als Schindanger dienen mochte, denn פגרים bezeichnet nur hingeworfene, unbegraben bleibende Leichen, Aeser, wie Hengstenberg (Christol. II S. 507) richtig nachgewiesen hat, kann also nicht auf eine Begräbnissstätte hindeuten; vgl. das hier hinausführende *Mistthor* Neh. 2, 13. 3, 14. 12, 31. דֶּשֶׁן eig. *Fett,* wird Lev. 6, 3 genau definirt als die Asche „wozu das Feuer das Brandopfer auf dem Altare verzehrt hat", die verbrannten Fettstücke des Opfers natürlich mit der Asche des Holzes gemischt; diese Asche wurde zunächst neben den Altar geworfen, dann aber zur Stadt hinaus getragen Lev. 4, 12. 6, 4, wahrscheinlich in einen näher am Tempel gelegenen Theil des Thales Hinnom. Der Ort, wo sie hingebracht wurde, sollte zwar ein *reiner* Ort sein, s. d. angef. St., da es Opferasche war, er mochte auch ursprünglich levitisch rein sein, wie auch das Tophet wo man dem Molech opferte, welches erst von Josia 2 Kön. 23, 10 zu einem unreinen Orte gemacht wurde;

doch wurde in diese Asche schon am Altare mancher Unrath geworfen vgl. Lev. 1, 16, sie wurde, da man sie ja hinausschaffte, als verunreinigend angesehen, und wahrscheinlich wurde aller Unrath und Kehricht des Tempels an denselben Ort gebracht, so dass in Wirklichkeit dieser Ort eben so sehr ein unreiner war wie der wo man die Aeser hinwarf[1]). הַשְּׂרֵמוֹת] Diese שרמות müssen dasselbe sein wie die שַׂדְמוֹת קִדְרוֹן ausserhalb Jerusalem, wohin Josia alle Geräthschaften des Götzendienstes bringen und verbrennen liess 2 Kön. 23, 4, das K'ri verlangt deshalb auch hier, wie es auch viele Handschriften haben, השדמות; LXX welche beide Male das hebräische Wort als Eigennamen nur mit griechischen Buchstaben wiedergibt, las schon wie das K'tib es jetzt noch hat, hier das ϱ, 2 Kön. das δ. Nun ist es wohl erklärlich, wie das sonst ganz unbekannte שרמות in das bekannte שדמות verwandelt werden konnte, nicht aber umgekehrt[2]); שדמות bedeutet fruchtbare Felder, Aecker Deut. 32, 32. Jes. 16, 8. 37, 27. Hab. 3, 17, auf solche wird aber Josia die Götzengeräthschaften nicht haben schaffen lassen, wohl aber auf irgend eine Ablagerungsstätte, die auch sonst für Schmutz und Abraum diente; als eine solche muss man daher auch die שְׂרֵמוֹת ansehen, mag man nun den Namen nach dem arab. سرم, سرّ, سرّم *abschneiden, zerschneiden* als Schluchten (arab. شرم) oder Abstürze oder Steinbrüche, oder mit Hengstenberg (Christol. II 510) als Orte die (von der heiligen Stadt) abgeschnitten und ausgeschlossen sind, oder in anderer Weise erklären. — Also wird nicht nur die Stadt in ihrem ganzen Umfange wiederhergestellt werden vgl. Sach. 14, 10, sondern auch diese bis dahin ausserhalb der Stadt liegenden unreinen und unheiligen Orte werden als zur Stadt gehörig angesehen und wie diese *dem Jahwe heilig* קֹדֶשׁ לַיהוָה (vgl. 2, 3) sein, wie nach Sach. 14, 20. 21 in dem neuen Jerusalem auf den Schellen der Pferde gleichwie auf dem Stirnblech des Hohenpriesters (Ex. 28, 36) stehen wird קדש ליהוה, und die Töpfe im

1) Thenius (zu 1 Kön. 13, 3) trennt הדשן von הפגרים uud erklärt es als: die *fette* Pflege, der vorzüglich *fruchtbare* Theil des Kidronthales; in diesem Falle würde man aber וְכָל־הַדֶּשֶׁן erwarten, ferner bedeutet דֶּשֶׁן sonst nirgends fetten Boden oder fruchtbare Felder, und endlich wo gibt es deren im Kidronthale?

2) Wie hier שרמות in שדמות, so ist 2 Kön. 19, 26 das שְׁדֵמָה Jes. 37, 27 in das unrichtige שְׁדֵפָה verwandelt.

Tempel gleich sein werden den Opferschalen und alle Töpfe in Jerusalem und Juda gleich diesen קדש ליהוה צבאות; vgl. Jo. 4, 17. Dieses Heiligthum Jahwe's, diese von nun an gottgeweihte Stadt, vgl. 3, 17, *wird nicht wieder zerstört und verwüstet werden auf ewig,* vgl. Sach. 14, 11: „Und sie wohnen in ihr, und ein Bann wird nicht wieder sein, und Jerusalem wohnet sicher."

Diese drei Verse, bei deren Abfassung Sach. 14 vorgeschwebt zu haben scheint, machen mit ihren genauen in's Einzelne gehenden Angaben und ihrem tiefer stehenden Inhalte noch weniger als die drei vorhergehenden den Eindruck, als ob sie den ursprünglichen Schluss der vorhergegangenen Weissagung hätten bilden könnnen, sie erscheinen vielmehr als ein noch späterer Nachtrag, der, wie aus dem עוד in V. 40 hervorgeht, jedenfalls erst nach der Zerstörung Jerusalem's geschrieben sein kann.

Cap. 32. So oft und bestimmt Jeremia den unvermeidlichen Untergang Jerusalems und die längere Zerstreuung des israelitischen Volkes hatte verkünden müssen, so sehr lag ihm doch daran, sein Volk nicht der Hoffnungslosigkeit preiszugeben, es vielmehr durch die Aussicht auf eine bessere Zukunft zur Einkehr in sich selbst und zur Umkehr zu seinem Gotte zu führen, und gleichwie er nach der Wegführung Jojachin's den leichtsinnigen und keine Einsicht in den Grund und Zweck der göttlichen Veranstaltungen bekundenden Erwartungen einer baldigen Wiederherstellung durch die Ermahnung entgegentrat, sich im fremden Lande fest einzurichten und anzubauen (Cap. 29), so gab ihm während der Belagerung Jerusalems unter Zedekia eine an ihn ergangene Aufforderung zum Kaufe eines Erbackers Veranlassung, sein festes Vertrauen auf die einstige Zurückführung und Wiedereinsetzung des jetzt scheinbar dem Verderben bestimmten Volkes durch den in aller Form vollzogenen Kauf dieses Ackers als Sinnbild für die Zukunft kund zu geben. Durch diesen Umstand, in welchem er eine göttliche Fügung sah, wurden die ewigen Hoffnungen, wie sie in der vorigen Weissagung ausgesprochen sind, bekräftigt und bestätigt, und aus dem Dunkel einer drückenden und traurigen Gegenwart erhob sich der begeisterte Blick des Sehers auf's neue zum trostreichen Anschauen einer lichtvollen Zukunft, in welcher man auf

das jetzt hereingebrochene Verderben nur als auf eine heilbringende und alle Gegensätze endlich versöhnende Prüfung und Läuterung zurückblicken würde.

1—5. Es war im 10ten Jahre (über שנת העשירית vgl. 28, 1) der Regierung Zedekia's, dem 18ten des Nebukadnezar (vgl. 25, 1. 52, 12); die Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer, die im 9ten Jahre Zedekia's begonnen hatte 39, 1. 2. 52, 4. und dann wegen der Annäherung eines ägyptischen Hilfsheeres auf kurze Zeit aufgehoben worden war 37, 5. 11, hatte, nachdem dieses zurückgeschlagen worden, auf's neue angefangen V. 24. Jer., der von Anfang an jeden Widerstand für vergeblich erklärt und daher zur Unterwerfung gerathen hatte 21, 4 ff., war als der Absicht zu den Chaldäern überzugehen verdächtig in das Gefängniss 37, 13 ff., und von dort nach längerer Zeit auf den Befehl Zedekia's in den *Hof der Wache* im königlichen Palaste (vgl. Neh. 3, 25) gebracht worden, wo er wahrscheinlich eine der an den Hof stossenden Räumlichkeiten bewohnte, und daselbst bis zur Eroberung der Stadt in Gewahrsam blieb V. 2. 37, 21. 38, 13. 28. 39, 14, ohne jedoch an dem freien Verkehr mit Andern gehindert zu sein V. 8. 12, vgl. 38, 1 ff. Er hatte dem Zedekia verkündet, jeder Kampf gegen die Chaldäer würde erfolglos sein, die Stadt würde in ihre Gewalt gerathen und Zedekia selbst dem Könige von Babel nicht entrinnen, sondern vor ihn geführt und dann nach Babel gebracht werden, vgl. 21, 4 ff. 34, 2 f. 37, 17 (vgl. z. d. St.), und er sollte wenigstens verhindert werden, durch seine Unglücksprophezeiungen in weitern Kreisen Entmuthigung zu verbreiten, oder wohl gar durch Aufforderung zum Uebergehen vgl. 21, 9 die Vertheidigungsanstalten zu lähmen. In Babel, fügte Jer. hinzu (V. 5), werde Zedekia bleiben, bis ihn Jahwe *ansehen*, berücksichtigen, weiteres über ihn beschliessen werde; über sein endliches Schicksal sprach er somit hier nichts Bestimmtes aus (vgl. dagg. 21, 7), da der allgemeine Ausdruck פקד sowohl in gutem (vgl. 27, 22. 29, 10) wie in schlimmem Sinne (vgl. 6, 15. 49, 8. Num. 16, 29) gedeutet werden konnte.

6—15. In dieser Zeit der für den Staat wie für ihn persönlich scheinbar hoffnungslosen Bedrängniss machte ihm sein Vetter Hanamel den Antrag, ihm ein Feld, das er bei Anathoth hatte, abzukaufen. ויאמר V. 6 schliesst die folgende Erzählung nach den Zwischenbemerkungen V. 2—5 an V. 1 an, vgl. Am. 1, 2. חנמאל בן שלם דדך nicht: *Hanamel Sohn Schallum's, dein Oheim*, wie es auch

heissen könnte, sondern *H. Sohn Schallum's deines Oheim's*, wie aus V. 8 u. 9 hervorgeht, wo er בן דדי *Sohn meines Oheims* genannt wird; zwar heisst er V. 12 nur einfach דדי, doch kann entweder mit דוד als allgemeinem Zärtlichkeitsausdruck (Jes. 5, 1) auch der nahe Vetter, hier der Vaterbruderssohn bezeichnet werden (vgl. französ. *beau-frère* Schwager und Stiefbruder, das deutsche *Muhme* = Tante, Nichte und Base), oder בן, welches von den Ueberss. ausgedrückt wird und auch in einigen Handschriften steht, ist durch ein Versehen ausgefallen. — Auf dieses Feld hatte Jer. als nächster Verwandter das herkömmliche *Recht der Lösung* מִשְׁפַּט הַגְּאֻלָּה d. h. das Recht, wenn der Verwandte in die Lage kam, etwas von seinem Besitzthum veräussern zu müssen, dieses für sich zu erwerben, sei es als Vorkaufsrecht, sei es durch Wiederkauf von dem fremden Käufer Lev. 25, 25, ein Recht welches zugleich eine Verwandtenpflicht war und den Zweck hatte, den Besitz in der Familie zu erhalten; doch konnte sich nach Umständen dieser *Löser* גֹּאֵל auch weigern, von seinem Rechte Gebrauch zu machen, s. Ruth Cap. 4. Was den Hanamel veranlasste, sein Feld zu verkaufen, ist nicht angegeben, vielleicht die Nothwendigkeit sich Geld zu verschaffen, um bei der zunehmenden Theurung Brod zu kaufen vgl. 37, 21. 52, 6; wie wenig Werth aber ein solches Grundstück unter den damaligen Umständen hatte, geht aus dem geringen Preise hervor, um den es an Jer. verkauft wurde, *siebzehn Sekel* (etwa 14 Thaler nach Böckh's metrolog. Untersuchungen, s. Winer Real W. A. *Sekel;* vgl. Gen. 23, 15. 2 Sam. 24, 24; Saalschütz Archäol. d. Hebr. II S. 161). Einige Ausll., denen der Preis allzu gering schien, wollten unter den ersten 7 Sekeln (J. D. Michaelis) oder überhaupt (Maurer) *Gold*sekel verstehen, dies müsste aber irgendwie angegeben sein (vgl. Gen. 24, 22. 1 Chr. 21, 25, dagg. 2 Sam. 24, 24. 2 Kön. 15, 20), hier ist nur von Silber die Rede, und die Ausdrucksweise שבעה שקלים ועשרה הכסף *die* bestimmten, ausbedungenen (vgl. Richt. 17, 2. 3. Sach. 11, 12. 13) *sieben Sekel und zehn Silber* war wohl, wie Hitzig vermuthet, Kanzleistil (vgl. dagg. Lev. 27, 7); der Chald. setzt dafür: sieben Minen (die Mine = 100 Sekel vgl. 1 Kön. 10, 17. 2 Chr. 9, 16) und zehn Sekel Silber.

Als Jer. von der Absicht seines Vetters, sein Feld zu verkaufen, Kunde erhielt, mochte er wohl an die Möglichkeit denken, es jedoch für zweifelhaft halten, dass er sich deshalb an ihn wenden würde,

der als Gefangener in der belagerten Stadt und bei der festen Ueberzeugung des unglücklichen Ausgangs des Krieges und der Wegführung der Uebriggebliebenen vollen Grund haben musste, den Antrag abzulehnen; als aber der Vetter ihm wirklich den Kaufantrag stellte, erkannte er darin einen göttlichen Wink, dem er Folge zu leisten habe (vgl. V. 25), eine Veranstaltung Jahwe's, durch welche seine Zuversicht auf die Verheissung einer einstigen Wiederherstellung gestärkt und seine Weissagung, durch die er Andern in ihrer Bedrängniss Trost zugesprochen hatte, bestätigt werden sollte. Er schloss daher den Kauf in aller Form ab und liess die Kaufurkunden, von denen er jetzt keinen weitern Gebrauch machen konnte, auf künftige Zeiten aufbewahren, damit einst seine Familie bei ihrer Wiedereinsetzung ihr Eigenthumsrecht auf das Feld erhärten könnte[1]). Die Abschliessung des Kaufes wird in folgender Weise beschrieben V. 10 ff. *Ich schrieb* das Gehörige *in den Brief* (mit dem Artikel s. v. a. סִפְרַ הַמִּקְנָה den *Kaufbrief* V. 11) *und siegelte;* das Siegeln ist hier nicht von dem Untersiegeln nach der Sitte des Orients statt der Unterschrift oder zur Beglaubigung derselben (1 Kön. 21, 8. Neh. 10, 1. 2. Esth. 8, 10), sondern von dem Versiegeln (Jes. 29, 11. Dan. 12, 4. 9) zu verstehen, wie aus dem Gegensatz גָּלוּי V. 11. 14 hervorgeht. *Und ich nahm Zeugen dazu,* welche den Kaufbrief mit unterschrieben V. 12, *und wog das Geld mit der Wage,* wie es damals noch Sitte war (s. Winer RealW. A. *Geld*). Darauf nahm Jer. den Kaufbrief, *den versiegelten* und *den offenen;* zu הַחָתוּם sind noch die beiden Worte הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים hinzugefügt, und diese werden von den meisten Ausll. wie von Chald. und Syr. (in LXX fehlen sie wie auch das גלוי ganz, wahrscheinlich weil unverstanden) erklärt: *nach Gesetz und Recht.* Diese Erklärung ist aber grammatisch nicht zu rechtfertigen; beide Worte stehen vielmehr als Apposition zur Angabe des Inhalts bei הַחָתוּם wie 31, 40 הַסְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן bei הַצָּמֶק, vgl. Dan. 9, 25 רְחוֹב וְחָרוּץ. Was sie hier bedeuten, kann nur nach ihrem allgemeinen Sinne gemuthmasst werden: מִצְוָה eig. *das Festgestellte,* wahrscheinlich *das Ausgemachte,* die Kaufsumme,

1) Wie das hier Erzählte mit den Bestimmungen des Pentateuchs über den Nichtbesitz der Priester Num. 18, 20. Deut. 18, 1 u. s. w. zusammenstimmt, dies zu untersuchen, gehört nicht hierher; hier genügt die Thatsache, dass der Priestersohn und Priester Jeremia und sein Verwandter, eben so wie einst Abjathar 1 Kön. 2, 26, in Anathoth Grundbesitz hatten und haben konnten.

das *Gebot;* חֻקִּים *die Bestimmungen,* die Bedingungen, die Stipulationen die dem Vertrag angehängt wurden (Hitzig), Hieronymus: *stipulatione rata* (was er erklärt: stipulationibus et sponsionibus corroborata), Vulg. *stipulationes et rata* (Neumann: *die Bedingungen und die Verpflichtungen*); also *den versiegelten* Kaufbrief *mit dem Gebot und den Bedingungen,* den in aller Form und Vollständigkeit ausgefertigten versiegelten Kaufbrief.

Da V. 10 von Zuziehung der Zeugen erst nach der Versieglung des Briefes die Rede ist, und hier die Angabe der Kaufbedingungen nur dem versiegelten Briefe anzugehören scheint, so schliesst Hitzig daraus, die Zeugen hätten sich nur in den offenen Brief eingeschrieben, der Inhalt des verschlossenen, der Kaufvertrag sei vor ihnen geheim gehalten worden, selbst von der Kaufsumme hätten sie nichts erfahren, denn es sei nicht gesagt, dass Jer. den Betrag vor ihren Augen dargewogen habe (? s. V. 10). Was bezeugten dann aber die Zeugen? und was stand in dem offenen Briefe? Wenn dieser blos das Protokoll einer mündlichen Erklärung der Einwilligung des Verkäufers war, oder die Zeugen nur die Aechtheit seiner Unterschrift bescheinigten, konnte nicht ein beliebiger anderer versiegelter Brief an die Stelle des ursprünglichen geschoben werden? Um diesem Einwurfe zu begegnen, nimmt Hitzig an, der offene Brief müsse mit dem versiegelten auf dem gleichen Blatte Pergament oder Papier gedacht werden, das zur Hälfte gefaltet und gesiegelt, zur Hälfte offen gelassen wurde, so dass beide zusammen erst den vollständigen Kaufbrief ausmachten. Doch die Ausdrücke אֶת־הֶחָתוּם וְאֶת־הַגָּלוּי V. 11 und אֶת סֵפֶר וגו׳ V. 14 weisen durchaus auf zwei getrennte Schreiben, daher הַסְּפָרִים הָאֵלֶּה V. 14; das eine war aber wahrscheinlich nur eine wortgetreue Abschrift des andern, weshalb beide eben nur einer und derselbe Kaufbrief, so dass auch der Singular dafür stehen kann אֶת־סֵפֶר הַמִּקְנָה V. 11. Das ואת vor החתום V. 14 scheint nur durch ein Versehen aus dem folgenden ואת nach V. 11 wiederholt zu sein (vgl. 52, 13); lässt man es weg, so ist Sinn und Satz sofort vollkommen klar: *Diese Briefe,* nämlich *diesen versiegelten Kaufbrief und diesen offenen Brief,* während, wenn man das וְ in dem Sinne von *und zwar,* oder mit dem folgenden וְ zusammen von *sowohl — — als* nimmt, entweder את הספרים האלה oder את ספר המקנה הזה als eine müssige Glosse erscheint. Der offene Brief war da, um zu jeder Zeit eingesehen werden zu können, der versiegelte, damit nicht

der Käufer, in dessen Händen er sich befand, insgeheim etwas darin ändern konnte. Dass die Zuziehung der Zeugen V. 10 erst nach dem Versiegeln erwähnt wird, mag eine kleine Ungenauigkeit in der Reihenfolge sein, indem das Siegeln des Briefes unmittelbar nach dem Schreiben desselben als zu demselben Objecte gehörend erwähnt wurde.

Vor den Augen Hanamel's und der Zeugen, *die in den Kaufbrief* sich, ihre Namen *eingeschrieben hatten* V. 12 (statt כֻּתָּבִים, wie auch LXX gelesen, haben viele Handschriften und auch die andern Versionen כְּתֻבִים *welche eingeschrieben waren*, weniger richtig, da sie doch wohl eigenhändig unterschrieben hatten, vgl. Neh. 10, 1), öffentlich in Gegenwart aller der Judäer, *die im Wachthofe sassen*, wohl die zur Wache und zur Schlossbedienung gehörten, vielleicht auch die auf Audienz warteten vgl. 38, 1, gab er den doppelten Kaufbrief (הַמִּקְנָה הַחֹתֶמֶת V. 12 s. Ew. § 290 d) seinem Schreiber und treuen Begleiter *Baruch* (dessen Abstammung genau angegeben wird, da er hier zum ersten Male genannt ist) mit dem Auftrage, ihn in ein irdenes Gefäss zu legen, um ihn zum Gebrauche in spätern, wenn auch entfernten Zeiten unversehrt aufzubewahren, da ja in jetziger Zeit (vgl. V. 24) kein Gebrauch davon gemacht werden konnte.

16—25. Wohl hatte Jer. in der Aufforderung zum Kaufen des Ackers Jahwe's Befehl erkannt und befolgt, wohl hatte er, indem er die Verschreibung aufbewahren liess, es kund gethan und ausgesprochen: *einst würden wieder Häuser und Felder und Weinberge gekauft werden in diesem Lande* V. 15. Und doch, musste nicht jetzt, wo der längst von ihm vorausgesagte Untergang der Stadt und des Reiches unvermeidlich bevorstand und an keine Rettung mehr zu denken war, eine solche Handlung thöricht, eine solche Hoffnung eitel und ihre Erfüllung unmöglich scheinen? Um solche Zweifel, weniger in sich als in denen, die seine Worte hörten, zu bekämpfen, wendet er sich fragend und Erleuchtung und Belehrung suchend im Gebete an Jahwe, den Schöpfer Himmels und der Erde, für welchen allerdings nichts unmöglich ist, den Allmächtigen und Allweisen, welcher den Menschen vergilt nach ihrem Thun, an ihn, welcher Israel mit mächtigen Wundern und Zeichen in das herrliche Land geführt, das er ihnen verheissen; sie haben auf seine Mahnung nicht gehört und seinen Geboten nicht gehorcht, darum hat er jetzt all dieses Unglück über sie verhängt; die Stadt in der äussersten Bedrängniss ist schon ganz in der Gewalt der Chaldäer, und Alles wird der Verwüstung

preisgegeben; und wie? mitten in diesem Strafgerichte will Jahwe, als ob dies alles nicht wäre, dass Jer. sich in der Nähe Jerusalems ein Feld kaufe?

17. Vgl. 27, 5. Deut. 9, 29. לא יפלא ממך כל דבר *nichts ist zu schwierig, zu wunderbar für dich* vgl. Gen. 18, 14; יִפָּלֵא was aus der Reihe der gewöhnlichen Dinge heraustritt, מִן פ׳ zu ausserordentlich, zu schwierig als dass es Jemand machen, fassen u. s. w. könnte, vgl. Deut. 17, 8. 30, 11.

18. *Der du Huld erweisest Tausenden und vergiltst die Schuld der Väter in den Schooss ihrer Kinder nach ihnen,* vgl. Ex. 20, 5 f. 34, 7; zu 31, 29 f. שִׁלֵּם אֶל־חֵיק vgl. שִׁלֵּם עַל חֵיק Jes. 65, 6, wie הֲשִׁיב אל חיק Ps. 79, 12 und חיק (אל) מדד על Jes. 65, 7, *in den Busen vergelten, zurückgeben, zumessen;* „die Redensart ist entlehnt von Demjenigen, welchem etwas zugemessen und in den Busen" (Bausch) „des Kleides geschüttet wird (Ruth 3, 15. Sprichw. 17, 23)" Knobel zu Jes. 65, 6. האל הגדול הגבור vgl. Deut. 10, 17. יהוה צבאות שמו vgl. 10, 16. 31, 35.

19. *Gross an Rath,* an Weisheit und Einsicht, vgl. Jes. 28, 29, *und mächtig an That* (vgl. Ps. 66, 5), und durch seine Allmacht seine über die Menschen gefassten Beschlüsse ausführend, vgl. Jes. 11, 2. Job 12, 13. — אשר וגו׳ vgl. Job 34, 21. — לתת וגו׳ vgl. 17, 10.

20. *Der du Zeichen und Wunder gethan hast im Lande Aegypten* (vgl. Deut. 6, 22. 34, 11) *bis auf diesen Tag sowohl in Israel als bei den* andern *Menschen* (vgl. Richt. 18, 7. Jes. 43, 4. Ps. 73, 5), den Heiden. עד היום הזה kann nicht heissen sollen, dass diese Wunder bis auf den jetzigen Tag in Aegypten fortdauern; Calvin, Rosenmüller u. A. erklären: deren ruhmvolles Andenken bis auf diesen Tag fortdauert, aber auch dieser Sinn kann nicht in den Worten liegen. Richtiger zieht man sie mit Hieronymus zu dem Folgenden: du hast Wunder gethan in Aegypten und von da an bis auf diesen Tag in Israel u. s. w., oder von Aegypten an bis auf diesen Tag u. s. w.; die Ungenauigkeit des Ausdrucks ist genau dieselbe wie 11, 7, vgl. 7, 25. *Und dir einen Namen gemacht hast* (vgl. Jes. 63, 12. 14) *nunmehr;* über כיום הזה s. z. 11, 5.

21. Der wunderbare Auszug aus Aegypten wird nochmals erwähnt, um in kurzem Ueberblick der Geschichte die Wohlthaten Jahwe's und die Undankbarkeit und Widerspenstigkeit des Volkes

und somit die Ursache des gegenwärtigen Unglücks darzustellen. Vgl. Deut. 26,8. 4,34. 34,12. ובמורא גדול *und mit grossem Schrecken,* der die benachbarten Völker ergriff, vgl. Deut. 11,25. 2,25. Ex. 23,27. Jos. 5,1. — 22. Vgl. 11,5. — 23. בתורתך] Nach dem K'tib wäre בְּתוֹרָתְךָ zu lesen, vgl. 38,22. Jos. 1,8. Ew. § 258 a; auffällig ist aber die Stelle des ו (vgl. dagg. Gen. 26,5. Ex. 16,28. 18,16. Ez. 44,24. Ps. 105,45), das wie öfter (s. z. 17,23) versetzt zu sein scheint, so dass richtiger mit dem K'ri der Singular gelesen wird בְּתוֹרָתְךָ vgl. 26,4. 44,10.23. Ex. 16,4. ותקרא אותם *und du liessest sie treffen,* vgl. 13,22. Deut. 31,29.

24. 25. *Siehe die Aufschüttungen,* die Belagerungswälle (s. z. 6,6) *sind gekommen zur Stadt, um sie einzunehmen,* die Feinde haben die Stadt mit ihren Wällen eingeschlossen, *und die Stadt ist gegeben in die Hand der Chaldäer, welche gegen sie kämpfen, vor Schwert und Hunger und Seuche* (s. v. a. durch das Schwert u. s. w. vgl. 14,16. 25,16.27. 38,9), das Schwert, welches die Vertheidiger niedermäht, Hunger und Seuche, die unter den Belagerten wüthen, machen jeden Widerstand nutzlos, die Stadt ist dem Feinde rettungslos preisgegeben, *und was du gesprochen,* durch deine Propheten angedroht, *ist geschehen, und siehe du siehst es,* es geschieht vor deinen Augen, und doch handelst du so, als ob du nichts davon sähest und wüsstest, indem du mir befiehlst, das Feld in aller Form zu kaufen, והעיר וגו׳ *während doch die Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben ist* (s. Ew. § 341 a).

26—35. Darauf vernimmt Jer. die Antwort Jahwe's, der das schon in seinem Gebete V. 17 vertrauensvoll Ausgesprochene bestätigt: Sollte für Jahwe, den Regierer aller Dinge, etwas unmöglich sein, so dass er seine Verheissungen, so unglaublich sie scheinen, nicht erfüllen könnte? Freilich für jetzt ist der Untergang von Stadt und Reich ein unwiderruflicher, die Chaldäer werden Jerusalem einnehmen und zerstören; es ist dies nur die gerechte und längst verkündete Strafe für die Sünden, die das Volk Israel trotz aller Warnungen, die ihm Jahwe zugesandt hat, fort und fort begangen. Denn von frühester Zeit an haben die Israeliten nur gethan was Jahwe misfällig war, Alle, Hohe und Niedere haben ihm den Rücken gewandt und seine Zucht verschmäht, haben durch die Greuel ihres Götzendienstes den Tempel Jahwe's verunreinigt und im Thale Hinnom ihre Kinder dem Molech geopfert, und stets so gehandelt dass sie

ihn erzürnen mussten. Darum war auch Jerusalem von jeher der Gegenstand seines Zornes, er will die götzendienerische Stadt nicht mehr vor Augen sehen, die Häuser, auf deren Dächern den Götzen geopfert worden, sollen verbrannt werden.

In derselben Weise und meist mit denselben Worten werden die Sünden Israels als Ursache der göttlichen Strafgerichte in frühern Reden Jer.'s geschildert, und er führt hier noch einmal wie in einer kurzen Uebersicht das, was er früher oft und vergebens gepredigt, seinen Hörern und Lesern zu Gemüthe, um dann der grossen Verschuldung und der durch die göttliche Gerechtigkeit zu verhängenden Strafe gegenüber die ewige Gnade und Liebe Gottes um so stärker und ergreifender hervortreten zu lassen.

29. והצריתו וגו׳ vgl. 21, 10. 37, 8. אשר קטרו וגו׳ vgl. 7, 18. 19, 13. לבעל *den Götzen* s. v. a. לאלהים אחרים s. z. 2, 8; 19, 13 steht dafür weniger allgemein: *dem ganzen Heere des Himmels,* 7, 18 besonders *der Himmelskönigin,* s. z. d. St.

30. כי היו אך עשים *denn sie thaten nur* s. Ew. § 168 c; *von ihrer Jugend an* s. z. 3, 24. 25. 22, 21. In der 2ten Vershälfte muss בני ישראל *Gesammtisrael* bedeuten (Hitzig), und demnach die vorher genannten בני יהודה mit in sich begreifen; *mit dem Werk ihrer Hände* (vgl. 25, 6. 7) bedeutet wohl nicht das Thun überhaupt vgl. 25, 14, denn in diesem Falle würde die 2te Vershälfte mit der ersten nur eine Tautologie bilden, sondern die Götzen als Werk von Menschenhand, vgl. 1, 16. Deut. 4, 28. 32, 21. Ps. 115, 4 (vgl. Deut. 31, 29. 1 Kön. 16, 7).

31. כי על אפי וגו׳] Viele Ausll. (Schnurrer, Rosenmüller u. A.) haben, mit Rücksicht auf 52, 3. 2 Kön. 24, 20, wo aber die Construction eine andere ist, היתה mit להסירה verbunden und demnach erklärt: *Denn wegen meines Zornes war mir diese Stadt von dem Tage an, wo sie gebaut wurde, bis auf diesen Tag* dazu da, *sie zu entfernen von meinem Angesichte,* d. h. ich musste sie entfernen, es stand bei mir fest, dass ich sie entfernen wollte. Dieser Verbindung steht aber das Suffixum in לַהֲסִירָהּ entgegen, vgl. dagg. Deut. 31, 17. Jos. 2, 5. Jes. 6, 13. Ez. 30, 16, und nach dem sonstigen Gebrauche von היה und folgendem Infinitiv mit ל würde Gott damit sagen, er habe von jeher die Stadt von sich entfernen müssen, vgl. Ew. § 237 c, nicht aber: er habe von jeher beschlossen, die Stadt einstmals zu entfernen. Besser wird daher על אפי mit היתה ver-

bunden. indem עַל auch sonst häufig für אֵת in dem Sinne von לְ steht, vgl. Job 22, 2. 33, 27. Jes. 62. 10. Sach. 12. 2. Esth. 3, 9: *denn zu meinem Zorne und zu meinem Grimme war mir diese Stadt,* sie war für mich ein Gegenstand des Zornes, erregte meinen Zorn (Maurer, Hitzig, Ewald, Umbreit u. A., Calvin: „quemadmodum gallice dicimus: elle a été faite pour me dépiter, pour me fâcher") *von dem Tage an* u. s. w. d. h. von jeher, *sie zu entfernen aus meinem Angesichte weg,* so dass ich sie mir aus den Augen wegschaffen will. An den Worten: *von dem Tage an, wo man sie baute,* haben einige Ausleger Anstoss genommen, da ja Jerusalem nicht von den Israeliten gebaut und auch der Götzendienst erst unter Salomo eingeführt worden sei, und haben daher בָּנָה vom Ausbauen, Erweitern und Verschönern unter Salomo verstehen wollen: allein der hyperbolische Ausdruck darf nicht in dieser buchstäblichen Weise urgirt werden, vgl. 5, 1.

32. *Wegen all des Bösen* u. s. w. Dies der Grund weshalb Jahwe Jerusalem als einen Gegenstand seines Zornes zu zerstören beschlossen hat 7, 12. 11, 17. Vgl. 2, 26. 17, 25.

33. *Und sie wandten mir den Nacken und nicht das Angesicht,* vgl. 2, 27. 18, 17, *und belehren* mocht' ich *sie* (über diesen Infinit. absol. s. Ew. § 328, Ges. § 131, 4, b, vgl. 8, 15) *unablässig,* vgl. 7, 13. 25. 25, 3. 4, *sie hörten doch nicht, Zucht anzunehmen,* so dass sie Zucht angenommen hätten, vgl. 7, 28. 17, 23.

34. 35. Mit geringen Abweichungen wörtlich wie 7, 30. 31; s. z. d. St. Vgl. 19, 5. לַעֲשׂוֹת וגו׳ schliesst sich nicht an לֹא צִוִּיתִי, sondern setzt der Construction nach das vorhergehende לְהַטְעִיר וגו׳ fort: *diesen Greuel zu thun, um* dadurch *Juda in Sünde zu bringen,* Verschuldung auf dasselbe zu häufen, vgl. Deut. 24, 4. Das א in הַחֹטִיא ist vor dem folgenden א ausgefallen, s. z. 19, 15.

36—44. Wenn aber auch jetzt die Stadt erobert und verwüstet wird, Jahwe führt sein Volk wieder zurück aus den Ländern, in welche sein Zorn es verschlagen, und lässt es hier wohnen in Glück und Frieden; er lässt es einmüthig wandeln in seiner Furcht und knüpft mit ihm einen ewigen Bund, einen Bund der Gnade und Liebe von seiner Seite, der Treue und Hingebung von Seiten seines Volkes, so dass er sich freut ihm wohlzuthun und es sicher und ungestört in seinem Lande wohnen zu lassen. So gut er jetzt über das Volk

all das Unglück gebracht, das er ihm angedroht, so wird er ihm einst auch das Heil verleihen, das er ihm jetzt verheisst; und so wird denn auch wieder Grundbesitz in dem jetzt verödeten und verwüsteten Lande, rings um Jerusalem und in dem ganzen Reiche Juda gekauft werden.

36. ועתה וגו׳ *Nun aber spricht darum so Jahwe;* ועתה leitet den Gegensatz zu dem Vorhergehenden ein, mit dem scheinbar hier unpassenden לָכֵן wird aber das לכן כה אמר יהוה V. 28 — darum, weil Gott nichts unmöglich ist — nach der gewissermassen nur eingeschobenen Schilderung des Strafgerichts und seiner Ursachen, wieder aufgenommen, ohne dass man berechtigt ist לכן durch *dennoch* zu erklären (vgl. z. 5, 2). Vgl. V. 24.

37. *Siehe ich sammle sie* u. s. w. Steht auch dieser Vers nur in loser Verbindung mit dem vorhergehenden, so ist doch die Beziehung der Suffixa von selbst klar, es sind die Gefangenen Israel's und Juda's 29, 14. 30, 3. 33, 7, die Ueberbleibsel der Heerde Jahwe's 23, 3, und wenn auch von der Stadt, auf welche die Verheissung sich beziehen sollte (V. 36), nicht ausdrücklich die Rede ist, so ist ja ihre Wiederherstellung durch die Zurückführung des Volkes bedingt und auch durch die Worte angedeutet: *und ich bringe sie zurück an diesen Ort und lasse sie sicher wohnen,* vgl. Hos. 11, 11.

38. Vgl. 31, 33. 24, 7, zu 7, 23.

39. *Ich gebe ihnen Ein Herz und Einen Weg, mich zu fürchten allezeit,* sie sollen Alle mit gleicher Gesinnung auf dem Einen rechten Wege, dem Wege der Gotteserkenntniss und Gottesfurcht wandeln 24, 7. 31, 34, nicht mehr auf mannigfachen bösen Wegen umherirren 26, 3. Jes. 53, 6, nicht mehr bei Fremden Heil suchen 3, 13. Ueber den Infinit. יראה s. Ew. § 238 a, Ges. § 45 b, Olsh. § 245 d. לטוב להם vgl. 7, 6. 25, 7.

40. *Ich schliesse mit ihnen einen ewigen Bund,* einen Bund des Heils Ez. 37, 26. Jes. 54, 10, *dass ich mich von ihnen nicht abwende ihnen Gutes zu thun,* von meiner Huld gegen sie nicht ablasse Jes. 55, 3, *und meine Furcht in ihr Herz lege, dass sie nicht von mir weichen,* vgl. z. 31, 31 ff. כרת ברית ל eig. *Einem einen Bund schliessen,* d. h. ihm ein Bundesverhältniss, einen Vertrag gewähren, vgl. Jos. 9, 6. Jes. 55, 3. 61, 8.

41. *Ich freue mich über sie, ihnen Gutes zu thun,* ich habe meine Freude an ihnen, indem ich ihnen Gutes thue, vgl. Deut. 28, 63.

30, 9. Jes. 62, 5, *und pflanze sie,* gebe ihnen feste Wohnsitze *in diesem Lande* בֶּאֱמֶת *mit Zuverlässigkeit;* dies ist nicht mit Rosenmüller auf die Festigkeit und den Bestand der Wohnsitze zu beziehen in dem Sinne von לָבֶטַח, so dass dann das Folgende zu dem entfernten וטעתי עליהם gezogen werden müsste, sondern vielmehr auf die Gesinnung Jahwe's, so dass בכל לבי וגו׳ die Erklärung von באמת bildet (Hitzig), vgl. 1 Sam. 12, 24. Jes. 38, 3: mit treuer, aufrichtiger Gesinnung, mit voller Hingebung des Herzens, gewissermassen ohne einen Hintergedanken, so dass sie in vollem Vertrauen auf meine fortdauernde Huld und Gnade ihr Glück sicher und ruhig geniessen können, so dass sie gepflanzt sind und niemals mehr ausgerissen 24, 6. Am. 9, 15, niemals mehr beunruhigt werden 2 Sam. 7, 10.

42. Vgl. 31, 28.

43. 44. Hier kehrt die Rede, nachdem sie die durch die Handlung Jer.'s typisch angedeuteten allgemeinern Hoffnungen dargelegt, wieder zu ihrem Ausgange zurück und bekräftigt das V. 15 Ausgesprochene. ונקנה השדה בארץ הזאת *und gekauft wird* wieder *Feld in diesem Lande,* wie dies V. 44 im Einzelnen sowohl in Bezug auf die Weise des Kaufens als auf die Theile des Landes beschrieben wird; הַשָּׂדֶה mit dem Artikel als Gattungsbegriff, das Feld des Landes im allgemeinen. *Einöde ist es ohne Menschen und Vieh;* verödet und verwüstet war das Land schon während der Belagerung durch die Flucht der Bewohner und durch die Verheerungen des feindlichen Kriegsheeres, doch stand auch bei dem Niederschreiben der Zustand des Landes nach der Eroberung vor Augen, und auch für die Leser war das Geschehene etwas schon Vollendetes. בידין vgl. 4, 7. וכתוב וגו׳ vgl. V. 10; über den Inf. absol. Ew. § 280 a, Ges. § 131, 4, a. Unter den Theilen des Reiches Juda wird hier *das Land Benjamin* zuerst genannt, vgl. 17, 26. 33, 13, mit Bezug auf das von Jer. bei Anathoth gekaufte Feld. Die *Wüste* Juda's Jos. 51, 61 ist hier, wo es sich um den Kauf von Ackerfeld handelt, aus gutem Grunde weggelassen, aus ähnlichem Grunde auch 17, 26 und 33, 13, doch wird sie auch sonst gewöhnlich nicht mit genannt Jos. 10, 40. Richt. 1, 9.

Cap. 33, 1. Vgl. 32, 2. 26.

2. 3. *So spricht Jahwe, der es* auch *thut, Jahwe, der es beschliesst um es auszuführen, Jahwe sein Name.* Das Suff. femin. bezieht sich in der Bedeutung eines neutrum auf das von Jahwe als

seinen Willen Ausgesprochene, vgl. Jes. 22, 11. 37, 26. 46, 11. 27, 4. 30, 8. Gen. 47, 26. Ex. 10, 11; יצר *bilden* im Geiste, *aussinnen,* hier vom Fassen eines Rathschlusses von Seiten Jahwe's, vgl. 18, 11; הכין das Beschlossene *feststellen,* einrichten, d. h. es zur Wirklichkeit machen, *ausführen.* יהוה שמו vgl. 31, 35. 32, 18, s. z. 10, 16. *Rufe zu mir, so will ich dir antworten,* vgl. 7, 27. Ps. 4, 2. 4 (91, 15), *und will dir verkünden Grosses und Verschlossenes, was du nicht weisst;* בצורות eig. *Unzugängliches,* schwer zu Erreichendes, dem menschlichen Verstande Verborgenes. In ähnlicher Verbindung und ähnlichem Sinne wie hier בצורות steht Jes. 48, 6 וְנִצֻרוֹת, und Ewald will demnach die Lesart hier ändern, wie dies auch einige Handschriften gethan haben; dazu ist aber kein Grund vorhanden, und man könnte fast mit mehr Recht Jes. 48, 6 בצורות und Jes. 1, 8 עִיר בְּצִיָּרָה lesen; גדולות ובצורות kommt so verbunden, allerdings nur von Städten, öfter vor, vgl. Deut. 1, 28. 9, 1. Jos. 14, 12. Num. 13, 28. גדלות vgl. 45, 5. Deut. 10, 21. Job 5, 9. 9, 10. 37, 5. Ps. 71, 19. — Man erkennt in diesen zwei Versen die Sprachweise des Jer. nicht, sie machen vielmehr den Eindruck eines spätern Zusatzes von anderer Hand, insofern dem Propheten „die Offenbarung grosser ihm unbekannter Dinge verheissen wird, um die er sich durch Anrufung Gottes zu bewerben habe, während doch die folgende Verkündigung kaum ein hervorstechendes eigenthümliches Moment enthält" (Hengstenberg), und auch der Aufforderung zum Gebete V. 3 von Jer. keine Folge gegeben wird (Hitzig)[1]).

4—9. Die von den Feinden zerstörten oder mit den Leichen derer, die Gott in seinem Zorne tödten lässt, erfüllten Häuser Jerusalems werden wiederhergestellt, die Weggeführten des Volkes zurückgebracht, alle Sünden, womit sie sich vergangen, vergeben werden;

1) Doch zeigt sich darin nicht, wie Movers und Hitzig wollen, in irgend hervortretender Weise der Sprachgebrauch Jesaja's II (Jes. 45, 18 bietet ähnliche Wörter in anderm Sinne). יצר findet sich bei Jes. II zwar sehr häufig parallel mit עשה und ברא in dem Sinne von gestalten, schaffen, in dem obigen Sinne aber nur 46, 11. הָכִין welches bei Jer. ausserdem 5 mal vorkommt, findet sich bei Jes. II nur 40, 20. קרא vom Anrufen Gottes sonst sehr häufig wie hier mit אל 2 Kön. 20, 11. Hos. 7, 7. Ps. 4, 4. 28, 1. 30, 9. 55, 17. 61, 3, auch bei Jer. (7, 27) 11, 14, bei Jes. II nur absolut 58, 9. 65, 24 und mit dem Accusativ 43, 22. Ueber יהוה שמו s. die Anmerkung zu 31, 35. Dabei kann die Aehnlichkeit von Jes. 48, 6 entweder eine zufällige sein, oder die eine Stelle bei der andern vorgelegen haben, vgl. 31, 35.

Glück und Heil werden in solcher Fülle der neuen Gemeinde zu Theil werden, dass es ihrem Gotte zum Ruhme, den Heiden zur Bestürzung gereichen wird.

4. 5. *So spricht Jahve über die Häuser dieser Stadt und über die Häuser der Könige Juda's* (vgl. 19. 13. u. 17. 19 ff.). Die folgenden Worte הַנִּתָּצִים יע׳ werden von den meisten Erklärern mit Rücksicht auf Jes. 22. 10 in dem Sinne verstanden: die zu Vertheidigungswerken gegen die Belagerer *abgebrochen worden* sind: אֶל הַסֹּלְלוֹת kann aber nicht heissen: *zu Wällen*, um Wälle daraus zu machen (Jarchi), da סֹלְלוֹת immer nur die Belagerungswälle der draussen stehenden Feinde bezeichnet (32. 24. Ez. 21. 27), wohl aber: *nach den Wällen hin*, den Wällen der Feinde gegenüber (Ewald, Umbreit, Neumann): dabei ist jedoch auf die eigentliche locale Bedeutung von אֶל zu viel Nachdruck gelegt, da אֶל auch für עַל stehen kann, besser also erklärt man: *wegen der Wälle* (Maurer) oder *für die Wälle*, um nämlich diesen entgegen zu wirken, mit dem durch den Abbruch gewonnenen Material den Angriffswällen entgegen die Stadtmauer zu erhöhen und zu verstärken (Clericus, Hitzig). Bei dieser Erklärung fragt man sich aber, warum es gerade nur in Bezug auf diese freiwillig abgebrochenen Häuser einer tröstenden Verheissung bedurfte? Der Ausdruck: *über die Häuser dieser Stadt und über die Häuser der Könige Juda's* bezeichnet vielmehr die Häuser Jerusalems insgesammt, vgl. 19. 13, wie sich auch die Verheissung der Wiederherstellung auf die ganze Stadt bezieht V. 6 ff. Auch ist es keineswegs wahrscheinlich, dass gerade die königlichen Gebäude, mochten sie auch das brauchbarste Material bieten (Hitzig), zum Behufe der Verstärkung der Stadtmauer abgebrochen worden wären. Man wird vielmehr נִתָּצִים von der Zerstörung durch die Belagerungsmittel des Feindes, also אֶל הַסֹּלְלוֹת nicht von der Veranlassung, sondern von der wirkenden Ursache verstehen müssen (Syrer, Calvin, Schnurrer, Rosenmüller; vgl. 4. 26. Ez. 26. 8 f., so dass אֶל nicht für עַל, sondern für בְּ zu nehmen ist. Das zu הַסֹּלְלוֹת hinzugefügte הַחֶרֶב muss wie der Plural חֲרָבוֹת Ez. 26. 9 die Kriegsgeräthe, die Werkzeuge der Zerstörung, die von den Belagerungswällen aus angewendet wurden, überhaupt bezeichnen. בָּאִים וְלַהֲלֹחָם אֶת הַכַּשְׂדִּים] Die Erklärer haben sich in verschiedener Weise bemüht, in diese Worte einen passenden Sinn und Zusammenhang zu bringen, doch ohne befriedigenden Erfolg. בָּאִים müsste sich als

Participium an die vorhergehenden Substantiva anschliessen, kann sich aber als masculinum nicht auf diese feminina beziehen, und würde — wenn auch בוא sowohl von den סללות 32, 24 als von dem חרב Ez. 33, 3. 4 ausgesagt wird — nur dann einen Sinn geben, wenn בָּתִּים oder עִיר statt כַּשְׂדִּים gelesen würde. Einige beziehen daher באים auf die Chaldäer, indem sie את הכשדים entweder einfach als Nominativ (L. de Dieu), oder als erklärende Apposition zu dem in באים enthaltenen Nominativ (Venema, Schnurrer, Dahler) ansehen, Rosenmüller: *venientibus ad oppugnandum Chaldaeis,* eine Erklärung die sich in keiner Weise grammatisch rechtfertigen lässt (vgl. Ew. § 277 d). להלחם את הכשדים kann nur heissen: *um mit den Chaldäern zu kämpfen* vgl. 32, 5. 21, 5. 37, 10, und באים muss daher auf die Judäer bezogen werden (J. D. Michaelis, Maurer, Umbreit, Neumann, wenn man es nicht mit Ch. B. Michaelis gar von den Häusern verstehen will, die gewissermassen in ihren Bestandtheilen zum Kampfe an die Mauer vorrücken!); die Judäer *kommen* aber nicht zum Kampfe, von diesen müsste statt בוא vielmehr יצא gebraucht sein, und dann fehlt jede Verbindung mit dem Vorhergehenden und kann mit dem Folgenden nur künstlich hergestellt werden, indem man ולמלאם erklärt: sie kommen um zu kämpfen, aber sie erreichen damit nichts anderes, als dass sie die Häuser mit Leichnamen erfüllen (Maurer). Ewald will daher החרב באים in הַחֲרָבִים verwandeln, welches er dann in dem Sinne von חָרְבוֹת Ez. 26, 9 von den schweren Belagerungswaffen versteht; aber der Plural חֲרָבִים kommt sonst nirgends vor, so gewöhnlich der Plur. femin. ist; und warum wäre er in das unverständliche החרב באים verwandelt worden? Lässt man endlich באים mit Movers (S. 40) und Hitzig als unächt und aus 31, 38 hierher gekommen ganz weg, so schliesst sich wohl להלחם את הכשדים an das Vorhergehende nach der gewöhnlichen Erklärung von הנחצים gut an, um so schlechter aber das folgende ולמלאם, wenn es auch nur den unvermeidlichen Erfolg angibt (Hitzig), denn sollen die abgebrochenen und nicht mehr vorhandenen Häuser mit Leichen angefüllt werden? Um diesen Widerspruch zu vermeiden, nimmt Ewald מָלֵא in dem Sinne von *vollzählig machen* und das Suff. in למלאם als Vorausnahme des folgenden פגרי האדם, und übersetzt: *um sie, die Leichen der Menschen, voll zu machen,* indem die Einwohner durch das Niederreissen der Häuser die Belagerer aufhalten und freiern Platz zu Angriffen ge-

winnen wollen, „eigentlich aber dadurch nur die Leichen von Menschen vollzählig machen". Offenbar höchst gezwungen und unwahrscheinlich; ולמלאם וגו׳ heisst einfach: *und sie,* die Häuser, *zu füllen mit den Leichen der Menschen, welche* u. s. w., vgl. Ex. 8, 17. Auf eine Wiederherstellung und befriedigende Erklärung der offenbar verdorbenen Stelle wird man wohl verzichten müssen. באפי ובחמתי vgl. 32, 37. על כל רעתם ist mit ואשר zu verbinden: *und wegen all deren Bosheit ich mein Antlitz verborgen vor dieser Stadt,* mich von ihr abgewendet und ihr meine Gnade entzogen habe, vgl. Deut. 31, 17. Jes. 8, 17. 54, 8.

6. *Siehe ich lege ihr,* der Stadt (הָעִיר הַזֹּאת V. 5) *Verband auf und Heilung, und heile sie,* vgl. 8, 22. 30, 17. 8, 15; das Suff. in רפאתים und להם kann man auf die Häuser beziehen vgl. Neh. 4, 1, besser aber (vgl. על כל רעתם V. 5) auf die Bewohner, denen das hier Ausgesagte zu Theil wird und auf welche sich auch dasselbe Suff. in den folgenden Versen bezieht, vgl. 14, 19. Hos. 11, 3. — ויגליתי להם עתרת שלום ואמת] Ob man גליתי mit den meisten Ausll. von גלה ableitet, vgl. 49, 10: *ich decke ihnen auf,* öffne ihnen, d. h. ertheile ihnen aus dem verschlossenen Schatze, vgl. Deut. 28, 12. Jes. 45, 8, oder mit Hitzig nach 11, 20. 20, 12 von גלל: *ich wälze ihnen daher,* wie einen Strom, wie Wellen des Meeres in Fülle, was sich durch die Vergleichung mit Am. 5, 24. Jes. 48, 18. 66, 12 empfiehlt und jedenfalls treffender und kräftiger ist, der Sinn ist unzweifelhaft: ich spende ihnen *eine Fülle* (Ez. 35, 13) *von Heil und Bestand,* s. z. 14, 13.

7. An diesem Glücke nimmt das gesammte wieder in sein Land zurückgeführte (s. z. 29, 14) Volk Theil, und Jahwe *baut es,* gibt ihm wieder festen Besitz und sichern Bestand, vgl. 24, 6. 31, 4, כבראשנה *wie anfangs,* wie vordem, früherhin (Richt. 20, 32. 1 Kön. 13, 6. Jes. 1, 26), ehe diese unheilvollen und zerstörenden Verhältnisse eintraten.

8. Dann wird Jahwe sie von den Sünden, womit sie sich gegen ihn vergangen, *reinigen,* indem er sie ihnen vergibt und derselben nicht mehr gedenkt 31, 34. 50, 20. Jes. 43, 25; er wird die Sündenschuld, womit sie bedeckt waren, als gebüsst und nicht mehr vorhanden ansehen, so dass sie rein und unbefleckt vor ihm dastehen, worin zugleich liegt, dass nicht durch abermalige Sündenschuld das neue Verhältniss der Gnade und des Vertrauens zwischen Jahwe und

seinem Volke getrübt werden wird, da von der Sündenvergebung die Heiligung unzertrennbar ist, vgl. Ez. 36, 25 ff. 37, 23 (Hupfeld z. Ps. 51, 4).

9. Das Glück, welches Jahwe seiner Stadt und seinem Volke zu Theil werden lässt, wird für ihn ein Gegenstand des Ruhmes und Preises bei allen Völkern der Erde sein, und sie werden die Kunde davon mit Zittern und Beben ob der höhern Macht, die sich darin erweist, vernehmen. והיתה לי Subject ist die Stadt, vgl. לָהּ am Ende des V. und V. 6. לשם ששון *zum Namen der Lust,* zum freudigen Ruhme; sonst steht in gleicher Verbindung לְשֵׁם allein 13, 11. Deut. 26, 19. Zeph. 3, 19, und שָׂשׂוֹן scheint hier überflüssig, doch kommt es ähnlich verbunden in שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן Ps. 45, 8. Jes. 61, 3 vor. אותם könnte für אֹתָם stehen vgl. 1, 16, doch kann auch עשה hier wie גמל mit doppeltem Accusativ construirt sein (Hitzig). Die Heiden *zittern und beben* ob des Guten, welches Jahwe seinem Volke erweist, weil sie durch diese Erweise der ihnen furchtbaren Wundermacht Gottes der Ohnmacht ihrer Götzen gegenüber und durch das Gefühl ihrer unheilvollen Verlassenheit gegenüber dem Glücke und Heile des Volkes Israel von Schrecken ergriffen werden, vgl. Deut. 2, 25. Jes. 19, 17. 64, 1.

10. 11. In dem Lande, welches jetzt verwüstet und verödet ist, wird man wieder die Klänge der Freude und der Lust vernehmen, vgl. 7, 34. 16, 9. 25, 9. 10, wiederum wird man wie früher Gottes Gnade preisen und ihm Dankopfer darbringen vgl. 30, 19. במקום הזה *an diesem Orte* d. h. in diesem Lande vgl. V. 12. 7, 7. 14, 13. 15. 16, 2. 3. 24, 5. 6; dieses wird noch näher bestimmt durch: *in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalems* (7, 34), wie V. 13 die einzelnen Theile des Reiches Juda dafür genannt werden. אשר אתם וגו׳ vgl. 32, 36. 43. *Danket Jahwe der Heerschaaren, denn gütig ist Jahwe, denn auf ewig währt seine Huld:* diese Worte waren in späterer Zeit die gewöhnliche Formel der Danksagung gegen Gott im liturgischen Tempelgesange, vgl. Ps. 106, 1. 107, 1. 118, 1. 136, 1. 2 Chr. 5, 13. 7, 3. 6. 20, 21 u. ö. תודה s. z. 17, 26. כי אשיב וגו׳ s. v. a. „denn ich stelle das Land in seinen frühern Zustand wieder her", s. z. 29, 14; vgl. V. 7.

12. 13. Wiederum wird man im Lande, das jetzt wie an Menschen, so auch an Vieh verödet ist, überall umher Heerden lagern und unter Führung des Hirten einherziehen sehen. Statt: *an diesem*

Orte d. h. hier im Lande vgl. V. 10, *und in allen seinen Städten,* werden V. 13 die einzelnen Theile des Landes aufgezählt wie 17, 26. 32, 44. בְּאֵין אָדָם וְעַד בְּהֵמָה *ohne Menschen bis auf* d. h. und sogar, und auch *Vieh,* vgl. 1 Sam. 18, 4. Num. 8, 4. Job 25, 5. Gen. 6, 7, wofür V. 10 בְּאֵין אָדָם וּמִבְּאֵין בְּהֵמָה, 32, 43 blos בְּאֵין אָדָם וּבְהֵמָה. — נְוֵה רֹעִים *Trift von Hirten, welche Schafe lagern lassen;* dieses nach 23, 3. 4. Ez. 34, 12 ff. 36, 37 f. Mich. 2, 12. Ps. 23, 2 in bildlichem Sinne von dem Volke Israel als der Heerde Jahwe's zu verstehen, wie es verschiedene Ausll. gethan haben, dazu ist hier kein Grund vorhanden, wo mit der Wiederbevölkerung des Landes durch fröhliche Menschen auch die durch friedliche Viehheerden geschildert werden soll, man vergleiche vielmehr 31, 4. 5. 24. 27. *Wiederum ziehen die Schafe einher zu Handen,* unter der Leitung s. z. 5, 31, *des Zählers,* des Hirten, der sie beim Austreiben zur Weide und bei der Rückkehr zählt, vgl. Virg. Ecl. III 34: Bisque die numerant ambo pecus, alter et hoedos.

14—16. In jenen künftigen Tagen wird Jahwe die schon früher von Jer. ausgesprochene Verheissung 23, 5. 6 erfüllen, nach welcher das Volk unter gerechten Herrschern aus Davids Stamme in Frieden und Sicherheit unter Jahwe's Schutze wohnen soll. Der Ausdruck: *das gute Wort, das ich gesprochen* V. 14, bezieht sich eben auf die früher gegebene Verheissung, welche hier wiederholt wird mit wenigen Abweichungen im Ausdrucke, die den Inhalt, auf welchen es allein ankam, nicht wesentlich berühren. Des Zusammenhangs mit den einleitenden Worten V. 14 wegen musste der Anfang des Ausspruchs in etwas geändert werden, und an die Stelle des im Sinne von 29, 10. 28, 6 (s. z. d. St.) schon gebrauchten וַהֲקִמֹתִי trat das hier noch passendere אַצְמִיחַ; dagegen ist צֶמַח צַדִּיק, weniger angemessen wegen der folgenden Wiederholung, in צֶמַח צְדָקָה verwandelt, und die Worte וּמֶלֶךְ מֹלֵךְ וְהִשְׂכִּיל weggelassen; endlich ist statt יִשְׂרָאֵל 23, 6 hier יְרוּשָׁלִַם gesetzt, weil es sich in den vorausgegangenen Weissagungen hauptsächlich um die Wiederherstellung des zerstörten Jerusalems handelte, und auf dieses wird denn auch die Benennung: *Jahwe unser Heil* bezogen, vgl. 3, 17. Ez. 48, 35. Jes. 60, 14. Die Erklärung der Weissagung s. z. 23, 5. 6. Auf den Wechsel der — auch sonst bei Jer. so sehr oft als gleichbedeutend wechselnden — Präpositionen in אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל und עַל בֵּית יְהוּדָה kann eben so wenig (mit Hengstenberg) ein besonderer Nachdruck gelegt, oder

in deren Unterschied etwas Bedeutsames gefunden werden, als 23, 35. 25, 2. 26, 2 (vgl. 7, 1 mit 25, 1 u. 44, 1; 18, 8 mit 19, 15 u. 36, 31).

17. 18. *Denn so spricht Jahwe: Nicht wird ausgerottet werden dem David Einer sitzend auf dem Throne des Hauses Israel, und den Levitenpriestern wird nicht ausgerottet werden Einer vor mir, der Brandopfer darbringt und Speisopfer anzündet und Schlachtopfer verrichtet allezeit,* d. h. nie wird es an einem Könige aus dem Stamme David's fehlen, der auf Israels Throne sitzt, nie an einem Priester aus levitischem Stamme, der die gebührenden Opfer darbringt. Durch das erstere wird mit denselben Worten, mit denen 1 Kön. 2, 4. 8, 25. 9, 5 die Weissagung Nathans 2 Sam. 7, 12—16 zusammengefasst wird, die vorhergehende Verheissung bekräftigt; doch da nicht nur der Thron Davids umgestürzt und die Hauptstadt des Reiches zerstört war, sondern auch der Tempel dieselbe Zerstörung erlitten und der Opferdienst aufgehört hatte, so musste neben dem Thron auch der Gottesdienst wieder errichtet, und neben dem Könige aus Davids Geschlecht auch der Stamm Levi wieder in sein Mittleramt zwischen Jahwe und seinem Volke eingesetzt werden; darum wird auch mit den gleichen Worten diesem die beständige Dauer vorausgesagt. Das Wort אִישׁ V. 18 braucht man darum nicht nothwendig wie V. 17 von einem einzigen Priester zu verstehen, es kann vielmehr wie עֶבֶד Jos. 9, 23 in collectivem Sinne genommen oder vielmehr, wie V. 17 von dem jedesmaligen Könige, so hier von dem jedesmaligen einen Priester, der gerade an der Reihe ist, verstanden werden. In לכהנים הלוים *den Leviten-Priestern* (Hitzig) oder *den Priestern den Leviten* (Ewald) steht הלוים als coordinirtes Substantiv in Apposition zu הכהנים vgl. Deut. 17, 9. 18. 24, 8. 27, 9. Jos. 3, 3 als gleichbedeutend, daher auch umgekehrt V. 21 הלוים הכהנים oder blos הלוים V. 22, wofür auch הכהנים בְּנֵי לֵוִי Deut. 21, 5. 31, 9 oder blos בְּנֵי לֵוִי Mal. 3, 3 s. v. a. הַכֹּהֲנִים Mal. 2, 1. 7 vgl. 2, 4, wie auch Deut. 18, 1 zu הכהנים הלוים noch ausdrücklich hinzugefügt wird כָּל־שֵׁבֶט לֵוִי (s. m. Segen Mose's S. 37).

Man hat in dieser Vorhersagung der Fortdauer des Stammes Levi und seines Priesterthums einen Widerspruch mit andern Verkündigungen Jer.'s finden wollen, nach welchem es einer Vermittlung zwischen Jahwe und seinem Volke und folglich eines besondern Mittleramtes nicht mehr bedürfen würde, und hat vom Gesichtspunkte des N. T. aus das Levitenpriesterthum hier anders zu deuten gesucht.

Nun spricht allerdings Jer. 3, 16 aus, dass einst von der Bundeslade, auf deren Vorhandensein die Gegenwart Jahwe's im Tempel zu beruhen schien, keine Rede mehr sein, sondern ganz Jerusalem in gleicher Heiligkeit wie der Tempel als Thron Jahwe's gelten werde (vgl. Jes. 4, 3 ff.), er verkündet 31, 33 f., dass Alle von gleicher Gotteserkenntniss durchdrungen und in gleicher Heiligkeit von ganzem Herzen Gott angehören werden; wenn es aber auch deshalb keiner Versöhnung mit Jahwe, keiner Sündopfer mehr bedarf, so werden doch noch Dankopfer dargebracht 33, 11, und dies muss durch die Priester geschehen 31, 14. Soll auch einst Israel ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein Ex. 19, 6, soll auch der Geist Jahwe's Alle erfüllen, dass sie in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm wandeln Jo. 3, 1 f. Jes. 11, 9. 32, 15. Ez. 39, 29. Jes. 42, 1. 44, 3. 54, 13. 59, 21, ein Aufhören des Opferdienstes und des Priesterthums liegt darum der Vorstellung der Propheten fern, der Gedanke einer blossen Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit ist noch ausserhalb ihres Gesichtskreises; wird doch auch fernerhin Jahwe auf Zion seinem heiligen Berge wohnen Jo. 4, 17. 21. Mich. 4, 7. Ez. 37, 26 ff., werden die Völker dahin zu seinem Tempel ziehen, um ihm mit Israel zugleich ihre Opfergaben darzubringen Jes. 18, 7. 23, 18. Zeph. 2, 11. Sach. 14, 16 ff. (vgl. Jes. 19, 19. 21). Ezechiel, welchem die Weissagungen Jer.'s vorlagen, und der sich doch gewiss nicht im Widerspruche mit ihm wusste, der auch selbst eine einstige heilige Gotteserkenntniss des Volkes, einen ewigen Bund des Heiles zwischen ihm und Jahwe verkündet 11, 19. 36, 26. 37, 26, beschreibt ausführlich den neuen Tempel und die neue Ordnung des Opferdienstes Cap. 40 ff.; und wenn Jesaja II verkündet, Gott werde sich aus dem ganzen Volke Levitenpriester nehmen 61, 6. 66, 21, indem das ganze erlöste Volk in gleicher Weise heilig sein werde 62, 12, so ist eben darin die Voraussetzung ausgesprochen, dass es auch fernerhin einen Priester- und Opferdienst geben werde vgl. 56, 7. 60, 7; soll ja doch auch das Königthum, welches ursprünglich als ein Abfall von Jahwe dem Volke nur mit Widerstreben gewährt wurde (1 Sam. 8 ff.), fortdauern, und der Staat in seinem äussern Bestande wiederhergestellt werden כבראשנה wie vordem 33, 7. 11 [1]).

19—22. So sicher Tag und Nacht nach göttlicher Anordnung

1) Vgl. übrigens auch Tholuck Propheten S. 153 f. 195.

in regelmässiger Abwechslung fortdauern, so werden auch stets Nachkommen David's auf seinem Throne sitzen und Leviten als Priester dem Jahwe dienen, und so wenig das Aufhören des einen nach dem Willen Jahwe's möglich ist, so wenig ist es auch das Aufhören des andern, vgl. 31, 36. Ja nicht nur wird es nie an Nachkommen David's, nie an Leviten fehlen, sie werden sich vielmehr zahllos mehren wie die Sterne des Himmels und wie der Sand des Meeres, so dass an ein Aussterben derselben nicht zu denken ist. Diese letztere Verheissung ist eine Verstärkung und Bekräftigung der vorhergehenden, und wenn sie in ihrem hyperbolischen Ausdrucke über ihr Ziel hinausgeht und eher zu einer Drohung zu werden scheint (Jahn), so ist man deshalb nicht berechtigt sie mit künstlicher Umdeutung von dem ganzen Volke Israel zu verstehen, welches nicht nur in ein Priestergeschlecht (Ex. 19, 6. Jes. 61, 6. 66, 21), sondern auch (mit Rücksicht auf מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים Ex. 19, 6) in das Geschlecht David's verwandelt werden soll (Hengstenberg), und so, um der Schwierigkeit des buchstäblichen Sinnes zu entgehen, gerade an dieser buchstäblichen Auffassung festzuhalten. בריתי היום *mein Bund mit dem Tage,* vgl. Lev. 26, 42 (s. z. 9, 2), der von mir mit dem Tage gewissermassen geschlossene Vertrag. ולבלתי וגו׳ *so dass nicht ist Tag und Nacht zu ihrer Zeit;* ו ist hier erklärend: *und zwar,* s. Ew. § 310 b; יומם steht hier und V. 25 für יום, wohl nur in Folge eines durch das folgende ולילה und die gewohnte Redensart veranlassten Abschreiberversehens. דוד עבדי vgl. 2 Sam. 3, 18. 7, 5. 8. 1 Kön. 11, 13. 32 ff. 14, 8. 2 Kön. 19, 34. 20, 6. Ez. 34, 24. 37, 24 f. — 22. Vgl. Gen. 15, 5. 22, 17. Hos. 2, 1. אֲשֶׁר steht hier für כַּאֲשֶׁר wie Jes. 54, 9. Ex. 14, 13, vgl. Ew. § 360 a. משרתי אתי s. Ew. § 288 a.

23—26. Nochmalige beruhigende Versicherung, dass das jetzt in seinem staatlichen Bestande aufgelöste und scheinbar vernichtete Volk wiederhergestellt und von Königen aus dem Stamme David's regiert werden soll. *Hast du nicht gesehen* (vgl. 3, 6. 7, 17), gewahrt, vernommen (vgl. Gen. 42, 1) *was diese Leute sprechen: die zwei Geschlechter, welche Jahve erwählte, die hat er verworfen* (wegen der Construction vgl. 6, 19, s. Ew. § 309 b), *und mein Volk verachten sie, so dass es nicht mehr ein Volk vor ihnen,* in ihren Augen *ist* (מִהְיוֹת vgl. V. 21. 31, 36), dass sie es nicht mehr als ein selbständig und eigenthümlich bestehendes, von andern Völkern

als ein Ganzes unterschiedenes Volk גּוֹי vgl. 31, 36 ansehen. Bei den *zwei Geschlechtern* שְׁתֵּי הַמִּשְׁפָּחוֹת könnte man an das Königs- und das Priestergeschlecht denken, da von diesen vorher die Rede war; allein aus dem Folgenden geht hervor, dass damit die beiden Theile des Volkes Israel gemeint sind, שְׁנֵי בָתֵּי יִשְׂרָאֵל Jes. 8, 14, *das Haus Israel und das Haus Juda* 31, 27. 31. 32, 30. 33, 7, Samarien und Jerusalem Ez. 35, 10; משפחה wird öfter zur Bezeichnung von Völkerstämmen gebraucht, s. z. 1, 15. Die von welchen hier als הָעָם הַזֶּה gesprochen wird, scheinen Solche zu sein, die nicht zu dem Volke Jahwe's gehören, da von ihnen ausgesagt wird את עמי יניאצון *mein Volk verachten* oder *lästern sie*. Daher haben einige Erklärer unter *diesem Volke* Heiden verstanden vgl. Jes. 60, 14, und zwar entweder *Aegypter,* in deren Mitte Jer. in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems sich aufhielt, oder, unter Voraussetzung der Unächtheit, *Babylonier;* Movers (S. 42) findet sogar darin eine Hindeutung auf die *Samaritaner,* die doch von einer Verwerfung der *beiden* Stämme des Volkes nicht gesprochen haben würden. Der Ausdruck הָעָם הַזֶּה kommt aber nirgends bei Propheten aus dem Exil in Bezug auf Heiden vor, dagegen wird der Ausdruck sehr gewöhnlich von Jer. gebraucht, um das Volk Juda's besonders in seiner Entfremdung von Jahwe zu bezeichnen (4, 10. 11. 5, 14. 23. 6, 19. 21. 7, 33. 8, 5. 9, 14. 13, 10. 14, 10. 15, 1. 20. 16, 5. 10. 19, 11. 21, 8. 23, 32. 33. 29, 32. 32, 42. 35, 16. 36, 7. 37, 18. 38, 4), 13, 10 הָעָם הַזֶּה הָרָע, wie in ähnlicher Weise öfter von Jesaja (s. Knobel z. Jes. 6, 9), vgl. Mich. 2, 11. Hag. 1, 2. 2, 14. Eben so wie hier wechselt 29, 32 in demselben Verse הָעָם הַזֶּה und עַמִּי, beides zur Bezeichnung der Judäer. Man hat also unter העם הזה die Mehrzahl der den Propheten umgebenden Judäer zu verstehen, die bei der eingetretenen Zerstörung und Auflösung ganz Israel als ein verlorenes und von Jahwe verworfenes Volk erklärten vgl. V. 10, und durch ihre Verzweiflung und ihren Mangel an Gottvertrauen ihr eigenes Volk, sofern es עַמִּי *mein Volk,* das Volk Jahwe's war und immer sein auserwähltes Volk bleiben sollte, lästerten und herabsetzten. Der Ausdruck: *sie lästern mein Volk,* denken und sprechen gering und verächtlich von ihm, setzen es dadurch in den Augen der andern Völker herab und geben diesen Veranlassung zur Geringschätzung und Lästerung, ist in ähnlicher Weise zu fassen wie חלל Ez. 36, 20: „Bei den Heiden, zu welchen sie kamen, *entweihten* sie meinen heiligen Namen, indem man von

ihnen sagte: „Jahwe's Volk sind sie und aus seinem Lande sind sie gezogen.“ Vgl. noch Num. 14, 11.

25. אם לא וגו׳ *Wenn ich nicht meinen Bund mit Tag und Nacht, die Gesetze des Himmels und der Erde nicht festgesetzt habe* und als solche unverbrüchlich aufrecht halte, vgl. V. 20. 31, 35 ff. Hitzig auf Job 6, 21 fussend nimmt לא substantivisch und erklärt: Wenn nichtig mein Vertrag, wenn ich die Gesetze zu nichte gemacht haben werde; aber gesetzt לא hätte überhaupt diese Bedeutung, was auch für die angeführte Stelle zweifelhaft ist, so müsste es wie dort eine hervorragendere, betontere Stellung im Satze einnehmen. שׂום בְּרִית kommt auch 2 Sam. 23, 5 vor, doch könnte man, statt das erste לא auf שׂמתי zu beziehen, auch erklären: wenn nicht mein Bund mit Tag und Nacht *ist,* vorhanden ist, besteht. — 26. *So verwerfe ich auch den Samen Jakob's und David's, so dass ich nicht aus seinem Samen Herrscher nehme über den Samen Abraham's, Isaak's und Jakob's* (vgl. Ex. 2, 24. 3, 6); ישׂחק statt יצחק wie Am. 7, 9. 16. Ps. 105, 9. כי אשוב וגו׳ *denn ich setze sie wieder ein* (s. z. 29, 14, vgl. dagg. אשיב V. 11. 32, 44) *und erbarme mich ihrer,* vgl. 12, 15. Deut. 30, 3. Sach. 10, 6.

Cap. 34. 35.

Drei mit gleich lautender Ueberschrift eingeleitete, aber in keinem nähern Zusammenhang stehende Stücke, Cap. 34, 1—7, Cap. 34, 8—22, Cap. 35, die als Nachträge noch vor der mit Cap. 36 beginnenden fortlaufenden Erzählung der mit dem prophetischen Berufe des Jer. in Verbindung stehenden Lebensschicksale desselben hier eingeschoben sind.

Das 1ste Stück C. 34, 1—7 ist ein Nachtrag zu 32, 1 ff., und gibt die Weissagung, auf welche 32, 3 ff. als auf die Ursache der Verhaftung Jer.'s im Wachthofe hingewiesen war und welche 37, 17 nochmals kurz angedeutet wird, in ihrer vollständigen Gestalt. Da Cap. 32 u. 33 eng zusammengehören, so fand dieser Nachtrag hier seinen nächsten Platz. Aus der Vergleichung von 37, 11—21 mit 32, 1 ff. ergibt sich, dass diese Weissagung erst in der Zeit ausgesprochen wurde, wo die Chaldäer zur erneuerten Belagerung Jeru-

salems wieder zurückgekehrt waren; denn nach dem Abzuge der Chaldäer war Jer. in dem Kerker im Hause Jonathan's gefangen gesetzt worden und *lange Zeit* daselbst geblieben 37, 16, bis ihn Zedekia in dem Wachthofe in freierm Gewahrsam halten liess, in welchem er dann bis zur Eroberung Jerusalems blieb, s. z. 32, 1 ff., z. 37, 17, vgl. 32, 1. 24.

Das 2te Stück C. 34, 8—22, eine Strafrede gegen die Judäer, die bei dem Beginne der Belagerung ihren hebräischen Sclaven und Sclavinnen dem Gesetze gemäss in feierlicher Weise die Freiheit gegeben, nach dem Abzuge der Chaldäer sie aber wieder zu ihrem Dienste gezwungen hatten, gehört, wie aus V. 21 hervorgeht, in die Zeit vor der Rückkehr der Chaldäer, vgl. 37, 6 ff.

Das 3te Stück endlich, Cap. 35, in welchem berichtet wird, wie Jer. seinem von dem göttlichen Gesetze abtrünnigen Volke in dem treuen Festhalten der Rekabiten an dem Gesetze ihres irdischen Meisters ein beschämendes Beispiel vor Augen gestellt, gehört seinem Inhalte nach in die Zeit vor der ersten Belagerung unter Jojakim und Jojachin, als die Rekabiten bei der Annäherung des chaldäischen Kriegsheeres, vielleicht vor den 2 Kön. 24, 2 erwähnten Streifschaaren vgl. V. 11, in Jerusalem eine Zuflucht gesucht hatten, s. V. 1. 11, vgl. V. 17 nach welchem das längst angedrohte Unglück noch nicht eingetreten ist, sondern erst noch bevorsteht. Die Heilsverheissung über die Rekabiten V. 19 lautet der Verheissung 33, 17 f. ähnlich. Dieses Capitel ist vielleicht deshalb gerade nach Cap. 34, 8—22 gesetzt, um den Gegensatz zwischen dem Ungehorsam der Judäer und der Gesetzestreue der Rekabiten in schlagender Weise hervorzuheben.

Cap. 34, 1—7. Jer. hatte von Anfang an den unglücklichen Ausgang des Krieges gegen Nebukadnezar und die Nutzlosigkeit der Vertheidigung Jerusalems gegen die belagernden Chaldäer verkündet; er verhehlte dem Zedekia seine feste auf göttlicher Erleuchtung beruhende Ueberzeugung in dieser Hinsicht nicht, so oft er während der Belagerung deshalb befragt wurde, und rieth stets zur Uebergabe als dem einzigen Mittel zur Rettung, vgl. 21, 4 ff. 32, 3 ff. 37, 17. 38, 17 ff. Ein solcher Ausspruch an Zedekia, derselbe wegen dessen er nach 32, 2 ff. fortan im Wachthofe gefangen gehalten wurde (s. z.

32, 1—5, vgl. z. 37, 17) wird hier mit genauer Zeitangabe angeführt. *Nebukadnezar, der König von Babel, und sein ganzes Heer und alle Königreiche des Landes der Herrschaft seiner Hand,* des Gebietes über welches sich seine viele Königreiche umfassende Herrschaft erstreckte, vgl. Jes. 10, 8. 47, 5 (ארץ ממשלת ידו s. v. a. אֶרֶץ מֶמְשַׁלְתּוֹ 51, 28, vgl. Jes. 22, 21), *und alle Völker kämpften gegen Jerusalem und gegen alle seine Städte,* gegen alle Städte Juda's V. 7 (s. z. 19, 15). Der Zusatz וכל העמים scheint hier überflüssig und ist auch wegen des folgenden mascul. נלחמים nicht nothwendig, da dieses auch von ממלכות dem Sinne nach abhängen könnte, vgl. 1 Sam. 10, 18 (Hitzig), doch soll das zahlreiche aus den mannigfachsten Völkern zusammengesetzte chaldäische Heer nach seinem überwältigenden Eindrucke geschildert werden, und deshalb finden wir auch in der ähnlichen Schilderung Ez. 26, 7 eine gleiche Häufung der Ausdrücke. — Nur zwei der Städte Juda's ausser Jerusalem waren als die festesten noch unerobert geblieben (V. 7) Lakisch und Aseka, beide in der Niederung gelegen Jos. 15, 35. 39, von denen die erstere, einst von Rehabeam befestigt 2 Chr. 11, 9, auch schon den Sanherib länger vor ihren Mauern aufgehalten hatte Jes. 36, 2. 37, 8. In dieser Zeit, als Jerusalem von den belagernden Chaldäern bedrängt war (32, 24), verkündete Jer. dem Zedekia, Jahwe werde die Stadt dem Feinde preisgeben, der sie verbrennen werde, Zedekia werde dem Könige von Babel nicht entrinnen, sondern als Gefangener vor ihn gebracht und dann nach Babel geführt werden V. 2. 3, vgl. 32, 3—5. הלך ואמרת vgl. 2, 2 u. ö.; das 2te ואמרת אליו steht statt לֵאמֹר 28, 13. 39, 16. Dieser Weissagung wird noch eine weitere hinzugefügt V. 4. 5: Zedekia werde nicht durch das Schwert sterben, er werde mit allen Ehren bestattet werden gleich seinen Vorgängern, den frühern Königen.

Dieses wird gewöhnlich als eine Fortsetzung der vorhergehenden Weissagung angesehen und dahin erklärt, Zedekia werde in Babel nicht eines gewaltsamen Todes sterben — was freilich, wenn er jetzt verschont wurde (vgl. 52, 10. 2 Kön. 25, 7), auch nicht zu erwarten war —, sondern er werde dort „in spätern Jahren ruhig sterben und von den in Babel wohnenden Judäern nach alter Sitte ehrenvoll bestattet werden" (Ewald). Hitzig hat aber nach Venema in treffender Weise die Unhaltbarkeit dieser Erklärung nachgewiesen. „Wenn die Verkündigung des Orakels V. 2. 3 einen Zweck verfolgt,

den Zweck, zur Uebergabe und Unterwerfung den König zu bewegen (vgl. 38, 17 f. 32, 5): so wäre diese Fortsetzung V. 4. 5 nicht nur eben so zwecklos als süsslich, sondern geradezu zweckwidrig; denn der Seher würde ja für halsstarriges Beharren im Widerstande förmlich eine Prämie aussetzen. Wie kann Jer. seinem Könige, wenn dieser es auf die Entscheidung der Waffen ankommen lässt, von Seiten der Chaldäer eine Behandlung, ein Schicksal weissagen, wie es selbst nach freiwilliger Ergebung fast zu günstig scheint? vgl. 52, 10. 11 mit V. 31, kraft welches Jechonja, der sich freiwillig ergab und doch hinweggeführt wurde, selbst in's Gefängniss gelegt worden ist. Und heisst das בשלום sterben (vgl. 1 Mos. 15, 15), wenn man entthront und der Freiheit beraubt im Auslande sein Leben vertrauert hat? Die Bestattung mit königlichen Ehren hat einen Werth nur, wenn sie involvirt, dass der, den man bestattet, als König starb; und dann ist auch die Todtenklage *Gebieter, weh'!* nicht ein leerer Schall oder gar Ironie" (Hitzig S. 288). In den Worten: *Und wie deinen Vätern, den frühern Königen, die vor dir waren, wird man dir einen Brand anzünden* (eig. mit den Brennungen deiner Väter — — — werden sie dir brennen) d. h. bei deiner Leiche Wohlgerüche verbrennen, wie dies bei der Bestattung der Könige Sitte war 2 Chr. 16, 14. 21, 19, vgl. Winer RW. A. *Begraben), und Wehe Herr! über dich klagen,* die gebräuchliche Todtenklage halten vgl. 22, 18, kann doch nur der Sinn liegen, er werde mit allen königlichen Ehren, d. h. als König begraben werden; denn wenn er als Gefangener in Feindes Lande noch so feierlich bestattet wurde, so war dies doch kein Begräbniss wie das seiner Vorgänger. Jojachin schmachtete damals seit zehn Jahren im Gefängniss in Babel, und eine Befreiung daraus war nicht abzusehen (fand auch erst 27 Jahre später Statt 52, 31); war für Zedekia ein anderes Loos dort zu erwarten (vgl. 52, 11)? und welchen Werth konnte es für ihn haben, zu wissen, dass man ihn einst ehrenvoll begraben würde, während der Aufenthalt als Gefangener in fremdem Lande für ihn wie für Jojachin 22, 24 ff. das bejammernswertheste Loos sein musste (vgl. 8, 3)? Und wenn es von dem in der Schlacht getödteten, aber in seinem Grabe in Jerusalem begrabenen (2 Kön. 23, 30) Josia heisst, er werde zu seinen Vätern gesammelt werden בְּשָׁלוֹם, und dieses letztere noch dadurch erklärt wird, dass er all das Unglück nicht sehen werde, welches Jahwe über diesen Ort zu verhängen habe 2 Kön. 22, 20, so kann

auch in den hier gebrauchten Ausdrücken kein anderer Sinn liegen, als dass Zedekia in herkömmlicher Weise in der Gruft seiner Väter beigesetzt werden, also im ruhigen Besitze des Thrones sterben solle. Dadurch dass in dieser Weissagung V. 4. 5 ein Gegensatz gegen die vorhergehende V. 2. 3 ausgesprochen ist, erklärt sich nun auch der nachdrückliche Eingang derselben V. 4 (Hitzig): *So höre nur das Wort Jahwe's, Zedekia, König von Juda: So spricht Jahwe über dich,* welcher sonst, wenn das Folgende blos eine Fortsetzung des vorher Ausgesagten wäre, keinen Sinn hätte. „אך merkt den Ausnahmsfall an, in welchem das V. 2. 3 Geweissagte nicht eintreten werde: „ausser du hörest u. s. w.“; ohne vorausgegangenen positiven Gegensatz würde שְׁמַע־נָא gesagt sein (38, 20)“ Hitzig; vgl. Zeph. 3, 7. 2 Kön. 5, 7. Gen. 23, 13.

Der Sinn ist demnach: Höre nur, o Zedekia, die Verheissung an, die ich dir gebe, sie soll an dir in Erfüllung gehen, wenn du danach handelst, *denn,* wie am Ende hinzugefügt ist, *ein Wort habe ich,* Jahwe, *gesprochen,* du kannst fest auf dieses mein Wort bauen: du wirst nicht eines gewaltsamen Todes sterben, wie du es vielleicht fürchtest, wenn du dich dem Nebukadnezar in die Hände lieferst, du wirst vielmehr im ruhigen Besitze deines Thrones bleiben; dieses wird geschehen statt dessen was dir jetzt bei einem fortgesetzten Kampfe mit den Chaldäern bevorsteht, dessen kannst du gewiss sein, wenn du der Versicherung glauben und sie wohl beherzigen willst. Wenn auch der Gegensatz V. 4 in etwas unklarer Weise und die Bedingung in beiden Fällen gar nicht ausgesprochen ist, so wird doch offenbar dem Zedekia hier dieselbe Alternative gestellt wie in der Unterredung, die Jer. später nochmals mit ihm hatte 38, 14 ff.: Wenn er sich den Obersten des Königs von Babel nicht ergebe, so werde die Stadt in die Gewalt der Chaldäer fallen, sie werden sie verbrennen und er selbst werde ihnen nicht entgehen 38, 18, wenn er sich aber ergebe, so werde er und sein Haus am Leben bleiben und die Stadt nicht verbrannt werden 38, 17. Vgl. besonders 38, 20. 21: „Höre doch auf die Stimme Jahwe's (שְׁמַע־נָא בְקוֹל יהוה vgl. אך שמע דבר יהוה V. 4) nach dem was ich zu dir spreche (לַאֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ vgl. כי דבר אני דברתי V. 5) und es wird dir gut gehen und du wirst leben (vgl. V. 5); wenn du dich aber weigerst hinauszugehen, so ist dies das Wort, welches mir Jahwe geoffenbart u. s. w.“ Nur bei dieser Erklärung hat auch diese Weissagung einen des Propheten

würdigen Zweck, während er bei der gewöhnlichen zu einem blossen Wahrsager herabgewürdigt wird.

Cap. 34, 8—11. Nach einer in der Gesetzsammlung Ex. Cap. 20—23 enthaltenen Bestimmung 21, 2 soll der Hebräer, der an einen andern als Knecht verkauft worden ist, nach siebenjährigem Dienste ohne Entgelt freigelassen werden; dieses Gesetz wird Deut. 15, 12 wiederholt und dabei ausdrücklich auch auf die Mägde bezogen (während über diese Ex. 21, 7 ff. für besondere Fälle andere Bestimmungen gegeben sind)[1]). Diese gesetzliche Bestimmung scheint aber bis zur Zeit der Belagerung Jerusalems niemals in Kraft getreten zu sein, trotzdem Josia und das Volk sich feierlich zur Beobachtung der in dem damals erschienenen Gesetzbuche (Deut. 4, 44 — 28, 69) enthaltenen Gesetze verpflichtet hatten 2 Kön. 23, 3, wie denn diese Gesetze auch mehr nur den Charakter dringlicher Ermahnungen haben und zunächst auch nur die Ausrottung des von Manasse eingeführten Götzendienstes zur Folge hatten. Als nun Jerusalem durch die Chaldäer bedrängt wurde, veranlasste Zedekia, dem die Macht unbeschränkten Befehles in dieser Hinsicht nicht zustand, die Grossen und das Volk, sei es um den Zorn Gottes zu versöhnen, oder um die Mittel und den Eifer der Vertheidigung zu vermehren, zu dem feierlichen Gelöbnisse, das bis dahin unbeobachtete Gebot in Ausführung zu bringen. Die Judäer, die bei andern als Knechte dienten, wurden demnach freigelassen. Dass auch bei genauer Beobachtung der gesetzlichen Bestimmung in Bezug auf die siebenjährige Dienstzeit die Freilassung eine sehr allgemeine und gleichzeitige sein musste, ergibt sich aus der bisherigen Nichtbeobachtung, in Folge deren die Mehrzahl wohl schon viel länger diente und also a potiori freizulassen war; doch scheint, wenn die Angabe V. 9 nicht allzu allgemein gehalten ist, die Freilassung auch auf Solche, welche diese Dienstzeit noch nicht vollendet hatten, auf alle judäischen Knechte und Mägde ausgedehnt worden zu sein. Daraus aber zu schliessen, dass diese

1) Nach dem Gesetze Lev. 25, 39 ff. soll der israelitische Knecht von seinem Herrn nur als Miethling, nicht als Eigenthum betrachtet werden und — nicht nach sieben Jahren, sondern — im Jobeljahre, wie in das Besitzthum seiner Väter, so zur Freiheit zurückkehren.

Freilassung in einem Sabbathjahre erfolgt sei (Hitzig u. A.), ist man um so weniger berechtigt, als die Bestimmung von der siebenjährigen *Dienstzeit* mit den Bestimmungen über das Sabbathjahr in keiner Verbindung steht, und sich auch überhaupt von der Beobachtung des Sabbathjahres vor dem Exil nirgends eine Spur findet, vielmehr Lev. 26, 34 f. 2 Chr. 36, 21 ausdrücklich das Gegentheil bezeugt wird. Als nun die Chaldäer von Jerusalem abzogen, um den anrückenden Aegyptern entgegen zu ziehen (V. 21. 22 vgl. 37, 5), und demnach die Gefahr vorüber schien, hielt man die Erfüllung des feierlich Versprochenen nicht mehr für nöthig, die Knechte und Mägde wurden wieder zurückgeholt und auf's neue zum Dienste gezwungen.

8. אחרי וגו׳ *nachdem der König Zedekia einen Vertrag geschlossen mit dem ganzen Volke welches in Jerusalem,* nachdem sich alle in Jerusalem befindlichen, zum Theil wohl vom Lande dahin geflüchteten Judäer (vgl. V. 19) in feierlicher Weise vor Jahwe im Tempel V. 15. 18 gegen ihn verpflichtet hatten vgl. 2 Kön. 23, 3, *ihnen Freiheit auszurufen* (vgl. Jes. 61, 1), anzukündigen, dass Freiheit sein solle, vgl. קרא צום 36, 9. Das Suffixum in לָהֶם findet seine Erklärung V. 15 u. 17: אִישׁ לְאָחִיו וְאִישׁ לְרֵעֵהוּ (vgl. 31, 34), *ihnen* d. h. sich einander, einer dem andern, der Herr dem Dienstboten als seinem Bruder und Stammgenossen. „Die Suffixa gehen oft auf einen blos gedachten, noch nicht mit dem entsprechenden Subst. ausgesprochenen Begriff", Knobel zu Jes. 1, 6; vgl. Ps. 18, 15. 44, 3. 68, 11. 15. Jes. 8, 21.

9. העברי והעבריה nach Deut. 15, 12. לבלתי וגו׳ *sie nicht dienstbar zu machen, einer einen Judäer seinen Bruder,* dass Keiner ferner einen Judäer, seinen Bruder, als Sclaven für sich arbeiten lasse; über עבד ב s. z. 25, 14.

10. בוא בברית *in den Bund eintreten,* den Vertrag, die Verpflichtung eingehen, Ez. 16, 8. 2 Chr. 15, 12, vgl. בוא באלה Neh. 10, 30. Ez. 17, 13, in gleichem Sinne עבר בברית ובאלה Deut. 29, 11, עמד בברית 2 Kön. 23, 3.

11. ויכבישום וגו׳ *und unterjochten sie zu Knechten und zu Mägden,* zwangen sie mit Gewalt wieder zum Dienste; das sonst nicht vorkommende Hiphil וַיַּכְבִּישׁוּם wird von dem K'ri nach V. 16 in das gewöhnlichere Kal verwandelt, vgl. 2 Chr. 28, 10. Neh. 5, 5.

12—16. Darauf hin hält ihnen Jer. ihr strafbares Verfahren vor: Jahwe hatte euern Vätern beim Auszuge aus Aegypten das

Gesetz gegeben, ihre hebräischen Sclaven im 7ten Jahre ihrer Dienstzeit wieder zu entlassen, doch ihr erst (אתם V. 15 im Gegensatz zu אבותיכם V. 14) hattet, nachdem die Väter das Gesetz nicht beobachtet, euch entschlossen Gott zu gehorchen, und euch zur Ausführung dieses Gesetzes feierlich vor ihm verpflichtet, habt aber nun durch Meineid den göttlichen Namen entweiht, indem ihr das Versprechen zurückgenommen und eure Brüder wieder zum Dienste gezwungen habt.

13. בבית עבדים *aus dem Sclavenhause,* dem Lande der Knechtschaft, in welchem sie wie eingesperrte Sclaven zu schwerem Dienste zurückgehalten wurden (s. Knobel zu Ex. 13,3) Ex. 13,3.14. 20,2. Deut. 6,12. 8,14. 13,11. Jos. 24,17; dieser Zusatz steht hier mit besonderm Nachdrucke und deutet auf den Deut. 15,15 ausgesprochenen Beweggrund zur Beobachtung dieses Gesetzes hin: „Und gedenke, dass du Knecht warst im Lande Aegypten und Jahwe dein Gott dich erlöst hat, darum befehle ich dir dieses heute."

14. Das Gesetz Deut. 15,12 ist hier ziemlich wörtlich angeführt. מקץ שבע שנים eig. *am Ende,* nach Ablauf *von sieben Jahren* kann hier nicht so verstanden werden, dass erst nachdem 7 volle Jahre verlaufen (2 Kön. 8,2.3) die Freilassung Statt finden soll, dies wäre im Widerspruch sowohl mit den unmittelbar folgenden Worten, wonach der Sclave entlassen werden soll, wenn er *sechs Jahre* gedient hat, als auch mit der gleichen Bestimmung des Gesetzes Deut. 15,12. Ex. 21,2: „er soll 6 Jahre dienen und im *7ten* בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת gehe er frei aus." מקץ שבע שנים, welches man vielleicht auch erklären kann: vom Ende an zurückgerechnet, gegen das Ende, bedeutet vielmehr: *im je 7ten Jahre;* so wird Deut. 15,1 bestimmt, dass מקץ שבע שנים Schuldenerlass Statt finden soll, 31,10 wird aber eben dieses 7te Jahr das Jahr des Erlasses genannt; nach Deut. 14,28 soll מִקְצֵה שָׁלֹשׁ שָׁנִים der Zehnte des Ertrages dieses Jahres בַּשָּׁנָה הַהִוא den Leviten und Armen gegeben werden, dies soll aber offenbar nicht erst nach Ablauf des 3ten Jahres, d. h. im 4ten Jahre, sondern je im 3ten Jahre geschehen, und daher wird auch 26,12 *das 3te Jahr das Jahr des Zehnten* genannt[1]). ולא שמעו וגו' vgl. 7,24.

1) So empfängt auch Ezechiel 3,16 die Offenbarung nicht am 8ten Tage, sondern am 7ten.

15. 16. ותשבו *ihr wandtet euch* jetzt von dem Wege eurer Väter ab, um auf dem rechten Wege zu wandeln und das Gott Wohlgefällige zu thun, dann *wandtet ihr euch* wieder von dem von euch eingeschlagenen Wege ab (über dieses doppelte שוב vgl. 8, 4) und *entweihtet den Namen Gottes,* bewieset durch eure Handlungsweise eine ruchlose Geringschätzung in Bezug auf den Eid, den ihr vor Jahwe geleistet, und eine offene Verachtung gegen seinen zuvor von euch anerkannten heiligen Willen, vgl. Lev. 19, 12. Am. 2, 7. אשר נקרא שמי עליו s. z. 7, 10. לנפשם *für sich,* sich selbst überlassen, so dass sie nach Belieben über sich verfügen konnten, vgl. Deut. 21, 14.

17—22. Darum wird Jahwe die Ungehorsamen, die ihre Brüder nicht freigelassen haben, seinerseits freilassen und sie dem Verderben und der Schmach überlassen; sie alle, Hohe und Niedrige, die den feierlich geschworenen Eid gebrochen, wird er ihren Feinden preisgeben, dass ihre Leichen den Thieren zum Frasse dienen, und auch dem Zedekia und seinen Grossen wird kein besseres Loos zu Theil werden; denn die Feinde, die jetzt abgezogen sind (37, 5), werden zurückkehren, die Stadt einnehmen und zerstören und das Land verwüsten.

17. *Ihr habt mir nicht gehorcht Freiheit zu verkünden,* so dass ihr Freiheit verkündet hättet: dies war zwar geschehen, aber wieder zurückgenommen worden, war also so gut als nicht geschehen. *Siehe ich verkünde euch Freiheit, spricht Jahwe, zum Schwerte, zur Seuche und zum Hunger,* d. h. ich, der ich euer Herr bin, dem ihr als Knechte angehört Lev. 25, 42. 55. 1 Kön. 8, 32. 36, lasse euch frei, löse das Band auf, das euch an mich knüpft, so dass ich euch auch meine schützende Obhut entziehe (vgl. Deut. 32, 36. 43) und euch dem Schwerte u. s. w. preisgebe, „mache euch vogelfrei" (Hitzig). Ueber זועה s. z. 15, 4.

18. 19. העגל וגו׳ *des Rindes, welches sie entzwei geschnitten und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen;* diese Worte bilden eine Apposition zu הברית וגו׳ und hängen demnach grammatisch, wenn auch nicht in strenger Verbindung des Sinnes, noch von דברי ab: *Die Männer, die meinen Bund übertreten, die nicht gehalten die Worte des Bundes,* des Vertrages, *den sie geschlossen vor mir* d. h. das durch die Vertragsschliessung Versprochene, Zugesicherte, *des Rindes* u. s. w., das was sie bei dem zerschnittenen

Rinde u. s. w. versprochen und beschworen haben. Die Ceremonie der Vertragsschliessung bestand eben darin, dass sie ein Rind in zwei Theile theilten und zwischen den beiden Stücken hindurchgingen, wohl um damit die Verwünschung auszusprechen, dass es dem Wortbrüchigen eben so gehen möge wie diesem Thiere, vgl. Gen. 15, 10. Ueber diese auch bei andern alten Völkern vorkommende Ceremonie (כרת ברית vgl. ὅρκια τέμνειν, *foedus icere, ferire, percutere*) s. Winer R. W. A. *Bund.* Das וַיִּתֵּתִי am Anfang von V. 18 wird nach der längern Unterbrechung V. 20 wieder aufgenommen. Die *Obersten Juda's und Jerusalems* mit den Priestern und dem übrigen Volke werden hier von Zedekia und *seinen* Obersten V. 21, also denen, die seinen eigentlichen Rath bildeten und mit ihm die Regierungsgeschäfte führten, unterschieden, diese letztern scheinen demnach für ihre Person an dem beschworenen Beschlusse festgehalten, doch aber die Andern nicht gehindert zu haben, denselben thatsächlich wieder zurückzunehmen. הסריסים ist Apposition zu שרי יהודה ושרי ירושלם und erscheint als allgemeiner Titel derselben wie 29, 2; vielleicht ist aber auch והכהנים mit dazu zu nehmen, so dass הסריסים והכהנים als Bezeichnung der *weltlichen* und *geistlichen* Grossen und Vornehmen Juda's und Jerusalems anzusehen ist.

20. S. z. 7, 33.

21. Vgl. 21, 7. העלים מעליכם *die von euch abgezogen sind*, s. z. 21, 2; die Veranlassung des Abzugs der Chaldäer s. 37, 5.

Cap. 35, 1—11. Als sich zur Zeit Jojakim's die Rekabiten vor dem heranziehenden Heere Nebukadnezar's nach Jerusalem geflüchtet hatten, benutzte Jer. ihre Anwesenheit, um seinem Volke an der so ganz entgegengesetzten Handlungsweise dieser Leute die Verwerflichkeit des eigenen Betragens anschaulich zu machen. Die *Rekabiten* בְּנֵי רֵכָב oder בֵּית הָרֵכָבִים V. 2. 3. 18, בְּנֵי בֵית הָרֵכָבִים V. 5, בֵּית רֵכָב 1 Chr. 2, 55, gehörten zu dem Nomadenstamm der Keniten 1 Chr. a. a. O., der ursprünglich mit den Amalekiten verwandt und unter ihnen wohnend 1 Sam. 15, 6. Num. 24, 21, sich mit den Israeliten befreundet und eng verbunden hatte Richt. 1, 16 (vgl. Num. 10, 29 ff.) 4, 11. 17. 5, 24, und in der Wüste an der Südgrenze des Stammes Juda wohnend, als zu diesem gehörend angesehen wurde 1 Sam.

27, 10. 30, 29. Dass sie auch in religiöser Hinsicht sich den Israeliten angeschlossen hatten, geht wenigstens für die Rekabiten nicht nur aus den hier angeführten Eigennamen, sondern noch mehr daraus hervor, dass der ihrem Geschlechte angehörende *Jonadab* mit Jehu als Eiferer für Jahwe auftrat und an der Ausrottung des Baalsdienstes im Reiche Israel in hervorragender Weise betheiligt war 2 Kön. 10, 15. 23. Dieser Jonadab scheint damals in hohem Ansehen gestanden zu haben; er gab seinem Geschlechte strenge und, wie man sieht, während der drei Jahrhunderte bis auf Jer.'s Zeit auch streng beobachtete Vorschriften, welche den Zweck hatten, die Rekabiten bei der Einfachheit des Nomadenlebens ihrer Väter zu erhalten und sie vor jeder Versuchung sich ansässig zu machen (wie dies andere Keniten gethan hatten 1 Sam. 30, 29) und somit vor der mit dem sesshaften Leben in Verbindung stehenden religiösen und sittlichen Verderbniss zu bewahren. Sie sollten keinen Wein trinken, kein Haus bauen, kein Feld besäen, keinen Weinberg pflanzen und auch nichts von allem dem besitzen, sondern beständig in Zelten wohnen, *damit sie lange lebten in dem Lande, auf welchem sie wandernd verweilten* V. 6. 7. 9 (אשר אתם גרים שם V. 7, eben weil sie das Land nicht als Eigenthum ansehen und in festen Besitz nehmen, sondern nur als Unansässige benutzen und durchziehen sollten), d. h. damit sie der Verderbniss, welcher sie in der andern Weise sich ausgesetzt hätten und dem dadurch herbeigeführten Untergange entgingen[1]). Als der Krieg begann, suchten die Rekabiten mit ihrer Habe eine Zuflucht innerhalb der Mauern Jerusalems *vor dem Heere der Chaldäer und vor dem Heere der* von Nebukadnezar unterworfenen und nun mit ihm (wie einst mit dem assyrischen Heere Jes. 9, 11) verbundenen *Syrer* V. 11[2]).

1) Ebendieselben Vorschriften, welche die Eigenthümlichkeit des Nomadenlebens bilden, führt Diodor. Sic. XIX 94 als Gesetz der Nabathäer an: *Νόμος ἐστὶν αὐτοῖς, μήτε σίτον σπείρειν, μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον, μήτε οἴνῳ χρῆσθαι, μήτε οἰκίαν κατασκευαζειν*, und gibt als Zweck derselben die Bewahrung ihrer Freiheit vor der Unterjochung durch Machthaber an.

2) Dass das Heer von אֲרָם noch besonders als für die Rekabiten zu fürchten genannt ist, hat seinen guten Grund in den vielfachen Verheerungen, welche früherhin Israel und Juda durch die Syrer erlitten hatten; auch ist ja 2 Kön. 24, 2 ausdrücklich berichtet, dass nach Jojakim's Abfall syrische Streifschaaren in das Land fielen, vgl. אֶת־גְּדוּדֵי כַשְׂדִּים וְאֶת־גְּדוּדֵי אֲרָם. Dass LXX hier nach einer sehr häufigen Verwechslung *τῶν Ἀσσυρίων* setzt, kann

Jer. fühlte sich nun vom göttlichen Geiste getrieben, seinem Volke das Beispiel dieser Leute als Gegenbild des eigenen Thuns vorzuhalten, und indem er sie öffentlich gewissermassen auf eine Probe stellte, durch den Anblick ihres treuen Festhaltens an dem Gesetze ihres menschlichen Gesetzgebers das von den Gesetzen seines Gottes abtrünnige Volk zu beschämen. Er begab sich daher zu ihnen V. 2 — הלוך vgl. 2, 2; בית nicht das Haus wo sie wohnten, sondern die *Familie* vgl. V. 3. 5. 18, s. ob. — und veranlasste sie (ודברת אותם vgl. 1, 16. 12, 1, *sprich mit ihnen,* rede ihnen zu, berede sie), mit ihm in den Tempel zu gehen; dort führte er sie insgesammt, ihr Familienhaupt Jaasanja an der Spitze, in eines der zum Tempel gehörenden Gemächer לִשְׁכוֹת. Diese לשכות, die in grosser Anzahl in den Seitengebäuden, in den Vorhöfen und Umgebungen des Tempels sich befanden und von sehr verschiedenem Umfange waren, dienten theils als Niederlagen für Tempelgeräthschaften oder Opfervorräthe, theils zu amtlichen, gottesdienstlichen oder geselligen Zwecken, Lehrvorträgen oder Opfermahlzeiten, und gehörten entweder Beamten und Privatpersonen oder Priesterklassen und grössern Vereinen; s. Böttcher Proben alttest. Schrifterkl. S. 323. Die לִשְׁכָּה in welche Jer. die Rekabiten führte, die man sich eben darum als einen grössern Versammlungssaal denken muss, war die *der Söhne Hanan's Sohns Gedalja's des Mannes Gottes* V. 4; die Apposition איש האלהים bezieht sich auf den ersten Eigennamen, vgl. 28, 1, zu 1, 1. Dieser Prophet (vgl. 1 Sam. 2, 27. 1 Kön. 12, 22. 2 Kön. 4, 25 u. ö.) Hanan, der vielleicht einst hier Lehrvorträge gehalten und dessen Schüler — denn so kann man das Wort בני hier fassen vgl. Am. 7, 14. 1 Kön. 20, 35. 2 Kön. 4, 1 u. s. w. — als besondere Genossenschaft den Saal ferner zu ihren Versammlungen benutzten, ist unbekannt, denn ihn etwa mit dem 2 Chr. 16, 7 genannten חֲנָנִי identificiren zu wollen, so dass die בְּנֵי חָנָן wie dessen unmittelbarer Schüler Jehu 2 Chr. 19, 2. 20, 34 zu ihm als Sekte in eben demselben Verhältniss gestanden hätten, wie die Rekabiten zu ihrem אָב Jonadab, wäre leere Vermuthung. Die Lage dieser לשכה wird noch genauer angegeben als *neben der* לשכה *der Obersten* שָׂרִים vgl. 26, 10, *welche oberhalb*

---

kein Grund sein, mit Hitzig אַשֻּׁר statt אֲרָם zu lesen, so wenig als man Jes. 9, 11, weil für פְּלִשְׁתִּים τοὺς Ἕλληνας gesetzt ist, deshalb die Lesart ändern wird.

der לִשְׁכַּת *des Maaseja S. Schallum's des Hüters der Schwelle;* dieser Maaseja, einer der שֹׁמְרֵי הַסַּף welche, drei an der Zahl (nach den drei Tempelthoren vgl. 2 Chr. 31, 14) den höchsten Rang nach dem Hohenpriester und seinem Stellvertreter einnahmen 52, 24. 2 Kön. 25, 18, war wohl derselbe, dessen Sohn nach der Wegführung seines Vaters mit Jojachin (vgl. 29, 1) unter Zedekia eins der höchsten priesterlichen Aemter bekleidete 29, 25. 21, 1. 37, 3. — Dort liess ihnen Jer. Humpen גִּבְעִים mit Wein und Becher vorsetzen und forderte sie zum Trinken auf V. 5, vgl. V. 2; doch sie beriefen sich auf die stets von ihnen beobachteten Gesetze ihres *Vaters,* d. h. ihres Meisters und Lehrers (vgl. Richt. 17, 10. 2 Kön. 6, 21. 13, 14, sie selbst seine *Söhne* V. 14. 16, s. ob.) Jonadab, durch welchen das Weintrinken ihnen verboten war. אֲבִיהוּ V. 6. 8 bezieht sich auf יוֹנָדָב, nicht auf רֵכָב, vgl. V. 10. 18.

12—17. An diese erwartete Weigerung von Seiten der Rekabiten, wodurch der Eindruck der Belehrung verstärkt und die Wahrheit des Auszusprechenden um so augenscheinlicher wurde, knüpfte der Prophet die beabsichtigte Strafrede gegen die Judäer an. Wie beschämend muss das Beispiel dieser Leute für das Volk Juda's sein! Wird sich denn dieses nicht dadurch belehren und zum Gehorsam gegen die Gebote seines Gottes bewegen lassen? V. 13, vgl. 7, 28. 17, 23. 32, 33. Jonadab hat den Seinigen befohlen keinen Wein zu trinken, und sie haben ihm gehorcht und von der Zeit an (seit Ahab's Zeit עַד הַיּוֹם הַזֶּה V. 14) keinen Wein mehr getrunken; Jahwe hat aber fortwährend durch seine Propheten zu seinem Volke gesprochen und es unablässig ermahnt, von seinen bösen Wegen umzukehren und nicht fremden Göttern zu dienen, damit es in dem Lande bliebe, das er ihm gegeben vgl. 7, 7. 13. 25 f. 11, 7 f. 25, 3 ff. 26, 5. 29, 19. 32, 33, aber es hat ihm nicht gehorcht; ja (כִּי V. 16) die Gebote Jonadab's sind von seinem Geschlechte beobachtet worden, die Gebote Jahwe's aber nicht von dessen Volke; darum muss auch über Juda und Jerusalem all das Unglück kommen, welches Jahwe ihm als Strafe des Ungehorsams so oft warnend angedroht hat, vgl. 7, 13 ff. 19, 15.

Dass Jer. die Worte V. 13—17 nicht in dem Gemache oder der Halle in Gegenwart der Rekabiten gesprochen, geht aus dem Befehle הֹלֵךְ וְאָמַרְתָּ וגו׳ V. 13 hervor, nach welchem er, sei es sogleich, sei es später, wenigstens in einen der Vorhöfe vor ein zahlreicher versammeltes Volk hinausgetreten sein muss (vgl. 2, 2. 17, 19); die an-

geführten Worte scheinen aber mehr nur kurz den Inhalt dessen anzugeben, was er bei dieser Gelegenheit sprach. — 14. הוקם את דברי י׳ *man hielt aufrecht,* beobachtete, s. v. a. הֵקִימוּ V. 16 (vgl. 34, 18. Deut. 27, 26) *die Worte J.;* über den Accusat. beim Passiv. s. Ew. § 295b, Ges. § 143, 1. — 15. וּשׁבוּ *damit ihr wohnet* vgl. 25, 5, Ew. § 347; אל האדמה statt על האדמה 25, 5.

18. 19. Den Rekabiten wurde dagegen um ihres Gehorsams und ihrer treuen Beobachtung der Gesetze Jonadab's willen verheissen, dass *dem Jonadab S. Rekab's nie Einer fehlen solle, der vor Jahwe stehe allezeit,* d. h. dass sein Geschlecht unter dem Schutze und im treuen und wohlgefälligen Dienste Jahwe's beständig fortdauern werde, vgl. 33, 17f. Dieses Segenswort konnte Jer. sogleich unmittelbar zu den Rekabiten gesprochen haben, es ist aber hier des Gegensatzes gegen das Verwerfungsurtheil über Juda wegen erst diesem angefügt.

Cap. 36—44.

Diese Capitel enthalten einen zusammenhängenden Bericht über die Schicksale Jer.'s und einzelne damit in Verbindung stehende Weissagungen zunächst unter Jojakim, dann vor und nach der Eroberung Jerusalems. Dass Cap. 36, wiewohl die erzählte Begebenheit der Zeit nach viel früher fällt als das Uebrige, doch erst mit diesem Letztern niedergeschrieben worden ist, und nicht wie z. B. Cap. 26 ein abgesondertes Stück für sich bildet, ergibt sich aus dem Uebergange 37, 1.

Cap. 36. Die erste Niederschrift der Weissagungen Jeremia's durch Jojakim verbrannt.

1—3. Vom 13ten Jahre Josia's an bis zum 4ten Jojakim's, seit 23 Jahren, hatte Jer. als Prophet gewirkt (25, 3), hatte zur Busse und zur Umkehr aufgefordert, aber ohne Erfolg; weil das von ihm als bevorstehend verkündete Strafgericht noch immer nicht eingetroffen war, hatte sich sein Volk in falsche Sicherheit gewiegt (5, 12), hatte ihn wegen der Nichterfüllung seiner Verkündigungen verhöhnt (17, 15) und seine Warnungen nicht beachtet. Jetzt aber schien die Frist, welche Jahwe in seiner Langmuth seinem abtrün-

nigen Volke zur Bekehrung gegeben, endlich abgelaufen; nachdem Pharao Necho den König Josia bei Megiddo geschlagen und getödtet und seine Oberhoheit über Juda durch Einsetzung Jojakim's geltend gemacht hatte 2 Kön. 23, 29 ff., wurde er im 4ten Jahre Jojakim's am Euphrat bei Karkemisch von Nebukadnezar geschlagen 46, 2, und die siegreich vordringenden Heere des Königs von Babel bedrohten alle Länder mit Eroberung und Verwüstung. In dieser Zeit, wo die Erfüllung des so oft von ihm im Namen Jahwe's Angedrohten bevorzustehen schien und wo ihn das nun wirklich einbrechende Strafgericht auch in den Augen derer, die sich bisher ungläubig von ihm abgewendet, als wahrhaft von Gott gesendeten Propheten bewähren sollte (vgl. Deut. 18, 22), fühlte er sich vom göttlichen Geiste getrieben, nach dem Beispiele früherer Propheten den Inhalt seiner bisherigen Weissagungen schriftlich niederzulegen, und so durch Vorlesung und Verbreitung derselben noch einen Versuch zu machen, ob sein Volk jetzt im letzten Augenblicke sie noch zu Herzen nehmen, ob es durch Busse und Bekehrung das sonst Unabwendbare noch abwenden und der Gnade seines Gottes sich würdig machen würde.

2. *Nimm dir eine Buchrolle* (Ez. 2, 9) *und schreibe darauf* (אֵלֶיהָ für עָלֶיהָ vgl. V. 4. 29) *alle Worte, die ich zu dir gesprochen über Israel und über Juda und über alle Völker, von dem Tage wo ich zu dir gesprochen* (מיום דברתי vgl. Ex. 6, 28. Lev. 7, 35. Ps. 18, 1, s. Hupfeld zu Ps. 7, 16, Ew. § 332 c) *von den Tagen Josia's an bis auf diesen Tag.* Die Ausführung geschah in der Weise, dass Jer. nicht selbst schrieb, sondern seinem Amanuensis *Baruch* (32, 12) das in die Buchrolle zu Schreibende dictirte V. 4. 18. Hitzig erklärt nun mit andern Ausll.: „Er soll sie nicht jetzt zum ersten Male aufschreiben — was dem treuesten Gedächtnisse unmöglich gewesen wäre — sondern zusammen in ein Buch schreiben aus den zerstreuten einzelnen Blättern und Blättchen.“ Und (zu V. 18): „Jer. besass also seine Orakel, was sich übrigens von selbst versteht, bereits schriftlich, aber auf einzelnen Blättern, ungeordnet, so geschrieben, dass nur der Verf. selbst sich herausfinden konnte; in alle Wege war es sicherer und wohl auch bequemer, sie vorzulesen, als obwohl unter Aufsicht und Beihülfe abschreiben zu lassen.“ Allein weder versteht sich dieses so von selbst, wie Hitzig annimmt, noch ist überhaupt Grund zu dieser ganzen Vorstellung vorhanden. Allerdings wäre es dem treusten Gedächtniss unmöglich gewesen, alle die

Reden, die Jer. seit 23 Jahren gehalten, jetzt zum ersten Male wortgetreu niederzuschreiben; allein eine solche wörtliche vollständige Sammlung hätte doch auch keinen Zweck gehabt. Die Predigt und Weissagung Jer.'s bewegte sich ja immer um dieselben Gegenstände, und wenn das, was er seit langen Jahren mündlich vorgetragen, nun schriftlich wiederholt werden sollte, so war der Zweck dieser Niederschrift nicht ein archivarischer, sondern ein rein praktischer: diese Wiederholung sollte jetzt im Angesichte der nahenden Gefahr einen um so grössern und nachhaltigern Eindruck machen. Dabei handelte es sich aber um den Inhalt, nicht um die zufällig durch die Umstände gegebene Einkleidung, und da dieser Inhalt immer derselbe gewesen war und noch war, so bedurfte es für den Propheten keiner besondern Anstrengung des Gedächtnisses, um denselben in einer auch den Verhältnissen der Gegenwart angemessenen Weise wiederzugeben. Dass Jer. nur eine solche Wiedergabe des Inhalts des vielfach und in verschiedenen Zeiten Gesprochenen beabsichtigte, geht aus dem, was wir wirklich besitzen, hervor; denn in dem in jener Zeit geschriebenen (V. 32) und später durch Nachträge erweiterten, aber gewiss in keiner Weise verkürzten Buche gehören blos die ein Ganzes bildenden Cap. 2—6 in die Zeit Josia's, schon Cap. 7 ff. gehört, wie aus Cap. 26 hervorgeht, in die Zeit Jojakim's. Ein Gleiches thaten auch andere Propheten, deren Schriften, ein längeres, wohlgeordnetes und in sich abgerundetes Ganzes bildend, dem Leser ein treues Bild ihrer Weissagung darbieten, nicht aber eine wortgetreue Sammlung des vor den Zuhörern zu verschiedenen Zeiten Gesprochenen enthalten. Dass man den Ausdruck כל דברים וגו׳ nicht in dem streng wörtlichen Sinne nehmen darf, geht schon daraus hervor, dass Jer. bei Erneuerung der Niederschrift (V. 32) zu dem in der ersten durch Jojakim verbrannten Buchrolle Enthaltenen *noch viele ähnliche Worte* hinzufügte, was doch nicht möglich gewesen wäre, wenn die Sammlung in dem angenommenen materiellen Sinne eine vollständige war.

Wenn Jer. den Befehl erhält, eine Buchrolle zu nehmen und die bis auf diese Zeit von ihm gesprochenen Weissagungen darauf zu schreiben, so folgt eben daraus, dass ein solches Niederschreiben bis jetzt *nicht* Statt gefunden hatte. In gleicher Weise erhält er bei einer spätern Weissagung den Befehl, sie für künftige Zeiten niederzuschreiben 30, 2; eben so soll auch Jesaja 30, 8 und Habakuk 2, 2 eine Weissagung, offenbar nur ihrem Inhalte nach, als Zeugniss für

die Zukunft schriftlich aufbewahren. Ein blosses Zusammenstellen schon niedergeschriebener Weissagungen kann mit dem וְכָתַבְתָּ nicht gemeint sein. Und zu welchem Zwecke sollte denn Jer. seine Weissagungen auf einzelne erst noch zu ordnende Blätter und Blättchen geschrieben haben? Sich vorzustellen, dass er seine Weissagungen vorher niedergeschrieben und memorirt habe, wird man doch kaum mit dem Wesen eines Propheten für verträglich halten (vgl. vielmehr 19, 2). Wenn er sie aber nachher aus dem Gedächtniss niederschrieb, was doch immer nicht wortgetreu geschehen konnte, so hatte er dabei entweder nur den Zweck, die Weissagung als ein Zeugniss für die Zukunft aufzuheben, um sich später bei ihrem Eintreffen darauf zu berufen, dann musste sie aber auch so geschrieben sein, dass sie von Andern gelesen werden konnte, und in authentischer Weise niedergelegt sein wie in den oben angeführten Fällen, vgl. Jes. 8, 16: von einer solchen Berufung auf früher Niedergeschriebenes findet sich aber hier keine Spur; oder er beabsichtigte dabei, das was er einem kleinern Kreise von Zuhörern vorgetragen, in einem grössern Kreise von Lesern zu verbreiten, dies setzt aber eben eine Veröffentlichung voraus, welche offenbar bis dahin nicht geschehen war. Aber auch angenommen, Jer. hätte zur blossen Erinnerung solche Niederschriften früherer Reden gehabt, mit welchem Rechte nimmt man denn an, dass er diese eigenhändig gemacht und sich dabei nicht eben so der Hülfe des Baruch bedient, wie er dies jetzt that? oder dass Baruch die Schrift seines Herrn und Meisters nicht habe lesen können? Musste denn nicht in dem einen wie in dem andern Falle Jer. der Mühe des Dictirens überhoben sein, da ja Baruch das Geschriebene abschreiben konnte? Nach Hitzig soll aber מִפִּיו יִקְרָא אֵלַי V. 18 nur heissen können: *er las mir vor*, nicht aber: *er sprach mir vor*, da קרא nur das mit erhobener Stimme Reden sein könne, wie beim Lesen, Vorlesen Brauch ist. Aber dasselbe mit erhobener Stimme Reden findet beim Dictiren Statt; vom Vorlesen wird vielmehr, da wo die Person, der man etwas vorliest, angegeben ist, stets der Ausdruck קרא בְּאָזְנֵי ס׳ gebraucht V. 6. 13. 14. 15. 21. 29, 29. Ex. 24, 7. Deut. 31, 11. 2 Kön. 23, 2. Neh. 13, 1, während auch vom stillen für sich Lesen einer Schrift קרא mit dem Accusat. von סֵפֶר gebraucht wird 2 Kön. 5, 7. 19, 14. 22, 8. Jes. 29, 11. Wenn also Baruch von einem Vor*lesen* sprechen wollte, so müsste er sagen: יִקְרָא בְּאָזְנֵי oder בְּסֵפֶר יִקְרָא בְּאָזְנֵי vgl. V. 13. 14; מִפִּיו יִקְרָא אֵלַי heisst aber nur:

aus seinem Munde rief er zu mir, d. h. er sprach mir laut vor, dictirte, dasselbe wie V. 4. 6: Baruch schrieb מִפִּי יִרְמְיָהוּ *aus dem Munde Jeremia's*. Ob das Dictiren aus dem Kopfe geschehen, oder ob Jer. dabei eine Schrift vor Augen gehabt, davon liegt in den Worten selbst nichts; da aber das Letztere durchaus durch nichts angedeutet wird, während doch Baruch V. 18 eben so gut Veranlassung gehabt hätte, es zu erwähnen, so ist auch kein Grund da, es anzunehmen.

Aus dieser Erzählung ergibt sich demnach, dass Jer. vor dem 4ten Jahre Jojakim's sich nicht veranlasst gefunden hatte, irgend welche von seinen Weissagungen niederzuschreiben, dass also keine von denen, die uns aufbewahrt worden sind, früher schriftlich abgefasst worden ist.

3. Vgl. 26, 3.

4—8. Nachdem Baruch nach dem Dictate Jer.'s die Weissagungen niedergeschrieben, befahl ihm Jer. an einem Fasttage, da er selbst am Erscheinen im Tempel verhindert war, das Buch dem aus Jerusalem und den Städten Juda's versammelten Volke vorzulesen, damit vielleicht der grosse Zorn Jahwe's durch Busse noch abgewendet werden möchte. Die Ausführung des Befehles Jer.'s durch Baruch wird V. 8 im allgemeinen berichtet, dann aber V. 9 ff. mit neuem Anfange der Erzählung (vgl. V. 1) die Geschichte dieser Vorlesung und dessen, was sich daran knüpfte, ausführlicher und genauer erzählt. בְּיוֹם צוֹם V. 6 ist nicht von einem beliebigen Fasttage, sondern von dem V. 9 genauer angegebenen zu verstehen; diese Zeitbestimmung würde besser V. 5 vor לֵאמֹר ihren Platz haben, und wird hier nur gewissermassen als Motivirung zu der sich daran knüpfenden Bemerkung: *und auch vor allen den Judäern, die aus ihren Städten* (eben des Fasttags wegen) *gekommen sind, sollst du es lesen*, noch nachgeholt. אֲנִי עָצוּר V. 5 kann nicht nach 33, 1. 39, 15 davon verstanden werden, dass Jer. damals verhaftet gewesen wäre; die Obersten rathen ihm ja V. 19, sich zu verbergen, und sein Aufenthaltsort ist unbekannt V. 26; es heisst nur: *ich bin abgehalten, verhindert*. Welches der Behinderungsgrund war, wird nicht angegeben; vielleicht war ihm aber in Folge der Vorgänge 20, 1 ff. u. 26, 1 ff. überhaupt in dieser Zeit verboten worden, im Tempel zu erscheinen und öffentlich zu dem Volke zu sprechen.

6. וְקָרָאתָ בַּמְּגִלָּה *und lies aus dem Buche vor;* קְרָא בַ V. 10. 13

wie ב שׁחה Gen. 44, 5. Am. 6, 6; vgl. ב קרא vom Lesen *in* einem Buche Deut. 17, 19.

7. Vgl. V. 3. אולי וגו׳ *Ob vielleicht ihr Flehen vor Jahwe niederfalle,* d. h. ob sie zu Jahwe flehen und bei ihm Erhörung finden; der Ausdruck נפל ist von der Geberde des Flehenden auf das Flehen selbst übergetragen (Rosenmüller), wie aus dem Gebrauche desselben Verbums im Hiph. הִפִּיל תְּחִנָּה *das Flehen* Jemandes vor Jem. *niederfallen lassen,* ihm *zu Füssen legen,* ihm vortragen 38, 26. 42, 9. Dan. 9, 18. 20, hervorgeht, doch scheint bei dem Gebrauche des Kal zugleich der Begriff damit verbunden zu sein, dass das Flehen *eine gute Statt findet,* erhört wird, wie aus 37, 20. 42, 2 hervorgeht. Die Erhörung selbst war eben durch das bussfertige Flehen und durch die damit verbundene *Umkehr eines Jeden von seinem bösen Wege* bedingt, welche durch den Schrecken über den *grossen Zorn* Jahwe's, der in diesen Weissagungen ausgesprochen war, bewirkt werden sollte, vgl. 2 Kön. 22, 13.

9. 10. Der Fasttag, an welchem Baruch dem aus Jerusalem und den Städten Juda's zahlreich im Tempel versammelten Volke, als Ersatz für das lebendige Wort Jer.'s, aus dem vielleicht erst vor kurzem vollendeten oder noch unvollendeten (vgl. V. 32) Buche vorlas, wurde im 5ten Regierungsjahre Jojakim's, und zwar im 9ten Monate des im Frühlinge beginnenden bürgerlichen Jahres, welcher ungefähr unserm December entspricht (vgl. V. 22), gefeiert; es war ein ausserordentliches Fasten (der gewöhnliche Busstag am Versöhnungsfeste fällt in den 7ten Monat Lev. 16, 29. 23, 27), wie es bei besondern Veranlassungen, hauptsächlich bei grossem Unglück oder bei drohenden allgemeinen Gefahren gehalten zu werden pflegte, um durch Demüthigung und Kasteiung den Zorn Gottes zu versöhnen und sich seines Erbarmens würdig zu machen. Der Ausdruck קָרָא צוֹם eig. ein Fasten *ausrufen,* ansagen, anordnen vgl. 1 Kön. 21, 9. 12. 2 Chr. 20, 3, scheint, wie aus dieser Stelle hervorgeht, überhaupt vom *Feiern* eines solchen Fastens gebraucht worden zu sein, vgl. קִדֵּשׁ צוֹם Jo. 1, 14. 2, 15. Die Veranlassung zu diesem Bussfeste war vielleicht die Furcht vor dem Anrücken der immer weiter vordringenden Chaldäer, vgl. V. 29. Die Vorlesung geschah in der לשכה (s. z. 35, 4) des סֹפֵר Staatsschreibers Gemarja S. Schaphan's. Der Begriff eines סֹפֵר ist, je nach den Verhältnissen, bei welchen das Schreiben zur Anwendung kam, ein sehr vielfacher, vom königl-

lichen Geheimschreiber und Minister (V. 10. 12. 20 vgl. 2 Sam. 8, 17. 2 Kön. 12, 11. 22, 3. 25, 19) bis herab zum Secretär eines Privatmanns (V. 26). Gemarja gehörte einer hochgestellten dem Jer. befreundeten Familie an (vgl. V. 11. 12. 25), und war wahrscheinlich ein Bruder des Achikam, der einige Zeit früher seinen Einfluss zu Gunsten Jer.'s geltend gemacht hatte, s. z. 26, 24. Diese לִשְׁכָּה lag *im obern* d. h. innern *Hofe am Eingange des neuen Tempelthores,* s. darüber zu 20, 2; Hitzig glaubt wegen des Sprachgebrauchs von פֶּתַח als Locativ annehmen zu müssen, dass die Aussenseite des Thores gemeint sei und die Zelle gegen den äussern Vorhof offen gestanden habe, dann hätte sie aber im äussern, nicht im innern Vorhof gelegen, wie doch ausdrücklich angegeben ist; פֶּתַח kann auch den Eingang des Thorgebäudes von Seiten des innern Vorhofes her bezeichnen, vgl. Ez. 40, 44 und daselbst den Ausdruck מִחוּצָה לַשַּׁעַר הַפְּנִימִי בְּחָצֵר הַפְּנִימִי. Die לשכה war vielleicht dieselbe, in welcher sich die Obersten Juda's inmitten zahlreicher Volksversammlung niedersetzten, um die Anklagen der Priester und Propheten gegen Jer. zu vernehmen 26, 10, also jedenfalls eine geräumige Halle (vgl. Neh. 13, 5), wohl auch dieselbe welche 35, 4 לִשְׁכַּת הַשָּׂרִים genannt wird.

11—15. Michaja, ein Sohn Gemarja's, war bei der Vorlesung mit zugegen und brachte die Kunde davon nach dem Palaste in das Gemach des Staatsschreibers Elisama (vgl. V. 21) — die *Kanzlei,* wie Luther übersetzt —, wo eben die hohen Würdenträger, von welchen Delaja S. Schemaja's, Elnathan S. Akbor's (s. z. 26, 22), Gemarja S. Schaphan's und Zedekia S. Hananja's besonders genannt werden, eine Sitzung hielten. Nachdem ihnen Michaja über das, was er Baruch hatte vorlesen hören, berichtet, sandten sie den Jehudi S. Netanja's S. Schelemja's S. Kuschi's, wahrscheinlich einen Unterbeamten (vgl. V. 21) zu Baruch, um diesen mit der Buchrolle, aus der er vorgelesen, herbeizuholen und sich dieselbe auch von ihm vorlesen zu lassen. Die Namen dieses יְהוּדִי und seines Urgrossvaters sind nach der Bemerkung Hitzig's keine eigentlichen Eigennamen, sondern, wie Menahem's Vater ein Gadite (2 Kön. 15, 14), so war jener Ahne ein Kuschite, und sein Urenkel erst wurde nach dem Gesetze Deut. 23, 9 Jude, judäischer Bürger; die Namen von Vater und Grossvater, mit Wörtern des sich Ergebens gebildet, deuten auf solchen Uebergang zum Dienste Jahwe's (vgl. 38, 7. 2 Kön. 23, 11). Vgl. übrigens den Frauennamen Judith יְהוּדִית Gen. 26, 34. — 12. וירד

בית המלך *er ging hinab* nach dem Königshause, vgl. 26, 10. — 14. וְלֵךְ *und gehe*, mache dich auf den Weg, näml. zu den שָׂרִים, von dem Standpunkte des die Botschaft ausrichtenden Jehudi aus gedacht. — 15. שֵׁב נָא *setze dich doch;* sie behandeln ihn ehrenvoll, wie sie ihm und Jer. ja auch günstig gestimmt sind V. 19. 25. Man darf nicht mit LXX und Chald., J. D. Michaelis u. And. nach V. 28 שֵׁב *lies noch einmal* lesen wollen: dies erlaubt schon das folgende וַיִּקְרָאֵהוּ nicht (vgl. dagg. V. 28), und Baruch hatte es ja den שָׂרִים nicht schon einmal vorgelesen.

16—19. Nachdem sie die Vorlesung angehört hatten, äusserten sie gegenseitig ihren Schrecken, nicht sowohl über den Inhalt des Gelesenen, denn mit Sinn und Geist der Weissagung des Jer. mussten sie ja längst bekannt sein, als vielmehr mit Rücksicht auf einen andern ähnlichen Vorgang, s. 26, 20 ff., über die Kühnheit einer den Wünschen und Hoffnungen des Königs so sehr entgegengesetzten Verkündigung gerade in dieser Zeit und über die Lebensgefahr, welche deshalb dem Jer. und Baruch von Seiten des erbosten Königs drohte. Sie erklärten aber, dass sie genöthigt seien, dem Könige davon Anzeige zu machen, und nachdem sie sich vergewissert hatten, inwieweit Baruch bei der Abfassung des Buches selbst betheiligt gewesen, befahlen sie ihm, sich mit Jer. zu verbergen, so dass Niemand wisse, wo sie sich aufhielten (vgl. V. 26). — פחדו איש אל רעהו *sie bebten Einer zum Andern,* wandten sich erschrocken zu einander, äusserten gegenseitig ihren Schrecken durch Geberden und Worte, vgl. Gen. 42, 28, s. Ew. § 282 c, Ges. § 141. *Wie hast du alle diese Worte geschrieben aus seinem Munde* מִפִּיו? An diesem Zusatze מפיו haben einige Ausll. Anstoss genommen, da ja Baruch erst nachher erkläre, er habe die Worte *aus seinem Munde,* und haben ihn deshalb mit LXX als nicht hierher gehörend weggelassen (Ewald), oder als zweite Frage für הֵמִפִּיו genommen. Dass aber der Inhalt des Buches aus dem Munde Jer.'s sei, wussten die שָׂרִים und bezweifelten es auch nicht; Baruch konnte jedoch das Buch ohne Auftrag, nach Aufzeichnungen, die er ohne Wissen und Willen Jer.'s gemacht, oder nach dem Gedächtniss in seiner Weise zusammengestellt haben, so dass dabei den Jer. wenig oder gar keine Schuld traf (Rosenmüller, Hitzig), und darauf bezieht sich ihre Frage. Darum antwortet Baruch: מפיו יקרא אלי *er pflegte mir zu dictiren* (das Imperf. יִקְרָא, da an der Niederschreibung des Buches längere Zeit und

zu verschiedenen Malen gearbeitet wurde), *während ich* (gleichzeitig, daher das Particip. כֹּתֵב) *schrieb auf das Buch mit Tinte.* Dieser Zutatz בַּדְיוֹ *mit Tinte* ist auch von einzelnen Erklärern als selbstverständlich und folglich überflüssig beanstandet und von LXX deshalb weggelassen worden; doch wird durch diesen Zusatz noch besonders hervorgehoben, dass Baruch nur das mechanische Geschäft des Schreibers verrichtet, nichts von dem Eigenen dazu gegeben habe, wie Abarbanel sagt, „als Hand, Feder und Tinte".

20. 21. Die שָׂרִים begaben sich darauf zum Könige in das Innere des Palastes (חֲצֵרָה nach dem innern Hofe, in welchem die eigentliche königliche Wohnung lag, s. Thenius zu 1 Kön. 7, 8), indem sie die Buchrolle in dem Gemache Elisama's in Verwahrung liessen (וַיַּנִּיחוּ vgl. 37, 21. Jes. 10, 28), und statteten über das Vorgefallene Bericht ab. Darauf liess der König die Rolle durch Jehudi holen und befahl diesem, sie ihm und allen ihn umgebenden Hofbeamten vorzulesen. הָעֹמְדִים מֵעַל הַמֶּלֶךְ *die vor dem Könige standen;* מֵעַל eig. *oberhalb,* sofern sie als Dienende stehend (52, 12. Gen. 18, 8. 1 Kön. 10, 8) den sitzenden König überragten, vgl. עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ Jes. 6, 2.

22. 23. Der König sass im *Winterhause* בֵּית הַחֹרֶף vgl. Am. 3, 15, demjenigen Theile des königlichen Palastes, der zur Wohnung während des Winters eingerichtet war, denn es war im 9ten Monate (s. z. V. 9), und vor ihm brannte der *Kohlentopf* אָח, ein Gefäss mit glühenden Kohlen, wie es auch jetzt noch im Orient bei kalter Witterung in die Mitte des Gemaches gestellt zu werden pflegt, damit man sich daran wärmen könne. אֵת vor הָאָח leitet in dem Zustandsatze das neue bestimmte Subject ein (Hitzig), s. Ew. § 277 d. — Als nun Jehudi drei oder vier Abschnitte gelesen hatte, nahm er — der König selbst vgl. V. 25, oder Jehudi auf das Geheiss des Königs — die Rolle, zerschnitt sie mit dem Federmesser in Stücken, die er auf das Feuer des Kohlentopfs warf, bis die Rolle vollständig verbrannt war. Nach der Etymologie läge es allerdings am nächsten, unter דְּלָתוֹת eig. *Thüren,* sich die *Blätter* eines Buches vorzustellen; allein dass solche aus Blättern zusammengeheftete Bücher damals schon gebräuchlich waren, lässt sich nicht erweisen (auch hätte es, um diese abzureissen, keines Messers bedurft), vielmehr ist an den andern Stellen, wo מְגִלָּה vorkommt, unzweifelhaft nur eine *Rolle* gemeint Ez. 2, 9 f. Sach. 5, 1 f., vgl. סֵפֶר Jes. 34, 4, und dass dies

auch noch nach dem Exil die gewöhnliche Form war, ergibt sich aus den bis auf den heutigen Tag gebräuchlichen Synagogenrollen. Auf diesen letztern ist der Text des Pentateuch nicht in Zeilen, welche die ganze Breite, oder in Spalten, welche die ganze Länge der Rolle einnehmen, geschrieben, sondern er ist in kleinere Felder abgetheilt, welche gewissermassen die Stelle unserer Seiten vertreten, und diese kann man mit Buxtorf (Institut. epistol. hebr. p. 4) unter den דְּלָתוֹת verstehen, wenn man nicht lieber mit Kosegarten (Jen. Lit. Zeit. 1823 Nr. 155) nach dem ähnlichen Gebrauche von שַׁעַר bei den Rabbinen, von باب im Arab. und ب im Pers., grössere oder kleinere Abschnitte darunter verstehen will, welche darum noch nicht eigentliche Capitel mit besondern Ueberschriften zu sein brauchen. Das Verfahren des Königs erklärt man nun gewöhnlich so, dass er jedes Mal nachdem Jehudi einige Stücke gelesen, diese abgeschnitten und in's Feuer geworfen habe, so dass das Buch mit diesen jeweiligen Unterbrechungen bis zu Ende gelesen und zugleich allmälig vernichtet worden wäre. Diese Handlungsweise von Seiten des durch den Inhalt des Buches erbitterten (vgl. V. 16. 19. 26. 29) und überhaupt gewaltthätigen und heftigen Königs hätte aber nicht nur etwas Unnatürliches, sondern sogar Spielendes und Läppisches, während es viel natürlicher ist, dass der König, nachdem Jehudi drei oder vier Abschnitte gelesen, genug hatte und nichts weiter hören wollte, sondern das Buch zu vernichten befahl. Dieser letztere Sinn liegt auch allein in den Worten des Textes, denn כִּקְרֹא heisst nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht: *so oft als* oder *jedes Mal wenn,* sondern: *nachdem* er gelesen hatte, vgl. Gen. 24, 30. Ex. 31, 18. 2 Kön. 2, 9, und das Suff. Sing. in יִקְרָאָהּ bezieht sich auf die מְגִלָּה, nicht auf die gelesenen דְּלָתוֹת. Das Imperf. יקרצה mit dem darauf folgenden Infinit. absol. וְהַשְׁלֵךְ (vgl. 14, 5. 32, 44) bezeichnet allerdings eine mehrmals wiederholte Handlung, denn die Rolle wurde nicht mit einem Male zerschnitten, sondern ein Stück nach dem andern wurde davon abgeschnitten und auf das Feuer geworfen, bis allmälig die ganze Rolle *aufgezehrt, vernichtet* war, עַד־תֹּם vgl. 37, 21. Num. 32, 13. Deut. 2, 14. אל האח für אל האח.

24—26. So verfuhr der König mit dem Buche; den Eindruck, den es hätte machen sollen, machte es nicht auf ihn: der König und seine Diener, *welche alle diese Worte,* האלה jene drei oder vier Abschnitte, die ihnen Jehudi vorlas, *hörten, erschraken nicht und*

zerrissen nicht ihre Kleider, wurden nicht durch die Offenbarung des göttlichen Zornes und die angedrohten Strafgerichte von Angst und Zerknirschung ergriffen, wie dies in ähnlichem Falle bei Josia geschehen war 2 Kön. 22, 11, vgl. 1 Kön. 21, 27. Selbst die Fürbitten des Elnathan, Delaja und Gemarja (s. V. 12) konnten den Frevel, den der König am Prophetenworte beging, nicht abwenden; er gab vielmehr dem Jerachmel dem *Königssohne* בֶּן־הַמֶּלֶךְ d. h. der von königlichem Geblüte war, unter seinen Vorfahren einen König zählte (Hitzig) vgl. 38, 6. 1 Kön. 22, 26. 2 Kön. 11, 1. 2. Zeph. 1, 8, und zwei andern Beamten den Auftrag, den Baruch und den Jeremia selbst zu verhaften. Doch diese waren dem ihnen gegebenen Rathe gefolgt (V. 19) und hielten sich verborgen, *und Jahwe verbarg sie,* er schützte sie und machte, dass sie nicht aufgefunden werden konnten.

27—31. Das Verbrennen des Buches sollte aber den Zweck der Vernichtung des prophetischen Wortes nicht erreichen; denn Jer. fühlte sich vom göttlichen Geiste getrieben, das verlorne durch ein neues zu ersetzen und alles, was auf der ersten Rolle gestanden hatte, wiederum auf eine andere schreiben zu lassen. שׁוּב קַח לְךָ *nimm dir wieder,* vgl. Sach. 8, 15. Ps. 85, 7. Klagel. 3, 3. Die Folge aber, welche die in dieser Handlungsweise sich kund gebende Unbussfertigkeit und Verstockung für Jojakim selbst wie für das ganze Volk haben musste, wird in einem kurzen prophetischen Worte ausgesprochen: Jojakim wird keinen Nachfolger auf dem Throne haben (vgl. 22, 30) und sein Leichnam wird unbegraben liegen bleiben, s. zu 22, 19; an seinem ganzen Hause und seinen Dienern wird ihre Schuld bestraft werden, und über sie und die Bewohner Jerusalems und Juda's wird all das geweissagte Unglück kommen, gegen dessen Androhung sie ihr Ohr stets verschlossen haben, vgl. 19, 15. 25, 13. Die Weissagung wird *über Jojakim,* natürlich nicht persönlich zu ihm ausgesprochen, daher V. 30 die 3te Person, doch wird zuerst V. 29 die Rede in lebendiger Weise in der 2ten Person an ihn gerichtet, als ob er gegenwärtig wäre, wie er selbst als persönlich dem Jer. seine Weissagung der Verwüstung des Landes durch den König von Babel vorwerfend eingeführt wird.

32. Die Erneuerung des Buches der Weissagungen erfolgte in derselben Weise wie die erste Abfassung desselben, indem es Jer. dem Baruch in die Feder dictirte; doch wurde nicht nur das wieder-

holt, was in der verbrannten Rolle gestanden hatte, sondern Jer. fügte noch viele andere ähnliche (כָּהֵמָּה) Reden hinzu, s. zu V. 2.

Cap. 37—39. Schicksale Jeremia's während der Belagerung und Eroberung Jerusalems.

Cap. 37, 1. 2. Wie lange Jer. und Baruch sich vor dem Zorne Jojakim's verborgen halten mussten, wird nicht weiter berichtet, wahrscheinlich nur bis Nebukadnezar den Jojakim unterworfen und dienstpflichtig gemacht hatte 2 Kön. 24, 1, da der Grund zur Verfolgung des unbequemen Propheten damit wegfiel. Die Erzählung geht zu den Erlebnissen Jer.'s während der Belagerung Jerusalems unter Zedekia über, ohne über die Zwischenzeit, während welcher Jer. wie es scheint unangefochten blieb, etwas zu berichten; sie wird mit der vorigen nur durch die allgemeine Bemerkung verknüpft: *Und es regierte als König,* erhielt die Regierungsgewalt (vgl. 23, 5) *Zedekia S. Josia's anstatt Jechonja's* (כָּנְיָהוּ s. z. 22, 24) *des S. Jojakim's, welchen,* näml. Zedekia, *Nebukadnezar König von Babel zum Könige über das Land Juda machte,* vgl. 2 Kön. 24, 17; *und er und seine Diener und das Volk des Landes* (עַם הָאָרֶץ das gemeine Volk im Gegensatz gegen die Grossen 1, 18. 34, 19. 44, 21. 52, 6. 25) *hörten nicht auf die Worte Jahwe's* (vgl. 36, 31), *die er sprach durch Jeremia den Propheten.* Diese Verstockung hatte, was als selbstverständlich nicht ausdrücklich bemerkt wird, zur Folge, dass die von Jahwe angedrohten Strafgerichte in Erfüllung gehen mussten und die Unbussfertigen vergeblich auf Gnade von Seiten ihres Gottes hofften, womit der im Folgenden berichtete strenge Bescheid des Propheten an die Abgesandten Zedekia's motivirt ist.

3—10. Nachdem die Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer begonnen hatte, zog der Pharao Hophra (44, 30) mit einem Heere von Aegypten aus, um die Chaldäer aus Palästina zu vertreiben, vgl. Ez. 17, 15; auf das Gerücht von seiner Annäherung (וישמעו את שמעם *sie hörten das Gerücht von ihnen,* erhielten Kunde davon, vgl. 50, 43. Gen. 29, 13. Jes. 66, 19) hoben die Chaldäer die Belagerung Jerusalems auf und zogen ihm entgegen; וַיֵּעָלוּ מֵעַל יְרוּשָׁלִַם *sie hoben sich* d. h. zogen *von Jerusalem weg,* vgl. 21, 2. 34, 21, s. Theol. Stud. u. Krit. 1854 S. 897. Natürlich wurde dadurch in

der bedrängten Stadt die Hoffnung auf den völligen Abzug der Chaldäer (V. 9) und auf eine der Rettung von Sanherib (2 Kön. 19, 35 f.) ähnliche Erlösung von der drohenden Gefahr neu belebt; in der Erwartung, dass Jer. auch durch sein Prophetenwort im Namen Jahwe's diese Hoffnung bestätigen werde, schickte Zedekia, wie er es schon einmal am Anfange der Belagerung gethan hatte (21, 1 ff.) zwei seiner Grossen, den Juchal S. Selemja's (vgl. 38, 1) und den Zephanja S. Maaseja's den Priester (s. 21, 1. 29, 25) zu ihm, um ihn zu ersuchen, dass er für sie zu Gott bete, damit ihnen dieser durch ihn seinen Willen offenbare, vgl. 42, 2. 3. 21, 2. Jer. war damals noch nicht in's Gefängniss gesetzt worden, wie dies bald darauf geschah (V. 11 ff. 32, 1 ff.), er ging vielmehr noch frei aus und ein בָּא וְיֹצֵא inmitten des Volkes V. 4; כְּלִיא wie 52, 31, wofür beide Male das K'ri כְּלוּא lesen will, s. v. a. das gewöhnlichere כֶּלֶא V. 15. 18. 52, 33. Die Antwort, die dem Zedekia durch Jer. zu Theil wurde, war aber keineswegs die gehoffte trostreiche, wie sie einst Jesaja dem Hiskia verkündet hatte Jes. 37, 21 ff.; der Prophet erklärte ihm vielmehr, dass der Untergang Jerusalems von Jahwe fest und unwiderruflich beschlossen sei, und dass keine kriegerische Anstrengung im Stande sein würde, die Ausführung des über die unbussfertige Stadt gesprochenen Strafurtheils zu verhindern: das Heer Pharao's, welches den Judäern zu Hülfe ausgezogen, werde unverrichteter Sache in sein Land zurückkehren (vgl. Ez. 17, 17. Jes. 37, 34), die Chaldäer werden zur Belagerung der Stadt zurückkommen, sie einnehmen und verbrennen V. 7. 8. *Führet euch nicht selbst irre,* täuschet euch nicht mit trügerischen Hoffnungen, vgl. 4, 10. 29, 8, *spricht Jahwe, indem ihr denkt: ganz abziehen* הָלוֹךְ יֵלְכוּ *werden von uns die Chaldäer, denn sie werden nicht abziehen; ja wenn ihr das ganze Heer der Chaldäer, die wider euch kämpfen, schlüget, und es blieben von ihnen nur einzelne* (אֲנָשִׁים im Gegensatze zur Allheit חיל Hitzig) *Verwundete übrig jeder in seinem Zelte* (איש באהלו wird durch die Accente mit יקומו verbunden, wiewohl es der Wortstellung nach eher zu dem Vorhergehenden gehört) *würden sie aufstehen und diese Stadt mit Feuer verbrennen.* Zur Construction vgl. Ps. 66, 18.

11—16. Die Beharrlichkeit, mit welcher Jer. die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer verkündete und jede Hoffnung auf Rettung niederschlug, musste ihm natürlich die zu Feinden machen, welche noch die Unabhängigkeit ihres Landes von dem chaldäischen

Joche durch kriegerische Mittel zu erreichen hofften, und der Rath, den er vielfach und unverholen aussprach (s. z. 21, 8 ff.), einen ja doch erfolglosen Widerstand aufzugeben und durch freiwillige Unterwerfung das Aeusserste und Schlimmste zu vermeiden, musste ihn in ihren Augen als Verräther des Vaterlandes und als im Einverständnisse mit den Feinden handelnd erscheinen lassen. Die Antwort, die er den Abgesandten Zedekia's gegeben, konnte den Hass, den sie gegen ihn hegten, nur vermehren, und sie fanden bald die erwünschte Gelegenheit, ihn bis auf weiteres unschädlich zu machen. Nachdem durch den Abzug der Chaldäer (וְהָיָה für וַיְהִי vgl. 3, 9. Ew. § 345 b; בְּהֵעָלוֹת vgl. V. 5) der Ausgang aus Jerusalem und die Umgegend der Stadt frei geworden war, wollte Jer. diesen Umstand benutzen, um in das Land Benjamin, in seine Heimath Anathoth zu gehen, לָחֶלֶק מִשָּׁם. Die Bedeutung dieses Ausdrucks, mithin was Jer. dort zu thun beabsichtigte, ist dunkel. לָחֶלֶק wie es punctirt ist, steht für לְהַחֲלִיק vgl. 27, 20. 39, 7. Koh. 5, 5, doch könnte auch לָחֶלֶק im Kal gelesen werden, s. Ew. § 244 b. Kimchi und nach ihm mehrere neuere Ausll. finden nun nach der ursprünglichen Bedeutung von חלק *glatt, schlüpfrig sein* und mit Vergleichung der ähnlichen Bedeutung von מלט und פלט, durch Supplirung von אֶת־נַפְשׁוֹ in diesem Hiphil die Bedeutung *entschlüpfen,* so dass also die Absicht Jer.'s gewesen wäre: *von da zu entfliehen.* Allein abgesehen davon, dass eine solche Absicht wenig zu dem Charakter eines Propheten passt, der auch nach der Zerstörung Jerusalems noch treu bei den Ueberresten seines Volkes aushielt 40, 4 ff. und nur wider seinen Willen diesem nach Aegypten folgte, fragt man sich, was eine solche Flucht bezweckt hätte, da er ja bis dahin frei und unbelästigt unter dem Volke aus und einging, und vor den Drangsalen des Krieges ausserhalb der Stadt weit weniger Sicherheit finden konnte als in derselben? Zu den Chaldäern aber entschlüpfen konnte er doch nicht gerade jetzt, wo sie abgezogen waren. Uebrigens bezieht sich מִשָּׁם nicht auf Jerusalem, sondern auf das unmittelbar vorhergehende בִּנְיָמִין אֶרֶץ, wozu und wohin sollte er aber aus dem Lande Benjamin fliehen? Der am nächsten liegende Zweck, den Jer. wie viele Andere bei seinem Weggang aus Jerusalem haben konnte, war, sich aus seiner Vaterstadt Anathoth, wo er Besitzthum hatte (s. 32, 6 ff.), neue Mittel zum Lebensunterhalt zu verschaffen; Syr., Chald. und Vulg. übersetzen: *um Besitzthum, Antheil zu vertheilen,* und so erklären auch die

meisten Ausll., mit Rücksicht auf חֵלֶק *Antheil: um Antheile zu erheben, um seinen Antheil zu holen,* wiewohl es durchaus unklar bleiben muss, worin dieses Antheilholen bestand. Hitzig's Erklärung, dass jetzt im Spätherbste nach dem Sabbatjahr, in welchem nicht gesäet und geerntet worden, die Leute ihr Feld bestellt und zu diesem Behufe, nachdem es Gemeingut gewesen, jeder das seinige wieder in Besitz genommen hätten, beruht auf der ganz ungerechtfertigten Annahme, dass 34, 8 ff. von einem Sabbatjahre die Rede sei. Die Worte בתוך העם *inmitten des Volkes* werden gewöhnlich eng mit לחלק משם verbunden, als ob העם Solche bezeichnete, die an dem Antheilerheben betheiligt gewesen, was nicht wohl angeht; der Ausdruck bedeutet vielmehr vgl. V. 4, dass er nicht heimlich, sondern offen und arglos handelte, und dass er etwas that, was auch Andere thaten, ohne dass sie deshalb behelligt wurden. — Als Jer. aber in das *Benjaminthor* kam (vgl. 38, 7. Sach. 14, 10), in das nördliche Thor, welches nach Benjamin und Ephraim führte und daher wohl mit dem *Ephraimthor* 2 Kön. 14, 13. Neh. 8, 16 identisch ist (da es nicht neben diesem Neh. 12, 39) genannt wird), wurde er von einem gewissen Jerija S. Schelemja's S. Hananja's, welcher hier die Thorwache hatte, festgenommen und beschuldigt, er wolle zu den Chaldäern übergehen (נפל vgl. z. 21, 9). Dies war offenbar nur ein willkommener Vorwand zu seiner Verhaftung, denn zu einem Uebergehen zu den Chaldäern war jetzt, wo sie abgezogen waren, am wenigsten Veranlassung, und im Grunde hätte ja die Entfernung Jer.'s seinen Feinden nur erwünscht sein können. Trotzdem aber Jer. diese Beschuldigung für unwahr erklärte (שֶׁקֶר vgl. 2 Kön. 9, 12), führte ihn Jerija zu den שָׂרִים. Unter diesen war keiner mehr von jenen befreundeten Männern, die ihn zu Jojakim's Zeit in Schutz genommen hatten (Cap. 26. 36), jene waren ohne Zweifel alle mit Jojachin nach Babylonien geführt worden; die שרים Zedekia's waren ein neues aus niedrigerm Stande hervorgegangenes Geschlecht, die den Jer. und seine Weissagungen hassten vgl. 38, 1 ff. Diese nahmen ohne weiteres die Beschuldigung Jerija's als gegründet an, geriethen in grossen Zorn gegen Jer., schlugen ihn und warfen ihn in das Gefängniss (בית האסור vgl. בֵּית הָאֲסִירִים Richt. 16, 21. 25, בֵּית הַסֹּהֲרִים Koh. 4, 14, s. v. a. das folgende בֵּית הַכֶּלֶא). Als solches diente das Haus des Staatsschreibers Jonathan, wohl weil es durch seine Beschaffenheit besonders dazu geeignet war, wie daraus hervorgeht, dass hier unter-

irdische Kerker und Gewölbe waren, in welche die Gefangenen geworfen wurden, denn einen solchen Kerker bezeichnet בּוֹר eig. *Loch, Grube* vgl. Gen. 40, 15. Jes. 24, 22, daher בֵּית הַבּוֹר der Theil des Gefängnisses, in welchem derselbe sich befand, vgl. Ex. 12, 29. חֲנִיּוֹת ist Plur. von חָנוּת *Gewölbe* oder *Zelle,* doch könnte man auch darin den Namen eines Werkzeuges zum Anschliessen der Gefangenen finden, wie מַהֲפֶכֶת oder צִינֹק 20, 2. 29, 26 oder סַד Job 13, 27. 33, 11 (s. zu 20, 2), und daher an das arab. حَنْو, welches das gekrümmte Holz des Sattels bezeichnet, denken (Gesenius Thes. p. 496). Wie ein gemeiner Verbrecher wurde Jer. in diesen schrecklichen (V. 20. 38, 26) Kerker geworfen und längere Zeit יָמִים רַבִּים darin gelassen. Das כִּי in כִּי בָא gibt keinen rechten Sinn; J. D. Michaelis will dafür כֵּן lesen, besser aber liest man nach LXX καὶ ἦλθεν mit Hitzig, Ewald u. A. וַיָּבֹא; so steht auch 1 Sam. 2, 21 כי פקד statt ויפקד, und umgekehrt ist Jes. 39, 1 וישמע aus כי שמע 2 Kön. 20, 12 entstanden.

17—21. Während Jer. im Hause Jonathan's im Kerker lag, kehrte das chaldäische Heer zurück und belagerte auf's neue die Stadt; dies ergibt sich nicht nur aus der folgenden Erzählung, sondern die V. 17 nur in wenigen Worten ihrem Inhalte nach angeführte Weissagung: *in die Hand des Königs von Babel wirst du gegeben werden,* scheint dieselbe zu sein, von welcher 32, 4 f. 34, 2 f. die Rede ist, in Folge deren er in den Wachthof gebracht wurde 32, 2 vgl. V. 21. In seiner Bedrängniss liess Zedekia den Propheten, dessen Wort durch seine seitherige Erfüllung um so mehr Geltung bei ihm erlangt haben musste, insgeheim in seinen Palast holen, um Weissagung von ihm zu verlangen, in der Hoffnung dass diese nun ermuthigender als früher klingen würde. Jer. liess sich aber durch die Leiden seiner Kerkerhaft nicht abhalten, das was er als den göttlichen Willen erkannt abermals beharrlich und ohne Scheu dem Könige gegenüber auszusprechen, doch benutzte er diese Gelegenheit, um ihn flehentlich zu bitten, ihn nicht in den tödtlichen (ולא אמות שם *dass ich nicht daselbst sterbe* V. 20) Kerker im Hause Jonathan's zurückbringen zu lassen; was habe er denn gegen König und Volk begangen, um in's Gefängniss geworfen zu werden? habe sich nicht seine Weissagung als die wahre und ächte bewährt, während jene Propheten, die das Gegentheil geweissagt, jetzt im An-

gesichte des Geschehenen beschämt schweigen müssten? ואיו נביאיכם *und wo sind* denn jetzt *eure Propheten* u. s. w., אַיּוֹ durch Verdunklung der ursprünglichen Bedeutung des Suff. wie in יַחְדָּו (Hitzig) s. v. a. אַיֵּהוּ, welches die Masorethen dafür lesen wollen. תפל נא תחנתי לפניך s. zu 36, 7. Zedekia willfahrte der Bitte Jer.'s in so weit, dass er ihn im Wachthofe des Palastes in Gewahrsam halten liess (ויפקידו vgl. 36, 20), wo er in freierer Haft bis zur Eroberung der Stadt verblieb, s. z. 32, 1 ff. Hier sollte ihm auch auf Befehl des Königs zu seiner Nahrung täglich (לַיּוֹם *auf den Tag* vgl. Ez. 4, 10) *ein Brotkuchen* (s. Winer R. W. A. *Backen*) vgl. Ex. 29, 23. 1 Sam. 2, 36, *aus der Bäckerstrasse,* wo nach der Sitte der Städte im Orient die Bäcker, wie in ähnlicher Weise die andern Gewerbe in besondern Strassen und Plätzen, ihre Verkaufslocale hatten (s. Winer R. W. A. *Handwerke*), also ein vom Markte für ihn gekauftes Brot verabreicht werden, so lange überhaupt noch Brod in der Stadt vorhanden wäre, vgl. 52, 6. 2 Kön. 25, 3. ונתון וגו׳ vgl. 36, 23.

Cap. 38, 1—3. Dadurch, dass Zedekia den Jer. in dem Wachthofe beliess, war aber der Zweck vereitelt, welchen die שָׂרִים gehabt hatten, als sie ihn in dem unterirdischen Gefängnisse im Hause Jonathan's einkerkerten, nämlich jede Einwirkung seinerseits auf die Einwohner Jerusalem's unmöglich zu machen; denn hier konnte er wieder mit vielen Leuten verkehren vgl. 32, 8. 12 und gegen sie seine Ueberzeugung aussprechen, dass jede Vertheidigung nutzlos sei und dass nur wer die Stadt verliesse und zu den Chaldäern ginge, sein Leben retten könne vgl. 21, 9, da Gott unwiderruflich beschlossen habe, die Stadt in die Gewalt der Chaldäer zu geben. וְחָי *so dass er am Leben bleibt,* vgl. Deut. 4, 42. 19, 4. Ez. 18, 13. 20, 11. Neh. 6, 11. Ew. § 142 b. Vor כה אמר יהוה V. 3 ist mit LXX כי zu setzen, da hier der Grund des Vorhergehenden angegeben wird, vgl. 21, 10. Die dem Jer. feindlich gesinnten Grossen, הַשָּׂרִים V. 4. 37, 14. 15, werden hier genannt; es waren deren vier: Schephatja S. Mathan's, der sonst nirgends vorkommt, Gedalja S. Paschur's, vielleicht desjenigen, der einst den Jer. in das Tempelgefängniss warf 20, 1. 2, der schon oben 37, 3 genannte Juchal S. Schelemja's, und Paschur S. Maaseja's, welchen Zedekia früher einmal an Jer. gesandt hatte 21, 1.

4—6. Diese Grossen stellten dem Könige vor, Jer. habe den Tod verdient, denn durch seine Reden entmuthige er die Kriegsleute,

die noch in der Stadt übrig geblieben — נשארים nachdem viele im Kampfe umgekommen oder zu den Chaldäern übergegangen waren vgl. V. 19 — und das ganze Volk, indem er nicht das Wohl, sondern das Unglück des Volkes suche. יומת נא את האיש הזה *man tödte doch diesen Mann,* s. z. 35, 14. כי על כן *sintemal,* s. z. 29, 28. מְרַפֵּא nach der häufigen Verwechslung von רפא und רפה statt מְרַפֶּה, *er macht erschlaffen die Hände der Krieger,* macht sie muthlos, vgl. Esr. 4, 4. Jes. 35, 3. דִּרַשׁ לְשָׁלוֹם לָעָם, vgl. dag. 29, 7 דִּרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם הָעִיר, Esth. 10, 3 דֹּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ. — 5. Der König, so wohlmeinend er auch gegen den Propheten gesinnt war, konnte doch ihren dringenden Vorstellungen nicht widerstehen vgl. Dan. 6, 14 ff., und überliess es ihnen, ihn aus dem Palaste, wo er gewissermassen unter königlichem Schutze war, wieder wie vorher in sicherern Gewahrsam zu bringen, ohne sich über die zu verhängende Todesstrafe, die doch wohl ein gerichtliches Verfahren erforderte, auszusprechen. Die Worte הנה הוא בידכם *siehe er ist in eurer Hand,* in eurer Gewalt vgl. 26, 14, können, wie aus der folgenden Erzählung hervorgeht, nicht die ertheilte Vollmacht enthalten, ihn um's Leben zu bringen, sondern nur den Sinn, dass der König, nachdem er den Propheten auf dessen flehentliches Bitten unter seinen Schutz und Gewahrsam genommen, ihn den שָׂרִים wieder zurückgibt, wohl in der Erwartung, dass sie ihn in das Gefängniss im Hause Jonathan's zurückbringen werden. Wenn Zedekia hinzufügt: כי אין המלך יוכל אתכם דבר eig. *denn nicht ist der König dass er vermöchte* — יוּכַל statt des diesem Verbum fehlenden Participiums Ew. § 321 a, § 127 b, s. v. a. *vermögend* — *wider euch* (אֶתְכֶם entweder Accus. nach Ps. 13, 5, vgl. Ew. § 282 a, oder besser, da ein zweiter Accus. folgt, für אִתְּכֶם vgl. Gen. 39, 6. 8. Ex. 20, 23 eig. *mit, neben euch) etwas,* der König vermag nichts euch gegenüber, kann euch nicht widerstehen: so will er damit nicht ein Bekenntniss seiner persönlichen Schwäche dem ausgesprochenen Willen der Obersten gegenüber ablegen, sondern aussprechen, dass er *als König* (הַמֶּלֶךְ יוּכַל, nicht אוּכַל) auf die Vorstellungen seiner Räthe hören und da, wo das von ihnen vertretene Wohl des Staates in Frage sei, der eigenen persönlichen Neigung Schweigen gebieten müsse, dass er also seinen gegen Jer. bethätigten Willen den von ihnen vorgebrachten Gründen unterordne (vgl. Dan. 6, 7 ff.). Wenn übrigens LXX hier übersetzt: ὅτι οὐκ ἠδύναιο ὁ βασιλεὺς πρὸς αὐτοὺς μηδέν, und so die Worte

als Bemerkung des Erzählers angesehen wissen will, so weicht dies dem Sinne nach nicht wesentlich von dem Texte ab, da wirklich mehr eine solche dem Könige in den Mund gelegte Bemerkung darin enthalten scheint, vgl. 36, 29, die den Grund seiner Nachgiebigkeit angeben soll. — 6. Die שָׂרִים brachten den Jer. nicht in den Kerker bei Jonathan zurück, sondern er wurde auf ihre Anordnung, offenbar in der Absicht dass er dort umkommen sollte, an Stricken in eine, einem gewissen dem königlichen Geschlechte angehörenden (בן המלך s. z. 36, 26) Malkija gehörende, im Wachthofe selbst gelegene Wassergrube herabgelassen, worin zwar kein Wasser vgl. Gen. 37, 24. Sach. 9, 11, wohl aber tiefer Schlamm war, in welchen Jer. einsank. Ueber den Artikel in הבור מלכיה s. Ew. § 290 d, Ges. § 110, 2, b.

7—9. Ein Hofbeamter, *Ebedmelek der Aethiopier, ein Hämling,* erfuhr, was man dem Jer. gethan hatte. עבד מלך ist ein Eigenname vgl. 39, 16, sonst müsste der Artikel vor מלך statt vor כושי stehen, vgl. אבימלך, אחימלך, auch נְתַן־מֶלֶךְ הַסָּרִיס 2 Kön. 23, 11. Dass סריס nicht als Hofbeamter überhaupt, sondern im eigentlichen Sinne zu verstehen ist, scheint aus dem beigefügten איש hervorzugehen, vgl. 41, 16. Jes. 56, 3; er war wahrscheinlich der Beaufsichtiger des Harem's (V. 22. 23). Dieser ging sogleich aus dem Palaste an das Thor Benjamin 37, 13, wo der König sich eben aus irgend welchem Grunde[1]) aufhielt, um ihm von dem bösartigen Verfahren der Obersten, welches nothwendig den Tod des Propheten zur Folge haben musste, Kunde zu bringen. — 9. Die Worte, welche hier Ebedmelek zu dem Könige spricht, sind, wenn sich auch der beabsichtigte Sinn erkennen lässt, in ihrer Fassung äusserst unklar, und daher auch von den Ausll. verschiedentlich gedeutet worden. *Mein Herr König! diese Männer haben böse gethan alles was sie gethan haben* (vgl. Gen. 44, 5) *Jeremia dem Propheten, welchen sie geworfen haben in die Grube;* dies kann nicht wohl etwas anderes heissen als: diese Männer haben immer nur böse an Jer. gehandelt und haben ihn nun vollends in jene Grube geworfen, haben dadurch ihren Mishandlungen vgl. 37, 15 die Krone aufgesetzt. וימת תחתיו מפני הרעב] Dieser Satz wörtlich übersetzt: *und er starb an seiner*

1) Jedenfalls nicht temporis fallendi et oblectationis causa in porta urbis celeberrima, J. D. Michaelis, pour se divertir en voyant la foule qui passait par ce chemin, Dahler, die Stadt war ja belagert und in grösster Bedränguiss!

Stelle, da wo er war oder ist, *vor Hunger,* gibt keinen Sinn, denn er ist ja noch nicht gestorben, da er gerettet werden soll. Viele besonders jüdische Ausll. haben dies nun so erklärt: er starb ja schon, d. h. er wäre ja gestorben vor Hunger da wo er war, im Wachthofe, man brauchte also nicht noch die Grausamkeit hinzuzufügen, ihn in diese Grube hinabzuwerfen; allein wenn er einmal vor Hunger sterben musste, so war es wohl ziemlich gleichgiltig, ob dies im Hofe oder in der Grube geschah, und zu welchem Zwecke hätte man ihn dann wieder heraufgezogen? Statt וַיָּמָת kann man nicht וְיָמַת lesen: *er wird dort vor Hunger sterben,* denn dann müsste וימות geschrieben sein, und וְיָמֹת würde einen hier unstatthaften Wunsch ausdrücken. Man kann die Worte also, wenn man nicht einen Schreibfehler darin annehmen will, nur als Ausdruck der Absicht der Männer oder der nothwendigen Folge ihrer Handlungsweise fassen: *dass er sterben möchte* oder *so dass er sterben muss an der Stelle vor Hunger.* Der dafür angegebene Grund: *denn es ist kein Brod mehr in der Stadt,* ist aber selbst unklar ausgedrückt; denn wenn es überhaupt an Nahrungsmitteln fehlte, so drohte ihm ja der Hungertod eben so wohl im Hofe als in der Wassergrube, und das Hinabwerfen in dieselbe hatte eben so wenig einen Zweck als die Rettung aus derselben. Die Sache lässt sich, indem man diese Worte nicht im allerstrengsten Sinne, sondern nur vom grossen Mangel an Lebensmitteln versteht, nur so einigermassen genügend erklären: So lange Jer. im Wachthofe war, wurde er als zu den dort im Dienste des Königs sich Aufhaltenden, seien es Soldaten oder Hofbedienten, gerechnet, und bekam daher auch wie diese seine tägliche Ration 37, 21; nachdem er aber in die Grube herabgelassen worden, galt die Anordnung des Königs als aufgehoben und er wurde nicht weiter berücksichtigt, so dass er nur auf das Mitleid Anderer angewiesen war, das sich wohl sonst an solchen Gefangenen bethätigte, aber jetzt bei dem allgemeinen grossen Mangel unwirksam bleiben musste; er war also in seinem Verliess dem sichern Hungertode preisgegeben. — Möglicher Weise ist der Text durch irgend welche Verderbniss unklarer geworden als er ursprünglich war, diesem wird aber dadurch nicht abgeholfen, dass LXX mit willkürlicher Abkürzung und Aenderung der Person übersetzt: *ἐπονηρεύσω ἃ ἐποίησας τοῦ ἀποκτεῖναι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ἀπὸ προσώπου τοῦ λιμοῦ, ὅτι οὐκ εἰσὶν ἔτι ἄρτοι ἐν τῇ πόλει,* wonach Ebedmelek dem Könige selbst

vorwirft, dass er den Jer. habe Hunger sterben lassen, was V. 5 f. und 37, 21 gegenüber ganz sinnlos ist, vgl. V. 16.

10—13. Zedekia befahl darauf dem Ebedmelek, drei Mann von der Thorwache mit sich zu nehmen, und den Propheten wieder aus der Grube heraufzuziehen. בְּיָדֶךָ *an deiner Hand,* mit dir zur Hülfe, vgl. Num. 31, 49. 1 Sam. 14, 34. 16, 2. מִזֶּה vom Thore Benjamin V. 7. Im Texte steht שלשים אנשים *dreissig Mann,* wozu aber eine so grosse Anzahl? Nach Jarchi und Kimchi hätte man so viele gebraucht, weil sie von Hunger entkräftet gewesen, dann durfte Zedekia aber um so weniger den Posten am Thore durch eine so grosse Absendung schwächen; nach Schmid hätten sie die Rettung Jer.'s gegen etwaige gewaltthätige Versuche der שרים dieselbe zu verhindern, decken sollen, dann musste aber Jer. fernerhin von diesen dreissig Mann bewacht und vertheidigt werden, was doch eben so wenig anzunehmen ist als eine offene Empörung der שרים gegen den Befehl des Königs (vgl. dag. V. 4. 27). Der Plural אנשים, während die Syntax איש verlangt, zeigt, wie Hitzig mit Recht bemerkt, dass ursprünglich שְׁלֹשָׁה oder שְׁלֹשִׁים hier gestanden hatte; die Pluralendung von אנשים gab wahrscheinlich zu dem Versehen Veranlassung; dasselbe ist 2 Sam. 23, 13 geschehen, wo das K'ri selbst die ursprüngliche Lesart herstellt. — Mit diesen drei Leuten ging Ebedmelek zunächst in einen unter der Schatzkammer im königlichen Palaste gelegenen Raum und nahm von dort *Lumpen von zerrissenen und abgetragenen Kleidern.* Ueber בְּלוֹיִ oder nach andern Handschriften בְּלוּיִי, wofür V. 12 בְּלוּאֵי s. Ew. § 189 a, Olsh. § 173 g; מלח = מרח Jes. 38, 21 *zerreiben* steht Jes. 51, 6 im Niphal gleichbedeutend mit בלה. Der Artikel vor סחבות V. 11 wird von dem K'ri um so mehr mit Recht gestrichen, als er auch vor מלחים fehlt und wahrscheinlich nur aus dem folgenden Verse durch Versehen heraufgekommen ist. — Diese Lappen liess Ebedmelek dem Jer. an Stricken in die Grube herab, mit der Weisung, sie unter seine Achselhöhlen und dann die Stricke darüber zu legen, so dass er gegen das schmerzhafte Einschneiden geschützt, an den unter den Achseln befestigten Stricken mit den Händen sich festhaltend, ungefährdet heraufgezogen werden konnte. אצילות ידיך kann der Natur der Sache nach hier nicht von den *Handgelenken,* sondern muss von den Armgelenken d. h. den *Achseln* verstanden werden, so dass יָדַיִם wie öfter in weiterm Sinne zu verstehen ist; ganz dieselbe Bedeutung hat der Aus-

druck אֲצִילֵי יָדַי Ez. 13, 18, für welchen als gleichbedeutend V. 20 זְרוֹעֹת steht; s. Hävernick Ezechiel S. 183 ff.

14—16. Nachdem Jer. aus der Grube gerettet worden, blieb er wieder im Wachthofe; Zedekia liess ihn von hier zu einer geheimen Unterredung zu sich holen, um in der Rathlosigkeit, in der er sich befand, nochmals von ihm zu hören, ob denn wirklich Alles hoffnungslos verloren sei oder nicht. Jer., welcher den bisherigen schlechten Erfolg seiner Verkündigungen gesehen und doch nur die so gefährliche Sprache der Wahrheit reden konnte, erwiederte dem Könige auf seine Frage, ob ihm Gott etwas geoffenbart, und seine Bitte, ihm nichts zu verhehlen: *Wenn ich dir es kund thue, wirst du mich dann nicht tödten? und wenn ich dir rathe, so wirst du nicht auf mich hören.* Zedekia schwor ihm aber, dass er ihn nicht tödten und ihn auch nicht in die Hände der Männer geben würde, die ihm nach dem Leben trachteten. Diese Unterredung kann nicht erst längere Zeit nachdem Jer. aus der Grube gezogen worden, sie muss vielmehr kurz darauf, wohl noch an demselben Tage Statt gefunden haben; denn die שָׂרִים, denen es der König überlassen, den Propheten unschädlich zu machen, würden ihn nicht ruhig wieder im Wachthof belassen, sondern, nachdem das Versenken desselben in die Schlammgrube vom Könige misbilligt worden war, ihn ohne eine ausdrückliche Bestimmung des Königs wahrscheinlich wieder in den Kerker im Hause Jonathan's gebracht haben; nur so konnte die nachher gebrauchte Ausrede V. 25 ff. einen Schein für sich haben und auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen (vgl. Hitzig z. d. St.). — Zedekia liess den Propheten kommen *in einen Eingang und zwar den dritten* (מבוא השלישי, über den Art. vor שלישי s. Ew. § 335 a, Ges. § 111, 2) *welcher im Tempel;* wo sich dieser Eingang zum Tempel, wohl von dem Palaste aus, befand, ob ein Gemach dabei, ob es ein überirdischer vgl. 2 Kön. 16, 18 oder unterirdischer Gang war, davon ist nichts bekannt, und alle darüber aufgestellten Vermuthungen sind durchaus aus der Luft gegriffen; nur scheint es ein verschlossener Raum gewesen zu sein, da das Gespräch darin ohne Zeugen Statt fand. שֹׁאֵל אֲנִי וגו׳ *ich frage dich um ein Wort,* näml. von Seiten Gottes, um eine Offenbarung des göttlichen Willens, vgl. 37, 17, *verbirg nichts vor mir.* חַי יְהוָה וגו׳ *so wahr Gott lebt, der uns diese Seele geschaffen hat,* vgl. 16,14.15; wegen אֵת אֲשֶׁר vgl. 27,8. Ew. § 277 d. הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה וגו׳ eben die V. 1 genannten Obersten.

17. 18. Darauf sprach Jer. gegen Zedekia im Namen Jahwe's wiederum das aus, was er ihm schon mehrmals gesagt hatte: wenn er sich den Obersten des Königs von Babel ergebe, so werde er und sein Haus am Leben bleiben und die Stadt werde nicht verbrannt werden; wenn er aber im Widerstande beharre, so werde die Stadt in die Gewalt der Chaldäer kommen und verbrannt werden, und er selbst werde ihnen nicht entgehen; vgl. 31, 1—7. Nur Feldhauptleute des Königs von Babel werden genannt, denn diese befehligten das belagernde Heer 39, 3. 13; Nebukadnezar selbst war in Ribla 39, 5. אם יצא תצא *wenn du hinausgehst* zu ihnen, dich ihnen überlieferst, vgl. 2 Kön. 18, 31. 24, 12.

19—23. Gegen die Ergebung an die Chaldäer hatte aber Zedekia ein Bedenken; wenn man ihm auch das Leben schenkte, so fürchtete er, den Judäern, die zu den Chaldäern übergegangen waren (אשר נפלו אל הכשדים vgl. 37, 13) preisgegeben und von diesen mishandelt und verhöhnt zu werden. Jer. beruhigte ihn aber in dieser Hinsicht und drang mehrmals in ihn, dass er dem Worte Gottes, das er ihm verkündet, gehorchen sollte, es werde zu seinem Heile gereichen; לאשר אני דבר אליך *in Bezug auf das,* in dem *was* (Ew. § 333 a, Ges. § 123, 2) *ich zu dir sage,* vgl. Gen. 27, 8. Im entgegengesetzten Falle werde er statt des von ihm so gefürchteten Hohnes der Ueberläufer den Spott und Hohn der Weiber seines eigenen Palastes erdulden müssen; diese, zu den Obersten des Königs von Babel hinausgeführt, würden ein Spottlied auf ihn singen, weil ihn seine Freunde verleitet und in den Sumpf hineingebracht hätten, aus dem sie ihm nicht mehr heraushelfen könnten. זה הדבר אשר הראני יהוה *dies ist es was mich Jahwe schauen liess,* was ich durch göttliche Erleuchtung als die Folge dieser Handlungsweise wie gegenwärtig vor Augen sehe, nämlich וְהִנֵּה u. s. w. vgl. 24, 1. — 22. כל הנשים וגו' *Alle Weiber, welche übrig geblieben sind,* die nach Einnahme der Stadt noch am Leben sein werden *im Hause des Königs von Juda,* im Königspalaste, auch die Mägde (dag. V. 23 נָשֶׁיךָ). הסיתוך וגו' *Verleitet haben dich, bewältigt haben dich deine Freunde; stecken blieben im Sumpfe deine Füsse, sie* aber *wichen zurück,* liessen dich im Sumpfe stecken und suchten erschrocken und beschämt ihre eigene Rettung, vgl. 46, 5. Ps. 35, 4. 40, 15. 129, 5. Wegen der Punctation הָטְבְּעוּ muss man רַגְלֶיךָ für רַגְלֶךָ nehmen; vielleicht würde man besser הִטְבִּיעוּ lesen: *sie machten ver-*

sinken deinen Fuss, wo dann רגלך als Singular bleiben könnte und der unbequeme Wechsel des Subjects vermieden wäre. אנשי שלמך s. z. 20, 10. Der Satz הסיתוך ויכלו לך אנשי שלמך findet sich gleichlautend Ob. 7, nur mit dem Unterschiede, dass dort השיאוך statt הסיתוך steht, und scheint ein sprichwörtliches Citat aus Obadja zu sein (s. Caspari Obadja S. 8 Anm.), vgl. die Vorbemerkungen zu 49, 7—22. — 23. Dabei werden seine eigenen Frauen und Kinder als Gefangene in das chaldäische Lager gebracht werden und er selbst werde der Gefangenschaft doch nicht entgehen (vgl. 2 Kön. 24, 12), die Stadt aber werde verbrannt werden. מוצאים *führt man hinaus,* das Partic. statt des Verb. finit. als Ausdruck des Begriffes der unbestimmten Person, s. Ew. § 200. כי ביד מלך בבל תתפש *denn in die Hand des Königs von Babel wirst du ergriffen werden,* d. h. du wirst ergriffen und in die Gewalt des Königs von Babel gegeben werden, vgl. 34, 3: כִּי תָּפֹשׂ תִּתָּפֵשׂ וּבְיָדוֹ תִנָּתֵן. Statt תִּשְׂרֹף in ואת העיר הזאת תשרף באש *und diese Stadt wirst du verbrennen mit Feuer,* d. h. du wirst Schuld an der Verbrennung der Stadt sein, liest man besser mit LXX, Syr. und Chald. תִּשָּׂרֵף (Hitzig, Ewald u. A.), wie es die Einfachheit sowohl als der Parallelismus verlangt: *und diese Stadt,* eig. und was diese Stadt betrifft, *sie wird verbrannt werden mit Feuer,* vgl. V. 17. Die Punctation תִּשְׂרֹף wurde durch das vor העיר befindliche את veranlasst, doch leitet dieses blos das neue Subject ein, s. Ew. § 277 d.

24—26. Wenn der Inhalt des — bei der Abhängigkeit des Zedekia von seinen Räthen (V. 5) freilich erfolglosen — Gesprächs bekannt wurde, so hatte Zedekia bittere Vorwürfe von den שרים zu erwarten, dass er durch nochmalige Befragung des Propheten seine Schwäche und Unsicherheit gezeigt und Gedanken an Uebergabe verrathen, und er konnte dann auch das Wort, das er dem Propheten gegeben, sein Leben zu schützen, nicht halten. Daher gebot er ihm, das was zwischen ihnen gesprochen worden, streng geheim zu halten: *Niemand wisse um diese Worte* (ידע ב vgl. 1 Sam. 22, 15. Gen. 19, 33. 35), *dass du nicht sterbest;* und wenn die Obersten erführen, dass er mit ihm gesprochen und Näheres darüber wissen wollten, so solle er ihnen sagen, er habe den König — natürlich mit gutem Erfolge — angefleht, dass er ihn nicht wieder in das Haus Jonathan's 37, 15 bringen und so dem sichern Tode überliefern liesse.

ולא נמיתך *dass wir dich nicht tödten,* sonst tödten wir dich. מסיל אני תהנתי לפני המלך s. z. 36, 7.

27. 28. Was der König vorausgesehen, geschah, und Jer. sprach so wie ihm der König gesagt; in Folge davon liessen sie ihn von nun an in Ruhe, wohl unter der Bedingung, dass er mit seinen entmuthigenden Ermahnungen schwiege, und er blieb ferner im Wachthofe, bis die Stadt eingenommen worden. ויחרשו ממנו *und sie schwiegen* und liessen ab *von ihm,* liessen ihn in Ruhe, vgl. 1 Sam. 7, 8. Job 13, 13. Ps. 28, 1. כי לא נשמע הדבר *denn die Sache,* der wirkliche Inhalt der Unterredung, *wurde nicht ruchbar.*

Cap. 39—44. Schicksale und Weissagungen Jeremia's nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems.

Cap. 39. Nachdem 38, 28 bemerkt worden, dass Jer. bis zum Tage der Einnahme der Stadt im Wachthofe in Verhaft geblieben sei, folgen noch die Worte והיה כאשר נלכדה ירושלם *Und als Jerusalem eingenommen war,* womit offenbar die Erzählung dessen beginnen soll, was dem Jer. nach der Einnahme Jerusalems geschah (והיה statt ויהי vgl. 37, 11). Statt des sich daran anschliessenden Satzes finden wir aber 39, 1. 2 eine ganz ohne Zusammenhang damit stehende Notiz über den Anfang und die Dauer der Belagerung vom 10ten Monate des 9ten Jahres bis zum 9ten Tage des 4ten Monats des 11ten Jahres des Zedekia, welche aus 2 Kön. 25, 1—4 (Jer. 52, 4—7) abgekürzt entnommen scheint; die genauere Angabe בעשור לחדש nach בחדש העשירי 2 Kön. 25, 1. Jer. 52, 4 (vgl. Ez. 24, 1) scheint dabei blos durch Abschreiberversehen weggefallen zu sein (sie fehlt auch 2 Kön. 25, 1 in LXX) vgl. V. 2, wie 2 Kön. 25 die nothwendige Angabe בחדש הרביעי Jer. 52, 6 aus derselben Ursache fehlt; הוא vor וכל חילו hat aber vielleicht ursprünglich schon gefehlt. Die ausführlichern Angaben über die Belagerung 2 Kön. 25, 1 ff. sind in die Worte zusammengefasst ויצרו עליה, und was dort von der Hungersnoth gesagt wird ist weggelassen[1]). V, 3 finden

1) Wenn übrigens Ewald meint, der spätere Einschalter habe die Zeit, wo der Hunger in der Stadt überhandnahm mit der Eroberung verwechselt, so thut er demselben jedenfalls Unrecht; denn das 2 Kön. 25, 3. Jer. 52, 6 angegebene Datum kann doch nur das der Einnahme der Stadt sein, da für das

wir dann berichtet, dass nach der Einnahme der Stadt die Obersten des Königs von Babel ihr Quartier im Mittelthore aufschlugen, wobei die Oberbefehlshaber nach Namen und Titel genannt werden; die Genauigkeit dieser Angaben lässt keinen Zweifel an ihrer Richtigkeit zu, und da dieselben nicht wie die vorigen aus 2 Kön. 25, 1 ff. (Jer. 52), wo sie sich nicht finden, entnommen sind, so ist auch kein Grund vorhanden, an ihrer Ursprünglichkeit zu zweifeln (vgl. 40, 8); והיה כאשר נלכדה ויבאו וגו׳ schliesst sich vielmehr sehr gut an ירושלם 38, 28 an, so dass V. 1 u. 2 als eine dazwischen eingeschobene Glosse erscheinen. Wie einst Sanherib 2 Kön. 18, 17, so hatte auch Nebukadnezar die Belagerung Jerusalems dreien seiner Grossen anvertraut; der erste und dritte dieser Oberbefehlshaber führen beide den Namen Nergal Scharezer (vgl. 2 Kön. 19, 37. Jes. 37, 38. Sach. 7, 2), der letztere hat den Titel eines *Obermagiers* רַב־מָג, der als Obervorsteher der Priesterkaste zugleich mit bedeutender weltlicher Macht bekleidet war, vgl. Dan. 2, 48, s. Hengstenberg Auth. des Daniel S. 341 ff., Lengerke Daniel S. 44 ff. In gleicher Weise muss auch סַמְגַּר ein Amtstitel des erstern dieser Beiden sein; denkt man dabei mit Hitzig an das pers. جام *Becher* mit dem Ableitungsworte جامدار, گر *der den Becher hat* oder *hält,* was freilich richtiger جامدار heissen müsste, so wäre er gleichbedeutend mit dem רַבְשָׁקֵה dem *Obermundschenken* 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. שַׂרְסְכִים — von סָכִי der *Verschnittene,* von סכה = שכה *schneiden* (vgl. שַׂכִּין *Messer*) — ist gleichbedeutend mit רַב־סָרִיס der *Oberhämling,* so dass das eine nur eine erklärende Glosse für das andere ist, und zwar das bekanntere רב סריס vgl. V. 13. 2 Kön. 18, 17 für das sonst nicht vorkommende שרסכים, vgl. רַב הַסָּרִיסִים Dan. 1, 3, שַׂר הַסָּרִיסִים Dan. 1, 7 ff. Demnach würde als Name dieses Oberhämlings nur נְבוּ angegeben sein, dieses kann aber als Name eines Gottes nicht allein einen Personennamen bilden, den vollständigen Namen finden wir vielmehr V. 13 נְבוּשַׁזְבָּן, wo die Bezeichnung שרסכים fehlt, welche hier von Abschreibern als die Vervollständigung des Eigennamens ange-

Ueberhandnehmen des Hungers als etwas Allmäliges kein bestimmter Monatstag angegeben werden konnte; die Worte ויחזק וגו׳ bilden vielmehr ihrem Sinne nach eine Art Parenthese: Am 9ten des 4ten Monats, nachdem der Hunger in der Stadt überhand genommen und die Leute kein Brod mehr hatten, da wurde die Stadt eingenommen.

sehen zum Wegfall von שרבן Veranlassung gab. Das Thorgebäude (vgl. Thenius zu 2 Kön. 23, 8), in welchem diese drei Oberbefehlshaber mit den übrigen Befehlshabern ihren Sitz aufschlugen, wird שַׁעַר הַתָּוֶךְ *das Thor der Mitte* genannt; es führte von der Unterstadt in die Oberstadt durch die Mauer die sich, in der Nähe des Thalthors beginnend, quer durch die Stadt zog und an die westliche Befestigung des Tempels, diesen mit der Oberstadt verbindend, sich anschloss (s. Thenius BB. der Kön. Anh. S. 9); von hier aus liess sich am leichtesten Alles übersehen, ordnen und leiten (Hitzig).

V. 4 bis 10 folgt nun eine kurze Erzählung von der Gefangennahme Zedekia's, der Zerstörung der Stadt und Wegführung des Volkes, die an und für sich hier nichts Unpassendes hätte, sofern das Schicksal Jer.'s mit diesen Ereignissen in engem Zusammenhange stand, wiewohl sie der sonstigen Gewohnheit seines Buches, nach welcher auf die sonst bekannten Ereignisse nur kurz hingedeutet wird, vgl. 29, 2. 32, 1 ff. 34, 1. 7. 35, 11. 37, 5, entgegen ist. Aber es zeigt sich, dass diese Erzählung theils wörtlich, theils in abkürzender oder erläuternder Weise aus 2 Kön. 25, 4—12, nach dem ursprünglichern und bessern Texte Jer. 52, 7—16[1]) entnommen ist, und zwar so, dass nicht etwa das umgekehrte Verhältniss, eine Benutzung dieser Stelle von dem Geschichtschreiber 2 Kön. 25, zu denken ist. Die Erzählung ist, wie Hitzig mit Recht bemerkt, in ungeschickter Weise an V. 3 angeknüpft: *Als sie aber sah Zedekia König von Juda und alle Kriegsleute, da flohen sie hinaus bei Nacht* u. s. w., denn als die chaldäischen Heerführer ihren Sitz im Mittelthore nahmen, war die Stadt schon eingenommen, und so lange bis er davon Nachricht erhielt — denn sehen im eigentlichen Sinne konnte er es ja bei Nacht nicht — wartete Zedekia wohl schwerlich, um die Flucht zu ergreifen. Die Worte וכל אנשי המלחמה וגו׳ setzen die Erzählung wörtlich da fort, wo sie V. 2 abgebrochen worden war 2 Kön. 25, 4 (Jer. 52, 7); statt דרך שער בין החמתים אשר על גן המלך 2 Kön. 25, 4, *auf dem Wege des Thores zwischen der Doppelmauer, welches an dem Königsgarten* liegt, zu dem Thore hinaus, welches durch die doppelte Mauer führte, die sich im Süden des Zion hinzog und wohl besonders die Schlucht zwischen Zion und Ophel schloss vgl. Neh. 3, 15 (s. Thenius zu 2 Kön. 25, 4) und

1) Ueber das Verhältniss zwischen Jer. 52 und 2 Kön. 25 s. zu Cap. 52.

welche wahrscheinlich so angebracht war, dass der Weg vom innern zum äussern Thore eine Zeitlang zwischen den beiden Mauern hinging, hier דרך גן המלך בשער בין החמתים *auf dem Wege des Königsgartens durch das Thor zwischen der Doppelmauer*. Der Grund weshalb die Flucht des Königs sogleich bemerkt und er verfolgt und eingeholt wurde: *Chaldäer waren rings um die Stadt* 2 Kön., ist hier weggelassen. Statt des Sing. וַיֵּלֶךְ 2 Kön. 25, 4, welcher in Rücksicht auf den nachher genannten König gesetzt ist, hat Jer. 52, 7 richtiger den Plural וַיֵּלְכוּ; hier steht dafür der Sing. וַיֵּצֵא, was um so unpassender ist, als nachher אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ in אַחֲרֵיהֶם verändert worden, während doch nur von der Einholung des Königs die Rede ist, weshalb dann wieder אֹתוֹ in אֶת־צִדְקִיָּהוּ verwandelt wird. Die Worte: *und sein ganzes Heer zerstreute sich von ihm weg* 2 Kön. 25, 5 sind weggelassen; daher dann וַיִּקְחוּ אֹתוֹ statt וַיִּתְפְּשׂוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ. Statt ואת כל שרי יהודה שחט ברבלתה 52, 10, was 2 Kön. 25, 7 weggelassen ist, steht hier ואת כל חֹרֵי יהודה שחט מלך בבל. — לָבִיא אתו (2 Chr. 31, 10) statt וַיַּבִּיאֻהוּ, wie 2 Chr. 36, 6 לְהוֹלִיכוֹ בָּבֶלָה für וַיּוֹלִיכֻהוּ בָּבֶלָה 2 Chr. 33, 11.

Nach der Erzählung von dem über Zedekia durch Nebukadnezar gehaltenen Strafgerichte folgt 2 Kön. 25, 8 (Jer. 52, 12) die genaue Angabe des Tages, von welchem an die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes begann, des Tages nämlich an welchem der damit beauftragte *Befehlshaber der Trabanten* רַב־הַטַּבָּחִים (vgl. שַׂר־הַטַּבָּחִים Gen. 37, 36. 40, 3) *Nebusaradan* von Ribla nach Jerusalem kam. Dieses so genaue Datum, nach welchem zwischen der Einnahme der Stadt und der Ankunft dieses Beauftragten des Nebukadnezar ein Monat verging, ist hier weggelassen, wodurch es den Anschein gewinnt, als ob alles nachher Berichtete sich unmittelbar an die Einnahme der Stadt angeschlossen hätte; der Grund dieser Weglassung, wodurch dann Nebusaradan V. 9 plötzlich erscheint, ohne doch V. 3 unter den Befehlshabern genannt worden zu sein, vgl. V. 13, wird sich weiter unten ergeben. Daher steht dann statt: *Und er* (näml. Nebusaradan) *verbrannte das Haus Jahve's und das Haus des Königs und alle Häuser Jerusalems und alle grossen Häuser verbrannte er mit Feuer, und die Mauern Jerusalem's ringsum riss das ganze Heer der Chaldäer nieder, welches bei dem Obersten der Trabanten war* 2 Kön. 25, 9. 10 (Jer. 52, 13. 14), V. 8 in kürzerer Zusammenfassung: *Und das Haus des Königs* (die Erwähnung

des Tempels וְאֶת־בֵּית יְהוֹה, die nicht fehlen durfte, ist wohl nur durch Abschreiberversehen ausgefallen) *und die Häuser des Volks verbrannten die Chaldäer* (וַיִּשְׂרְפוּ הַכַּשְׂדִּים statt וַיִּשְׂרֹף) *mit Feuer und die Mauern Jerusalems rissen sie nieder.* בֵּית הָעָם bezeichnet die übrige Stadt im Gegensatz zu Tempel und Königsburg, dem Sinne nach s. v. a. כָּל־פָּתֵי יְרוּשָׁלִַם, der Ausdruck ist veranlasst durch כָּל־בֵּית גָּדוֹל 2 Kön. 25, 9. — V. 9 steht עָלָיו statt עַל־הַמֶּלֶךְ בָּבֶל 2 Kön. 25, 11, wobei das Suffixum, da der König von Babel vorher nicht genannt war, nur, aber unrichtiger Weise, auf das folgende Subject Nebusaradan bezogen werden kann. Das Wort הֲמוֹן, welches 2 Kön. 25, 11 für הָאָמוֹן Jer. 52, 15 steht (s. z. d. St.), wird hier als *Volksmenge* gedeutet und durch הָעָם הַנִּשְׁאָרִים ersetzt, wodurch aber eine leere Wiederholung entsteht. Endlich V. 10 ist 2 Kön. 25, 12 (Jer. 52, 16): *Und von der Armuth des Landes liess Nebusaradan der Oberst der Trabanten zurück zu Winzern und Ackerleuten,* seinem Inhalte nach umschrieben: *Und von den armen Leuten, welche nichts besassen, liess Nebusaradan der Oberst der Trabanten zurück im Lande Juda und gab ihnen Weingärten und Aecker zu selbiger Zeit;* durch den Zusatz בַּיָּמִים הָהֵמָּה wird die allgemeinere Erzählung geschlossen und die Erzählung von den Schicksalen Jeremia's eingeleitet.

V. 11—14 wird nun berichtet, Nebukadnezar habe dem Nebusaradan befohlen, den Jer. unter seinen besondern Schutz zu nehmen und ihm seinen freien Willen zu lassen; demgemäss hätten Nebusaradan und die übrigen Befehlshaber den Jer. aus dem Wachthofe holen lassen und ihn unter die Obhut des Gedalja gegeben. Diese Erzählung in dem Zusammenhange, in welchen sie hier gestellt ist, ist aber unvereinbar mit den anderweitigen genauern Angaben: 40, 1 ff. finden wir Jer. gefesselt in Rama unter den zur Wegführung Bestimmten, dort wird er von Nebusaradan freigelassen und ihm anheimgestellt, da zu bleiben oder mit nach Babel zu gehen; war er schon früher dem Nebusaradan besonders empfohlen und in Folge davon freigelassen, wie war denn dieses möglich? Ferner ist es doch nicht wahrscheinlich, dass Jer. nach der Eroberung der Stadt noch einen Monat bis zur Ankunft des Nebusaradan im Wachthofe verhaftet blieb, ja 38, 28 steht ausdrücklich das Gegentheil. Eine solche verlängerte Haft soll auch nicht angenommen werden, und darum eben ist, um dies in Einklang zu bringen, die Angabe von der spätern

Ankunft des Nebusaradan 2 Kön. 25, 8 hier vom Interpolator vor V. 8 weggelassen, so dass Nebusaradan als mit den andern Befehlshabern von Anfang an bei der Eroberung der Stadt gegenwärtig erscheint, und so ist er V. 13 an die Stelle des V. 3 zuerst genannten Nergal Scharezer gesetzt. Da der V. 13 demnach die Erzählung V. 8 ff. voraussetzt, erweist er sich als auch dem Interpolator angehörend, welcher willkürlich diese Veränderung gemacht, um V. 14 mit dem Vorhergehenden in Uebereinstimmung zu bringen und zugleich wieder an V. 3 anzuknüpfen; die übrigen Namen sind aus V. 3 wiederholt, wobei נבושזבן in seiner vollständigen Form erhalten, der Titel שרסכים aber weggelassen, und רַבֵּי an die Stelle von שָׂרֵי gesetzt worden ist. Was Nebusaradan 40, 1—4 bei der Freilassung Jer.'s aus Rama sagt und thut, ist hier V. 11. 12 auf einen besondern Auftrag Nebukadnezar's zurückgeführt, und zwar zur Motivirung der damit unvereinbaren Freilassung Jer.'s aus dem Wachthofe durch Nebusaradan selbst; diese beiden Verse könnten ihre richtige Stelle nur in dem Eingange von Cap. 40 haben, dort ist aber nirgends ein Platz für sie. LXX lässt diese beiden Verse eben so wohl als V. 4—10 und V. 13 weg, und ist die Weglassung dieser letztern Stücke bei der sonstigen abkürzenden Weise des Uebersetzers auch leicht erklärlich, da dasselbe schon anderswo erzählt war, so musste doch für Weglassung dieser beiden Verse, die von Jer. selbst handeln und sonst nirgends vorkommen, ein besonderer Grund vorhanden sein; der Uebersetzer liess sie entweder weg, weil sie in seiner Handschrift fehlten, oder in dem richtigen Gefühle, dass sie mit C. 40, 1 ff. nicht zusammenpassten. Sie gehören eben so wohl dem Interpolator wie das Vorhergehende und Folgende; קָחֶנּוּ ist aus בְּקַחְתּוֹ אֹתוֹ 40, 1, ועינך שים עליו aus ואשים את עיני עליך 40, 4 entnommen, und in dem unnöthig erklärenden Zusatze ואל תעש לו מאומה רע (wegen רע s. Ew. § 92 b) erkennt man die Hand dessen welcher V. 10 zu העם הדלים hinzugefügt hat אשר אין להם מאומה; die folgenden Worte geben nur den Inhalt von 40, 4 an.

Lässt man das als spätern Zusatz Erkannte weg, so bleibt als ursprünglich eine kurze aber vollkommen sachgemässe Notiz über das Verbleiben Jer.'s im Wachthofe und seine Freilassung aus demselben bei Einnahme der Stadt auf Befehl der chaldäischen Heerführer 38, 28. 39, 3. 14: *Und Jeremia blieb im Wachthofe bis zu dem Tage wo Jerusalem eingenommen wurde; und als Jerusalem*

eingenommen war, da kamen alle Obersten des Königs von Babel und liessen sich nieder im Mittelthore, Nergal Scharezer der Schenke, Nebuschasban der Oberhämling, Nergal Scharezer der Obermagier und alle übrigen Obersten des Königs von Babel, und sie schickten hin zu nehmen den Jeremia aus dem Wachthofe und übergaben ihn dem Gedalja S. Ahikam's des S. Schaphan's, ihn hinauszubringen in das Haus, und er blieb inmitten des Volkes. Dass nach der Einnahme der Unterstadt und der Flucht des Königs die Davidstadt und der Tempel noch längere Zeit tapfer vertheidigt worden, und Nebusaradan endlich zu dem Zwecke der Eroberung derselben von Nebukadnezar nach Jerusalem geschickt worden sei, wie Thenius zu 2 Kön. 25, 8 annimmt, davon findet sich nirgends auch nur das Geringste angedeutet, und es sind auch keine innern Gründe zu dieser Annahme vorhanden. Nach der Empörung Jojakim's und der Einnahme Jerusalems unter Jojachin hatte sich Nebukadnezar begnügt, den König mit dem vornehmsten und wichtigsten Theile der Bevölkerung nach Babylonien wegzuführen, hatte aber einen neuen König eingesetzt und die Stadt unversehrt gelassen; nach der neuen Empörung musste die Entscheidung über das Schicksal der Stadt viel von der mehr oder weniger hartnäckigen Vertheidigung und von ihrer Einnahme durch Uebergabe oder durch Sturm abhängen. Bis nun die Nachricht von der Eroberung Jerusalems nach Ribla gelangt, über Zedekia und seine Grossen Gericht gehalten, über das endliche Schicksal der Stadt entschieden worden, und Nebusaradan mit den Aufträgen Nebukadnezar's in Bezug auf die Zerstörung der Stadt und die Wegführung aller Besitzenden angekommen war, konnte leicht ein Monat vergehen; während dieser Zeit blieb die Stadt von den Chaldäern besetzt, nachdem sie wohl auch von ihnen geplündert worden war, und die Bewohner welche die Kriegsdrangsale überlebt hatten, harrten der Entscheidung ihres Schicksals. Wahrscheinlich geschah es auf Fürsprache des Gedalja, der als Anhänger der Chaldäer von Nebukadnezar nachher zum Statthalter über das Land ernannt wurde, und dessen Vater schon einst den Jer. unter seinen Schutz genommen hatte 26, 24, dass Jer. aus dem Wachthofe entlassen und Gedalja selbst beauftragt wurde, ihn herauszunehmen אֶל־הַבָּיִת. Hitzig will unter הבית hier *den Tempel* verstehen, als Zufluchtsort für die wehrlose Bevölkerung gegen die raub- und mordlustigen Krieger, dieser Sinn ist aber durch nichts angedeutet, und

der Tempel mochte wohl kaum vor den heidnischen Chaldäern eine Zuflucht gewähren. הבית ist vielmehr im Gegensatze zu חצר המטרה das *Haus* selbst, das *Königshaus,* der Palast, vgl. 1 Kön. 4, 6. 18, 3. 2 Kön. 10, 5. 15, 5. 18, 18. Jes. 22, 15, in welchem vielleicht Gedalja selbst sich aufhielt, und wo Jer. während dieser Zeit der ungewissen Erwartung eine sichere Zuflucht hatte, wenn man nicht erklären will, Gedalja habe ihn in *sein* Haus genommen, in welchem Falle aber vielmehr אֶל־בֵּיתוֹ stehen müsste. Dort konnte er wieder frei verkehren unter Allen die noch da waren und war seiner Haft enthoben וישב בתוך העם vgl. 37, 4.

Schwerlich kümmerte sich Nebukadnezar in Ribla viel um den judäischen Propheten, und Nebusaradan hatte auch in Jerusalem anfangs Wichtigeres zu thun, als sich des ihm vielleicht noch unbekannten Jeremia anzunehmen; daher ist es leicht erklärlich, dass Jer. von der allgemein angeordneten Massregel mit getroffen, aus der zu zerstörenden Stadt hinaus nach Rama gebracht wurde, und dort wie die Uebrigen gefesselt sich zur Wanderung nach Babylonien anschicken musste, bis Nebusaradan, auf des Propheten den Chaldäern so günstige Wirksamkeit aufmerksam gemacht, ihn unter seinen besondern Schutz nahm.

15—18. Die hier beigefügte Weissagung an Ebedmelek, der den Jer. aus der tödtlichen Grube gerettet, steht an ihrem richtigen Platze; früher würde sie die Erzählung der sich unmittelbar an diese Rettung anschliessenden Begegnisse bis zur Befreiung aus der Haft unterbrochen haben. Zum Lohne für die gute That des Aethiopiers soll ihm Jer. im Auftrage Jahwe's verkünden: *Siehe ich bringe* (מֵבִיא s. zu 19, 15) *meine Worte über diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten* (vgl. 21, 10), lasse alles das Schlimme, aber nicht das Gute, was ich über diese Stadt verkündigt, in Erfüllung gehen, *und sie werden vor dir sein an jenem Tage,* du wirst diese Erfüllung alsdann mit eigenen Augen sehen; *doch ich rette dich an jenem Tage, spricht Jahwe, und du wirst nicht in die Hand der Männer gegeben, vor denen dir grauet,* du wirst nicht in die Gewalt der blutgierigen Feinde gerathen, *sondern entrinnen lasse ich dich und durch das Schwert sollst du nicht fallen, und dein Leben wirst du als Beute haben* vgl. 21, 9. 38, 2, *weil du auf mich vertrautest,* im Vertrauen auf mich und meinen Beistand dich durch Menschenfurcht nicht abhalten liessest, meinem getreuen Propheten zu helfen.

Cap. 40, 1—6. In diesen Versen wird berichtet, wie Jer., der schon mit den Andern zur Abführung nach Babel gefesselt nach Rama gebracht worden war, durch Nebusaradan freigelassen wurde und, da Nebusaradan es in sein Ermessen stellte, ob er bleiben oder mitgehen wolle, bei Gedalja im Lande blieb; daran schliesst sich dann die Erzählung der auf die Zerstörung Jerusalems folgenden Begebenheiten, welche die Auswanderung der noch im Lande zurückgebliebenen Juden und Jeremia's selbst nach Aegypten veranlassten. Dazu scheint nun der Anfang von V. 1, welcher eine Ueberschrift bildet: *Das Wort, welches an Jer. erging von Seiten Jahwe's, nachdem Nebusaradan, der Oberst der Trabanten, ihn von Rama entlassen hatte,* nicht zu passen. Allerdings finden sich auch anderswo z. B. 32, 1 ff. 34, 8 ff. ähnliche geschichtliche Einleitungen, und man könnte annehmen, dass die hier gegebene nur länger gerathen sei, so dass die Ueberschrift sich auf die 42, 7 folgende Weissagung bezöge; doch jene Weissagung wurde ja dem Jer. nicht in der hier angegebenen Zeit, sondern erst auf dem Wege nach Aegypten zu Theil. דָּבָר ist aber vielmehr hier nicht von einer einzelnen Weissagung, sondern wie 1, 2. 46, 1 im allgemeinern Sinne von der dem Propheten in der angegebenen Zeit mehrfach zu Theil gewordenen Offenbarung von Seiten Gottes zu verstehen; die Ueberschrift steht in Beziehung zu der Ueberschrift 1, 1—3, die als Inhalt des Buches die an Jer. ergangenen Weissagungen vom 13ten Jahre Josia's an bis zum 11ten des Zedekia, bis zur Wegführung Jerusalems im 5ten Monate, also bis zur Entscheidung durch Nebusaradan (52, 12. 2 Kön. 25, 8) angibt, also sich nur auf Cap. 1—39 bezieht, so dass das nun Folgende einen Nachtrag bildet, in welchem die nach der Zerstörung Jerusalems erfolgten Weissagungen zugleich mit den sie veranlassenden und bedingenden Begebenheiten berichtet werden.

1. Als Nebusaradan den Jer. holen liess (בקחתו vgl. 37, 17), befand er sich *gebunden mit Fesseln* (אזקים = זִקִּים Job 36, 8. Jes. 45, 14) und zwar Handfesseln, wie aus V. 4 hervorgeht — denn „sie sollen ja wandern; vermuthlich waren die Gefangenen je zwei, oder auch ihrer mehrere, an einander geschlossen" Hitzig — *mitten unter der ganzen Wegführung* (גלות die Gesammtheit der Deportirten, vgl. 24, 5. 28, 4) *Jerusalems und Juda's, die nach Babel geführt wurden,* in dem ungefähr 2 Stunden nördlich von Jerusalem

liegenden *Rama*[1]), wo wahrscheinlich die Auswandernden versammelt wurden, um von da aus weiter nach Norden zu ziehen.

2. 3. Nebusaradan mochte dem Jer. wohl sagen, dass das was er im Namen Jahwe's verkündet, nun in Erfüllung gegangen sei, und zwar verdienter Massen, da sein Volk durch seine Empörung die heiligen vor seinem Gott geleisteten Eidschwüre gebrochen habe vgl. Ez. 17, 13 ff., die Ausdrucksweise ist aber die des Jeremia. לִירְמְיָהוּ Accusativ, s. Ew. § 277 e. וַיָּבֵא vgl. 39, 16. וְהִיא לָכֶם דָּבָר הַזֶּה *und so ward euch dieses*, geschah was euch jetzt geschehen; der Artikel vor דבר, den das K'ri verlangt, ist nicht nothwendig, s. Ew. § 293 a, Ges. § 111, 2, a.

4. Nebusaradan erklärte ihn als frei von nun an: *Und nun siehe ich habe dich somit heute gelöst von den Fesseln die an deiner Hand;* die alten Ueberss. sehen יָד als Plural an, vgl. רַגְלֵךְ 38, 22, und einige Handschriften haben auch יָדֶיךָ, doch kann der Singular richtig sein, wenn man sich denkt, dass Jer. nur mit der Einen Hand an einen Andern angekettet war. Darauf stellte er es seinem freien Willen anheim, ob er mit ihm nach Babel kommen wolle, wo er für ihn sorgen werde, oder ob er lieber hier irgendwo im Lande bleiben wolle; er möge hingehen wohin es ihm gefiele. *Und ich will mein Auge auf dich setzen* (vgl. 39, 12), meine Aufmerksamkeit auf dich richten und dich unter meine besondere Obhut nehmen, vgl. Gen. 44, 21. חֲדַל *so lass' es*, vgl. Sach. 11, 12. *Siehe das ganze Land ist vor dir*, steht zu deiner freien Verfügung, vgl. Gen. 13, 9. 20, 15. 34, 10. אֵל טוֹב s. Ew. § 335 a.

5. וְעוֹדֶנּוּ לֹא יָשׁוּב] Diese Worte haben die Ausll. nach allen Seiten hin und her gewendet, um ihnen einen passenden Sinn abzugewinnen, ohne dass dies in befriedigender Weise gelungen ist. Die alten Ueberss. rathen nur auf's Ungefähr. Luther übersetzt: *Denn weiter hinaus wird kein Wiederkehren sein*, was in Verbindung mit dem Vorhergehenden nur heissen kann: Bleibe hier im Lande, denn wenn du in die Ferne ziehst, darfst du an keine Wiederkehr denken; diesen Sinn kann aber וְעוֹדֶנּוּ nicht haben. Hitzig übersetzt im Anschluss an Luther mit genauerer Berücksichtigung des Wortlautes: *Doch da kehrt Einer nicht mehr heim*, d. h. für die, welche

1) S. m. Aufsatz über die Lage von Bethel, Rama und Gilgal, Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 4 S. 858 ff.

nach Babel gehen, ist an eine Rückkehr nicht zu denken, darum bleibe hier im Lande. Aber von der Wanderung nach Babel war unmittelbar vorher nicht die Rede, sondern vom Verbleiben im Lande, so dass der Satz in diesem Sinne gar nicht hier stehen könnte. Die meisten neuern Erklärer sehen nach Kimchi, Vatablus u. A. die Worte als eine Zwischenbemerkung des Erzählers an, nach welchen Nebusaradan fortfährt וְשַׁבָה וגו׳: *Und da er noch nicht wegging* (Rosenmüller, Maurer), oder indem יָשִׁיב für ישוב gelesen wird: *Und da er noch nicht antwortete* (J. D. Michaelis, Dahler, Ewald, Umbreit, Neumann), *so kehre,* fuhr Nebusaradan fort, u. s. w. „Offenbar hält der Machthaber hinter V. 4 mit dem geheimen Wunsche Jeremja möge sich mit ihm nach Babel zu gehen entschliessen etwas inne, und erst als dieser mit der Antwort darauf zögert, erlaubt er ihm deutlich zu seinem Beschützer zurückzukehren" Ewald. וְשַׁבָה stünde demnach für שַׁבָה וַיֹּאמֶר; eine solche Kürze und Einschaltung ist aber weder der hebräischen Erzählungsweise überhaupt noch der sonstigen Breite des jerem. Ausdrucks angemessen, und auch das Imperf. יָשׁוּב oder יָשִׁיב ist dabei unbequem. Einfach und genau genommen heissen die Worte nichts weiter als: *Er wird aber nicht mehr zurückkehren,* vgl. Job 7, 10; wer? Der König, nach 22, 10. 11; Nebukadnezar hat aber den Gedalja zum Statthalter über das Land gesetzt, wende dich also an diesen und begib dich unter seinen Schutz. Freilich war vom Könige vorher keine Rede, und man wird annehmen müssen, dass hier irgend etwas ausgefallen ist, wodurch der Sinn und Zusammenhang nunmehr verdunkelt wird. — Gedalja (vgl. 39, 14) war vom Könige von Babel *über die Städte Juda's* gesetzt worden, nachdem Jerusalem zerstört war und also nicht besonders mehr in Betracht kam; zu ihm, unter dessen Schutze Jer. schon, bis der Befehl zur Wegführung kam, gewesen war, rieth Nebusaradan dem Propheten *zurückzukehren,* wenn er nicht etwa lieber sonst irgendwohin gehen wolle, und er gab ihm zugleich, indem er ihn entliess, ארחה ומשאת *Zehrung und Geschenk.* Der Unterschied in der Bedeutung dieser beiden Ausdrücke lässt sich nicht genau feststellen; ארחה bedeutet wahrscheinlich eine bestimmte Portion Lebensmittel vgl. 52, 34. 2 Kön. 25, 30, משאת eig. was abgehoben, erhoben wird, bezeichnet das was der Vornehme von seiner Tafel dem Gaste vorsetzen Gen. 43, 34, ihm zu seinem Unterhalte bringen lässt 2 Sam. 11, 8, aber auch Steuer 2 Chr. 24, 6, Geschenk Am. 5, 11, Ehrengeschenk über-

haupt Esth. 2, 18, kann also hier ein Geschenk bedeuten, welches Nebusaradan, nachdem er den Jer. hatte speisen lassen, ihm zu seinem fernern Lebensunterhalt überreichen liess.

6. Gedalja hatte seinen Sitz in *Mizpa* genommen, dem Mizpa im St. Benjamin vgl. 41, 5. 6. 9. 1 Kön. 15, 22, welches wahrscheinlich an der Stelle des heutigen Nebi Samwil (Robinson II S. 361 f.) ungefähr 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, in geringer südwestlicher Entfernung von Rama, auf einer Anhöhe lag (s. Winer RealW.). Dorthin begab sich Jer. und blieb dort bei Gedalja mitten unter denen *welche übrig geblieben im Lande,* vgl. V. 7. 39, 10. 52, 16. 2 Kön. 25, 12.

7—10. Von den Kriegsleuten, die mit Zedekia aus Jerusalem entflohen und bei der Gefangennehmung des Königs zersprengt worden waren 2 Kön. 25, 4. 5, waren noch viele unter ihren Befehlshabern *auf dem Felde,* d. h. im Lande umher zerstreut, wahrscheinlich in schwer zugänglichen Zufluchtsörtern, wohin die Chaldäer, nachdem sie die Hauptstadt zerstört und die Masse der Bevölkerung weggeführt, es für unnütz hielten, sie zu verfolgen. Diese hörten nun, dass der König von Babel den Gedalja zum Statthalter über das Land gesetzt, und dass er ihm zugewiesen (הפקיד אתו eig. bei ihm in Verwahrung gelassen vgl. 36, 20. 37, 21) *Männer,* alte und gebrechliche, *Weiber und Kinder,* deren Gatten und Väter umgekommen oder entflohen waren (darunter die Königstöchter 41, 10, deren männliche Angehörige hingerichtet waren 52, 10), *und von der Armuth des Landes* (vgl. 2 Kön. 25, 12), *von denen die nicht weggeführt worden nach Babel,* d. h. solche arme Leute, die nicht mit nach Babel ausgewandert, sondern im Lande zurückgelassen worden waren, vgl. 52, 15. 16 (über den partitiven Gebrauch von מִן s. Ew. § 294 c), und in Folge davon kamen sie zu Gedalja nach Mizpa. — 8. Diese Hauptleute, deren Rückkehr mit ihren Mannschaften für Gedalja und die Zurückgebliebenen verhängnissvoll wurde, waren *Ismael S. Netanja's* (S. Elisama's aus königl. Geschlechte abstammend 41, 1), *Johannan und Jonathan Söhne Kareach's*[1]) vgl. V. 13. 41, 11. 16, *Seraja S. Tanchumet's, die Söhne des Ophai* oder nach dem K'ri

1) יונתן mit Ewald als eine aus יוחנן entstandene falsche Lesart wegzulassen und בְּנֵי statt בֶּן zu lesen, dazu gibt die Weglassung in dem kurzen Auszug 2 Kön. 25, 23 und die daraus entstandene Weglassung in LXX keinen Grund.

Ephai (vgl. עֵיפָה 1 Chr. 2. 46. 47) von *Netopha* in der Nähe von Bethlehem 1 Chr. 2, 54. Esr. 2, 22. Neh. 7, 26, und *Jasanja* (יַזַנְיָהוּ = יַאֲזַנְיָהוּ 2 Kön. 25, 23) *der Sohn des Maakatiters,* der aus מַעֲכָה stammte, einer Landschaft, die das israelitische Ostjordanland nach Norden hin begrenzte Deut. 3, 14. Jos. 12, 5. 13, 11. 2 Sam. 10, 6. — 9. 10. Gedalja schwor ihnen, dass sie von den Chaldäern nichts zu fürchten hätten, wenn sie im Lande blieben und sich dem Könige von Babel unterwürfen; sie sollten in den Städten, in deren Besitz sie sich gesetzt hätten, wohnen und sich Lebensmittel und Vorräthe sammeln, er selbst würde in Mizpa bleiben und hier sie den Chaldäern gegenüber vertreten. אל תיראו וגו׳ *Fürchtet euch nicht, den Chaldäern zu dienen,* traget kein Bedenken, euch denselben zu unterwerfen, vgl. 27, 12. 17. לעמד וגו׳ *um zu stehen vor den Chaldäern, die zu uns kommen werden,* um vor sie zu treten und ihnen Rede zu stehen, nicht blos ihre Befehle als ihr Beauftragter entgegenzunehmen (vgl. 15, 19. Deut. 1, 38. 1 Kön. 1, 2. 17, 1), sondern vielmehr: „um euch zu vertreten (15, 1), eure Rechte und Interessen zu wahren, gegenüber von chald. Beamten, Kriegsschaaren u. s. w., so dass ihr unbesorgt euch, wo ihr wollt, niederlassen und euerer Nahrung nachgehen könnt" Hitzig. *Ihr aber sammelt Wein und Obst und Oel,* denn es war nach dem 5ten Monat (2 Kön. 25, 8. vgl. Jer. 41, 1), also im Herbst (vgl. 36, 22), und in den Besitzungen der Weggeführten fand sich für die geringe Zahl der Zurückgebliebenen ein reicher Ertrag, vgl. V. 12. אשר תפשתם nicht: *die ihr erobert habt,* oder: *die ihr im Besitze habt,* denn sie waren bis dahin בַּשָּׂדֶה V. 7, hielten sich in freiem Felde auf, sondern Fut. exact.: *die ihr erfasst,* eingenommen d. h. in Besitz genommen, inne *haben werdet.*

11. 12. Auch alle die Judäer, die vor den Drangsalen des Krieges in die Nachbarländer, nach Moab, Ammon, Edom und in die andern angrenzenden Landschaften geflohen waren, kehrten auf die Nachricht, *dass der König von Babel Juda einen Ueberrest* gelassen, das Volk nicht ganz aus dem Lande vertilgt, sondern einem Reste erlaubt hatte in Juda zurückzubleiben — נתן שארית s. v. a. הוֹתִיר שׁ 44, 7, שׂום ש׳ Gen. 45, 7 — und *über diesen* (עליהם bezieht sich auf שארית) den Gedalja gesetzt hatte, nach Juda zurück, und kamen zu Gedalja nach Mizpa, der ihnen von da aus ihre Wohnorte anwies; auch sie fanden Lebensmittel in Menge.

13—16. Johannan und die andern Hauptleute gaben dem Gedalja Kunde, dass Ismael (s. V. 8) auf Anstiften des Königs der Ammoniter *Baalis* damit umgehe, ihn zu ermorden. Was den König von Ammon zu einem solchen Mordanschlag veranlasste, ob Hass gegen die Chaldäerherrschaft (vgl. 27, 3), oder die Hoffnung, sich selbst in den Besitz des verlassenen Landes zu setzen, lässt sich nicht bestimmen; bei Ismael mochte politischer Hass gegen den der chaldäischen Partei angehörenden Gedalja, den er als Vaterlandsverräther ansah, oder Eifersucht, da er selbst dem königlichen Geschlechte angehörte (41, 1) und sich ihm nicht unterordnen wollte, die Triebfeder sein, vgl. auch zu 41, 6 f. Gedalja schenkte aber der Anklage keinen Glauben, indem er sie wahrscheinlich als eine Eingebung der Eifersucht der übrigen Hauptleute gegen Ismael ansah. Johannan, der wohl einsah, dass die Ermordung Gedalja's die Zerstreuung des Ueberrestes von Juda, welcher sich wieder um Gedalja gesammelt und angesiedelt hatte, zur Folge haben musste, erbot sich insgeheim, den Ismael aus dem Wege zu räumen, ohne dass Jemand weiter etwas darüber erführe; doch Gedalja verweigerte seine Zustimmung und erklärte, dass er seine Beschuldigung gegen Ismael für Verleumdung halte. אשר בשדה V. 13 könnte hier nach V. 10 nur heissen: welche hie und da im Lande, in den Landstädten sich angesiedelt hatten, und hätte somit eine andere Bedeutung als V. 7; eben darum hält es aber Hitzig mit Recht für ein aus V. 7 beigefügtes Glossem, oder vielmehr für eine gedankenlose Wiederholung von Seiten eines Abschreibers. להכותך נפש *dich zu schlagen am Leben,* dich zu erschlagen, vgl. Gen. 37, 21. Deut. 19, 6. Ew. § 281 c. Statt אַל תַּעַשׂ verlangt das K'ri אל תֵּעָשֶׂה vgl. 17, 17. 2 Sam. 13, 12, doch ohne Noth, vgl. dag. 3, 7.

Cap. 41, 1—3. Die Warnung Johannan's war nur allzu begründet; im 7ten Monate (vgl. Sach. 7, 5. 8, 19), dem 2ten seit der Zerstörung Jerusalems vgl. 52, 12 ff., als die Verhältnisse der im Lande Zurückgebliebenen noch kaum geordnet waren, kam Ismael mit zehn Männern nach Mizpa und wurde von Gedalja gastfreundlich aufgenommen; bei der Mahlzeit aber ermordeten sie den Gedalja und alle die judäischen und chaldäischen Kriegsleute, die ihm zur Schutzwache dienten. ורבי המלך] Dies kann nicht als Subject mit וישמעאל וגו׳ verbunden werden, denn von *Grossen des Königs,* die mit Ismael gekommen wären, ist nachher keine Rede (vielmehr

10 Männer kamen *mit ihm* אתו), diese waren ja alle hingerichtet 52, 10 oder weggeführt; ורבי המלך muss vielmehr als noch von מן abhängig gedacht werden: Ismael war *von königlichem Geschlechte und den Grossen des Königs*, es scheint aber nur Glossem zu מזרע המלוכה zu sein, wie aus dem Gebrauche von רַבֵּי statt שָׂרֵי hervorgeht, vgl. 39, 13 mit 39, 3. וַיַּכּוּ] Dieser Plural passt nicht zu dem folgenden וַיָּמֶת, nach welchem die Tödtung Gedalja's dem Ismael allein als dem Anstifter zugeschrieben wird (vgl. V. 18. 7. 9. 10. 11), man wird daher richtiger mit Hitzig וַיַּכֵּהוּ lesen, so dass das Nomen durch das Pronomen anticipirt wird, vgl. im folgenden Verse אֹתוֹ אֶת־גְּדַלְיָהוּ, s. z. 9, 14. Der Zusatz: *ihn welchen der König von Babel über das Land gesetzt hatte*, ihn den chaldäischen Statthalter, soll auf die ganze Schwere und Bedeutung dieser frevelhaften That aufmerksam machen. Dem ersten Anscheine nach könnte man meinen, er habe *alle die Judäer die bei Gedalja in Mizpa waren* überhaupt ermordet, dies war aber nicht der Fall, wie aus V. 10 ff. hervorgeht, und wäre auch nicht wahrscheinlich; vielmehr muss der Zusatz את אנשי המלחמה *nämlich die Kriegsleute* sowohl auf die hier erwähnten Judäer als auf *die Chaldäer die sich dort fanden* bezogen werden; es waren die vielleicht wenig zahlreichen einheimischen und fremden Kriegsleute, die ihm, dem für seine Sicherheit Unbesorgten (40, 14. 16) als Wache dienten, und die „jetzt unvorbereitet und unbewaffnet, vielleicht auch betrunken überfallen" (Ch. B. Michaelis) von Ismael mit seinen wenigen Begleitern überwältigt wurden.

4. 5. Am 2ten Tage nach dem Morde Gedalja's, als ausserhalb Mizpa's noch nichts davon ruchbar geworden war, indem wahrscheinlich Ismael mit den Seinigen Niemand aus der Stadt hinausgehen liess, um ungestört die Entweichung zu den Ammonitern vorbereiten und ausführen zu können, da kamen 80 Männer von Sichem, Silo und Samaria im Trauraufzuge bei Mizpa vorbei, um Opfergaben nach der Stätte des zerstörten Tempels in Jerusalem zu bringen. Wiewohl kein Opferaltar und kein Priester mehr da war, so wollten sie doch in der heiligen Festzeit (Lev. 23, 34 ff. Num. 29, 1 ff. Deut. 16, 13. 1 Kön. 8, 2. Ez. 45, 25) wenigstens unblutige Opfer, *Speisopfer und Weihrauch*, an der immer noch heiligen Stätte (vgl. Papinian. Institut. de rerum divisione § Sacrae: Locus in quo aedes sacrae sunt aedificatae etiam diruto aedificio sacer adhuc manet), wo

bisher dem Jahwe geopfert worden war, darbringen; aber eben weil dies nur auf den Trümmern des verödeten Heiligthums geschehen konnte und weil die Festfreude des Laubhüttenfestes nun in Trauer verwandelt war, zogen sie dahin *mit geschorenem Barte und zerrissenen Kleidern und am Körper geritzt,* s. z. 16,6, vgl. 48, 37. Diese Männer kamen von *Sichem* und *Samarien,* gehörten also zu dem *Ueberreste Israels* in Ephraim, welcher, unter den durch Salmanassar und Esarhaddon angesiedelten Heiden (2 Kön. 17, 24 ff.) wohnend, an den Festen nach Jerusalem wallfahrtete und zu dem Gottesdienste im Tempel beisteuerte 2 Chr. 34,9, vgl. 30,11. Für שׁלֹה hat LXX im Cod. Vat. Σαλήμ, also שׁלֵם, und während es auffällig ist, dass das gegen 6 Stunden südlich von Sichem gelegene *Silo* zwischen Sichem und dem 2 Stunden nordwestlich von Sichem liegenden Samaria genannt wird, erhält man durch Lesung von *Salem,* welches nahe bei Sichem nach Osten zu lag (Gen. 33,18, Robinson III S. 314. 322. 336) Ordnung und einander benachbarte Städte, von wo die Leute als Eine Karawane kommen konnten (Hitzig[1]).

6. 7. Ismael ging ihnen aus Mizpa hinaus entgegen, um sie aufzufordern, zu Gedalja in die Stadt hineinzukommen, und als sie seiner tückischen Einladung Folge geleistet, schlachtete er mit seinen zehn Männern sie ab und warf ihre Leichname in die dort befindliche Grube (s. V. 9). Man fragt sich, was den Ismael zu dieser Metzelei veranlasste? Die Sorge für seine eigene Sicherheit konnte es nicht sein, denn wenn er die arglos Vorüberziehenden nach Jerusalem gehen und dort den Verrichtungen ihrer Wallfahrt obliegen liess, hatte er von ihnen nichts zu besorgen, und wenn er die Stadt wie bisher verschlossen hielt, konnte durch sie, die ja gar nicht die Absicht hatten hineinzugehen, das Gerücht von seiner That sich nicht zu früh verbreiten; auch hätte er, wenn er nur das Ruchbarwerden seiner Mordthat verhindern wollte, nicht zehn derselben gegen Lösegeld verschont (V. 8). Nebukadnezar hatte die Söhne des Königs und alle Grossen von Juda, die in seine Gewalt gerathen waren (52,10) hinrichten lassen; für diese an den Seinigen verübte Gewaltthat dürstete Ismael, der selbst vom königlichen Geschlechte war, nach Rache. In seinem bis zur Wuth gesteigerten Hasse gegen die Chaldäer ermorderte er den Gedalja, den Anhänger und Diener der

1) Vgl. m. Commentatio de templo Silonensi p. 36.

Fremden, und bei dem schon hier zum Vorschein kommenden jüdischen Fanatismus, der nach der Rückkehr aus dem Exil den Samaritanern jede Theilnahme am Tempelbau verweigerte (Esr. 4, 1 ff.), sah er in der Tödtung von Angehörigen des ehemaligen Reiches Ephraim, die mit Heiden zusammenwohnend seit langer Zeit assyrische und chaldäische Unterthanen waren, eine Wiedervergeltung für jene Hinrichtung von Judäern. Durch Entführung zu den Ammonitern wollte er dann auch die Königstöchter und alle die mit ihnen unter der Obhut Gedalja's zurückgeblieben waren den Händen der Chaldäer entziehen, indem er sich zugleich vor deren Rache sicherte. Aus diesen Beweggründen lässt sich Ismael's Greuelthat erklären: inwiefern Baalis, der König der Ammoniter, welcher 40, 14 als Anstifter des Mordes des Gedalja angegeben wird, überhaupt dabei betheiligt war, bleibt allerdings dunkel. — הֹלֵךְ וְהָלוֹךְ וּבֹכֶה *dahingehend und weinend*, im Gehen fortwährend weinend, s. Ew. § 280 b, Ges. § 131, 2, b; richtiger wäre וּבָכֹה punctirt, vgl. 50, 4. 2 Sam. 3, 16. Ps. 126, 6; 2 Sam. 15, 30. Diese Worte beziehen sich scheinbar auf Ismael; warum aber wäre dieser weinend den Wallfahrern entgegen gegangen? Er konnte nicht den Schein annehmen wollen, als trauere er über den plötzlichen Tod Gedalja's, er wollte ja nicht die Leute davon in Kenntniss setzen oder sie zu dessen Leiche führen, er kam vielmehr als von dem Statthalter gesandt, um sie zum Erscheinen vor demselben aufzufordern. Oder sollte er wie die Wallfahrer über Jerusalem weinen? Dies wäre für Einen, der sich in der Nähe Jerusalem's aufhielt, ein unnatürliches Benehmen gewesen, und die Leute hätten in dieser Parodie ihrer eigenen Trauer vielmehr einen Hohn als ein Zeichen der Theilnahme sehen müssen. Wollte er aber aus irgend einem Grunde Trauer heucheln, wozu brauchte er auf dem ganzen, wenn auch noch so kurzen Wege bis da, wo er zu den Leuten stiess, zu weinen? Es genügte, wenn er bei ihrer Begegnung in Thränen ausbrach; der Ausdruck aber deutet auf einen längern unter Thränen zurückgelegten Weg. Die Wallfahrer sind es vielmehr, welche weinend einherziehen, als ihnen Ismael entgegengeht; jetzt in der Nähe Jerusalem's, nachdem sie von fern die heilige Stadt in einen Schutthaufen verwandelt erblickt, hat ihr Schmerz den höchsten Grad erreicht, und nur ihrer Trauer hingegeben, ahnen sie nichts von Ismael's Arglist. Der falsche Schein, als ob die Worte sich auf Ismael bezögen, wird hervorgerufen eines-

theils durch die ungeschickte Einschiebung von בן הנתניה zwischen לקראתם und הלך, während das Participium sich an den im Suffixum enthaltenen Genitiv anschliesst (vgl. Gen. 3, 8), ganz wie 1 Kön. 14, 6 (Hitzig), anderntheils durch den Singular, der als Beschreibung des Zustandes jedes Einzelnen hier gerade so steht wie עָרוּךְ 6, 23, und in dem häufig vorkommenden Singular des Prädikats in Bezug auf ein Plural-Subject seine Analogie hat, s. Ew. § 316b, Ges. § 146, 4. LXX: *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον.* — Ismael mit seinen Männern *mordete sie* אל תוך הבור *in die Grube hinein,* d. h. er tödtete sie und warf dann ihre Leichen in die Grube, vgl. V. 9. 2 Kön. 10, 14. 1 Macc. 7, 19; הַבּוֹר mit dem Art.: die bekannte grosse dort befindliche Grube, die V. 9 noch näher angegeben ist.

8. Nur 10 Männer von den 80 wurden verschont, weil sie dem Ismael Vorräthe von Weizen, Gerste, Oel und Honig, die sie in unterirdischen Behältnissen im freien Felde verborgen hatten, als Preis für ihr Leben anboten; ob und in welcher Weise sich Ismael in Besitz dieser doch in der Gegend von Sichem befindlichen Vorräthe setzte, wird nicht weiter angegeben. מטמנים cisternenartige Aushölungen auf freiem Felde zur Aufbewahrung des Getreides, deren Oeffnungen so verdeckt sind, dass sie ein fremdes Auge nicht zu erkennen vermag, wie sie auch jetzt noch in Palästina allgemein gebräuchlich sind (Robinson II 400. 650. III 271) und auch in andern Ländern, namentlich in Nordafrika in alter und neuer Zeit vorkommen, arab. مطمورة, französ. *silo* (griech. *σιρός*), s. Winer R. W. A. *Erndte.*

9. Die Grube, in welche Ismael die Leichen der Gemordeten werfen liess und welche damit angefüllt wurde, war die, welche einst König Asa wegen der Angriffe Baesa's von Israel hatte graben lassen. In dem Ausdrucke אשר עשה בעשא liegt allerdings, dass die Grube *zum Schutze vor Baesa* gemacht worden sei, und in sofern möchte man an einen Theil der damals errichteten Festungswerke 1 Kön. 15, 22 denken; allein den Stadtgraben kann בור nicht bedeuten, auch lag die Grube innerhalb der Stadt V. 7; בור bezeichnet vielmehr immer eine Cisterne (vgl. 2 Kön. 10, 14), und eine solche, die einen bedeutenden Wasservorrath fassen konnte, war zur Befestigung einer Stadt eben so nothwendig als Mauer und Graben, da nur dadurch das Aushalten einer längern Belagerung möglich wurde. — ביד גדליהו *durch Gedalja,* dies hat keinen Sinn; Jarchi erklärt daher: durch

die Schuld Gedalja's, weil, wenn dieser auf die Warnung Johannan's gehört hätte, sie nicht getödtet worden wären! Vulg., Kimchi, Umbreit: *um Gedalja's willen;* Venema, Schultens nach dem arab. بين يديه *vor, in Gegenwart Gedalja's;* Schmid, J. D. Michaelis: *die unter Gedalja's Herrschaft waren;* Syr., L. de Dieu, Schleusner, Rosenmüller, Ewald: *zugleich mit, nebst Gedalja;* Maurer בְּיַד s. v. a. עַל־יַד oder לְיַד *zur Seite, neben: bei Gedalja.* Alle diese Erklärungen widerlegen sich theils von selbst, theils nehmen sie בְּיַד in einer Bedeutung, die es sonst nicht hat, oder sind sachlich unrichtig. LXX übersetzt dagegen für ביד גדליהו הוא *φρέαρ μέγα τοῦτό ἐστιν*, der Uebersetzer las also בּוֹר גָּדוֹל הוּא (Dahler, Movers) oder בּוֹר הַגָּדֹל הוּא vgl. 1 Sam. 19, 22 (Hitzig), und daraus konnte bei undeutlicher Schrift durch Abschreiber die „an der Stelle des Prädicats keiner Rückkehr des Subjects gewärtig, und weiter auf הוא אשר וגו׳ ausschauend, sich von dem V. 2ff. Gelesenen blenden liessen" (Hitzig), die jetzige scheinbar passende, aber bei genauerer Ansicht nicht haltbare Lesart entstehen. Ob aber diese *grosse Grube* mit dem בּוֹר הַגָּדוֹל zu שֵׂכוּ 1 Sam. 19, 22, oder mit *τὸ φρέαρ τὸ μέγα* zu *Βηζέθ* 1 Macc. 7, 19 identisch ist, wie Hitzig annimmt, darüber lässt sich, da die beiden allerdings nahe bei Jerusalem befindlichen Oertlichkeiten fast ganz unbekannt sind, nichts feststellen.

10. Darauf führte Ismael alles Volk, das noch in Mizpa war, die *Königstöchter,* d. h. die weiblichen Mitglieder der königlichen Familie (vgl. בֶּן־הַמֶּלֶךְ 36, 26. 38, 6) und Alle die sich unter dem Schutze Gedalja's dort aufgehalten hatten, gefangen hinweg, um sie zu den Ammonitern zu bringen.

11—15. Indessen hatten aber Johannan und die übrigen Hauptleute doch erfahren, was in Mizpa geschehen war, und zogen mit ihren Mannschaften herbei, um Ismael zu bekämpfen; sie stiessen bei dem *grossen Wasser,* dem Teiche 2 Sam. 2, 13 *von Gibeon* auf ihn, und sobald die, welche Ismael mit sich zu den Ammonitern schleppen wollte, diese Retter erscheinen sahen, wandten sie sich um und gingen zu ihnen über; der Räuber selbst aber entkam mit nur noch acht seiner Männer und gelangte zu den Ammonitern. *Gibeon* lag nur etwa eine halbe Stunde nordöstlich von Mizpa an der Stelle des heutigen Dorfes el Gib, wo Robinson selbst noch die Ueberreste eines grossen offenen Wasserbehälters, etwa 120 Fuss

lang und 100 Fuss breit gesehen hat, s. Winer Real-W., Robinson II 352 ff. In dieser geringen Entfernung liegt aber kein Grund, für Gibeon mit Hitzig eine andere entferntere Lage anzunehmen, da nichts zur Voraussetzung eines grössern Vorsprungs für Ismael nöthigt. Vielleicht war Ismael anfangs über die Gesinnungen und Absichten der andern Hauptleute zweifelhaft, hoffte vielleicht sogar Zustimmung und Anerkennung von ihrer Seite, oder glaubte, dass ihnen von der Sache noch nichts bekannt wäre, und erst als er hörte, dass sie mit ihrer gesammten Mannschaft als Feinde gegen ihn zögen, und einsah, dass er sich in Mizpa nicht lange gegen sie würde halten können, entschloss er sich eiligst zum Aufbruch, und suchte auch noch die Schützlinge Gedalja's mit ihrer Habe aus dem Lande zu entführen, konnte seinen Gegnern aber nicht mehr zuvorkommen. Vielleicht auch hatten die Hauptleute seinen Aufbruch ausgekundschaftet und lauerten in der Nähe von Mizpa auf ihn, da sie ihn in der festen Stadt nicht anzugreifen vermochten.

16—18. Nach der Entweichung Ismael's hatte man nun aber zu fürchten, dass die Chaldäer den Mord ihres Statthalters an den zurückgebliebenen Judäern ohne Unterscheidung der Schuldigen und Unschuldigen durch Hinrichtung oder Wegführung nach Babel, vgl. 43, 3, rächen würden. Deshalb entschlossen sich Johannan und die andern Hauptleute mit dem ganzen Ueberreste Juda's nach Aegypten auszuwandern, und führten zunächst die, welche sie aus der Gewalt Ismaels befreit hatten, bis in die Nähe von Bethlehem, wo sie sich lagerten, um den Zuzug der Uebrigen zu erwarten. V. 16 ist der Text in ziemlicher Verwirrung; an die Worte: *Und es nahm Johannan S. K. und alle Hauptleute, die mit ihm waren, das übrige Volk,* schliesst sich אשר השיב וגו׳ *das er von Ismael S. N. zurückgebracht,* sehr wohl, nicht aber das folgende מן המצפה וגו׳ *von Mizpa, nachdem er den Gedalja S. A. erschlagen hatte;* אחר הכה (vgl. Job 42, 7) setzt vielmehr voraus, dass *Ismael* im vorigen Satze Subject war, vgl. V. 18. Demnach scheint statt אשר השיב מאת ursprünglich אֲשֶׁר שָׁבָה gestanden zu haben vgl. V. 14; nachdem durch Hinblick auf אשר השיב מגבעון am Ende des Verses auch hier השיב an die Stelle von שבה getreten war, musste des Sinnes wegen מֵאֵת hinzugefügt werden; liest man שָׁבָה, so bilden dann auch die Worte: *die er zurückbrachte* (הֵשִׁיב vgl. וַיָּשֻׁבוּ V. 14) *von Gibeon,* nicht eine leere Wiederholung. — גבריב אנשי המלחמה]

Die Erwähnung der *Kriegsleute* könnte an und für sich hier nicht auffallen, da ja auch die Hauptleute mit ihren Mannschaften mitzogen, doch ist hier eigentlich nur von denen die Rede, die Ismael entführt hatte, und אנשי המלחמה steht als erklärende Apposition bei גְּבָרִים, welches selbst für אֲנָשִׁים 40,7 gesetzt ist, scheint also nur eine auf der Aussprache גִּבֹּרִים, die auch in LXX erscheint: *δυνατοὺς ἄνδρας ἐν πολέμῳ*, beruhende Glosse zu sein (Hitzig). Unter den נשים sind die בנות המלך V. 10 mit inbegriffen, dagegen erscheinen hier auch noch סָרִיסִים, wohl Hämlinge im eigentlichen Sinne, die zu dem königlichen Harem gehört hatten, vgl. 38,7. Jes. 56,3 (anders 29,2), unter ihnen vielleicht Ebedmelek selbst, vgl. 39,17. 18. — Der Ort neben Bethlehem, wo sie lagerten, wird גרות כמוהם genannt und ist ganz unbekannt; die Masorethen lesen כִּמְהָם nach dem Namen des Sohnes des Barsilai, welcher dem David nach Jerusalem folgte 2 Sam. 19, 38 ff. (1 Kön. 2,7); גֵּרוּת würde eine Herberge für die Reisenden, einen Chan oder Karawanserai bezeichnen, und könnte von dem reichen (2 Sam. 19, 33) Kimham gestiftet worden sein. LXX hat *Γηβηρωθχαμααμ* oder *Γαβηρωχαμαα*, las also גברות; Josephus welcher Antiq. X, 9, 5 angibt: *εἰς τινα τόπον Μάνδραν λεγόμενον*, las גדרות die *Hürden*, wie Zeph. II, 6 גְּדֵרוֹת צֹאן LXX durch *μάνδρα προβάτων* übersetzt wird.

Cap. 42, 1—6. Unter den aus Mizpa Weggeführten waren auch Jeremia und Baruch (43,6); an dem Lagerplatz bei Bethlehem angekommen baten die Hauptleute und das ganze Volk den Propheten, er möge für sie zu Gott beten (vgl. 37,3. 21,2), damit ihnen dieser durch ihn seinen Willen in Bezug auf ihr Vorhaben kund gebe und sie wissen lasse, wohin sie gehen und was sie thun sollten. Jer. willigte ein und versprach, ihnen unverholen zu verkünden, was Jahwe ihm eingeben würde, sie aber ihrerseits schworen feierlich, dass sie dem durch ihn ausgesprochenen Gebote Jahwe's, ob es ihrem Wunsche entspräche oder nicht, Folge leisten würden. Freilich hofften sie durch die verkündete göttliche Billigung ihres Vorhabens in dem einmal Beschlossenen bestärkt zu werden, und nachdem die Zweifel der Zagenden und Unsichern dadurch niedergeschlagen wären, mit desto grösserer Zuversicht die Wanderung nach Aegypten antreten zu können. — 1. Unter den Hauptleuten wird 40,8 ein יזניה genannt, der aus Maaka stammte, ohne dass der Name seines Vaters dabei angegeben ist; der hier יזניה genannte Sohn des הושעיה heisst

dagegen 43, 2 עזריה, und so nennt ihn auch hier LXX, יזניה scheint also hier irrthümlich für עזריה zu stehen. מקטן ועד גדול das ganze Volk insgesammt, nicht blos die Befehlshaber, vgl. 6, 13. — 2. תפל נא תחנתנו לפניך *es falle unser Flehen vor dir nieder,* gestatte uns, zu dir zu flehen und gib unserer Bitte Gehör, vgl. 37, 20, s. zu 36, 7. בעדנו wird durch בעד כל השארית וגו׳ noch näher beschrieben: Für uns, für alle diese Uebriggebliebenen, denn wir alle, wie du uns hier siehst, sind ja nur ein ganz kleiner Ueberrest von Vielen (הַרְבֵּה s. Ew. S. 532 Anm. 1). — 3. את הדרך אשר נלך בה vgl. 1 Sam. 9, 6. — 4. שמעתי *ich habe gehört,* ich habe eurer Bitte nicht mein Ohr verschlossen, sondern werde sie erfüllen. לא אמנע מכם דבר *ich werde euch nichts verwehren,* nichts vorenthalten, verhehlen, s. v. a. כחד 38, 14. 25. 50, 2. — 5. *Es sei Jahwe gegen uns zum wahrhaften* (Sprichw. 14, 25) *und zuverlässigen* (Jes. 8, 2) *Zeugen,* vgl. Mich. 1, 2, Er vor dessen Augen wir unser Versprechen der Wahrheit gemäss leisten und bekräftigen, möge als Zeuge gegen uns auftreten und uns der verdienten Verurtheilung überliefern, oder vielmehr die Strafe selbst über uns verhängen und eben dadurch vor der Welt Zeugniss gegen uns ablegen (vgl. Ruth 1, 21), *wenn wir nicht gemäss all dem Worte, womit Jahwe dein Gott dich zu uns senden,* an uns beauftragen *wird, also thun werden;* שלח mit doppeltem Accus. vgl. V. 21. 43, 1. 1 Kön. 14, 6. Jes. 55, 11. Ew. § 284 c. — 6. *Sei es* (nämlich הַדָּבָר V. 5) *gut oder böse* sc. בְּעֵינֵינוּ, ob es uns gefalle oder nicht, *auf die Stimme Jahwe's unseres Gottes, an welchen wir dich senden, werden wir hören, damit es uns gut gehe* (vgl. 7, 23), *weil* (nicht: *wenn,* vgl. zu 24, 7) *wir hören auf die Stimme Jahwe's unseres Gottes.* Die im Talmud gewöhnliche Form אֶנְחְנוּ für אֲנַחְנוּ kommt im A. T. nur hier vor und wird vom K'ri verworfen.

7—12. Mochte Jer. auch von Anfang an über das, was er dem Volke zu verkündigen habe, nicht im Zweifel sein, er ertheilte doch nicht wie sonst sogleich (21, 1. 3. 37, 3. 6. 38, 14 ff.), sondern erst nach zehn Tagen, die verlangte Antwort. Nach dem ihm gegebenen Versprechen, dem durch ihn verkündeten göttlichen Willen unbedingt Folge zu leisten, hing die Entscheidung über das Schicksal dieses Ueberrestes Juda's in der nächsten Zeit von diesem seinem Ausspruche ab, und wenn auch seine Ueberzeugung, die er als von Jahwe ihm eingegeben längst erkannt und verkündet hatte, dass nur

in der Unterwerfung unter den König von Babel, nicht aber bei Aegypten, für jetzt Heil für sein Volk zu finden sei, in keiner Weise wankend geworden war, so wollte er doch mit unumstösslicher Gewissheit sich dessen bewusst werden, dass nicht etwa persönlicher Wunsch ihn leitete und dass auch unter den jetzigen veränderten Umständen das, was er als das Rechte erkannt, unverändert dasselbe geblieben sei. Er wusste, wie sehr das, was er zu verkünden hatte, den Ansichten und Absichten derer, die seine Entscheidung verlangten, entgegen war, und wie schwer es ihnen fallen würde, dieser Entscheidung Folge zu leisten; er konnte sich auch nicht verhehlen, dass die Besorgniss vor rächender Gewaltthat der Chaldäer ihren guten Grund hatte und nicht leicht zu verscheuchen sein würde. Um so mehr musste er abwarten, bis sich ihm Gottes Wille in seinem Innern in einer jede Unsicherheit und jeden Zweifel vernichtenden Weise kund gegeben hätte, und er sich vom göttlichen Geiste erfüllt und getrieben fühlte, im Namen Jahwe's zu seinem Volke zu sprechen, um so auch in dem Bewusstsein, nur der Bote des göttlichen Willens zu sein, jedem Widerspruch und jeder Anfeindung fest entgegentreten zu können. Erst nach zehn Tagen, als dieser Zustand göttlicher Eingebung eingetreten war und er das Bewusstsein der erneuten göttlichen Offenbarung hatte, berief er das ganze Volk wieder zu sich und verkündete ihnen im Namen Jahwe's, wenn sie im Lande blieben, würden sie sicher und ungestört darin wohnen und gedeihen und kein Leid würde sie ferner treffen; vor dem Könige von Babel sollten sie sich nicht fürchten, denn Jahwe würde sie vor ihm schützen und ihm Mitleid einflössen, dass er sie in ihrem Lande wohnen liesse.

9. לְהַפִּיל תַּחֲנוּנֵיכֶם לִפְנָיו s. z. 36, 7. — 10. אִם שׁוֹב תֵּשְׁבוּ] Die Form שׁוֹב wird von den alten Ueberss. und von Kimchi und so auch von den meisten neuern Ausll. mit Recht als derjenige Infinit. absol. angesehen, der allein hier stehen kann, nämlich von יָשַׁב; denn der Gedanke: wenn ihr *zurückkehren* und bleiben wollt, so dass שׁוֹב von שׁוּב abzuleiten wäre (Ch. B. Michaelis, Rosenmüller), würde nicht so ausgedrückt werden können. שׁוֹב steht für יָשׁוֹב, indem mit Rücksicht auf den Infinit. constr., der Gleichmässigkeit mit תֵּשְׁבוּ wegen, wo auch der erste Radical fehlt, das י weggeworfen ist, oder diese Wegwerfung ist eine durch die falsche Aussprache תָּשְׁבוּ im Hinblick auf 1 Kön. 9, 6 entstandene Correctur (vgl. Olsh. § 89), wie umgekehrt 2 Sam. 15, 8 יָשׁוֹב der Gleichmässigkeit mit

dem folgenden יְשִׁיבֵנִי wegen für שׁוּב gesetzt worden ist (Hitzig, s. dessen Begriff d. Kritik S. 84), wenn man nicht dort mit Thenius הָשִׁיב zu lesen hat. ובניתי וגו׳ vgl. 24, 6. 31, 4. 33, 7, s. z. 12, 16. כי נחמתי וגו׳ *denn ich habe mich gereuen lassen des Bösen, das ich euch gethan,* werde von nun an davon ablassen, vgl. 4, 28. Jo. 2, 14, und keine fernere Strafe über euch verhängen. הִנָּחֵם steht gewöhnlich von der Zurücknahme eines gefassten Beschlusses vor dessen Ausführung vgl. 18, 8. 10. 26, 3. 13. 19, hier aber in Bezug auf etwas Geschehenes. „In dem Worte liegt nur, dass Jehova sich jetzt zufrieden gebe (LXX *ἀναπέπαυμαι*, vgl. Jes. 57, 6), dass er nun nicht noch neues Unheil über sie kommen lassen wolle, vgl. 2 Sam. 24, 16, nicht aber, dass er, was er gethan hat, bereue" Hitzig. — 11. Vgl. 41, 18. — 1, 8. 15, 20.

12. ונתתי וגו׳ *und ich werde euch Erbarmen geben,* zu Theil werden lassen, näml. vor ihm לְפָנָיו vgl. Gen. 43, 14, bei ihm verschaffen (anders Deut. 13, 18, wonach die alten Ueberss. es von Gott verstanden und die folgenden Verba in die 1ste Person gesetzt haben), *dass er sich euer erbarmt;* in demselben Sinne 1 Kön. 8, 50: ונתתם לרחמים לפני שביהם ורחמום *und mache sie zu einem Gegenstande des Erbarmens vor ihren Siegern, dass sie sich ihrer erbarmen,* vgl. Neh. 1, 11. Ps. 106, 46. והשיב וגו׳ *und euch zurückkehren lasse in euer Land:* dies gibt hier keinen richtigen Sinn, denn sie waren ja noch im Lande, und es hing von ihnen ab, an den Ort zurückzukehren, wo sie sich bisher aufgehalten hatten; die Aussicht aber, einstmals aus Babel wieder in ihr Land zurückkehren zu dürfen, konnte kein Beweggrund für sie sein, jetzt hier zu bleiben und nicht nach Aegypten auszuwandern, denn eben die Wegführung nach Babel fürchteten sie vgl. 43, 3, und in Bezug auf diese mussten sie beruhigt werden. Es ist daher mit dem Syrer, der Vulg., J. D. Michaelis, Dahler, Hitzig, Ewald הוֹשִׁיב = הֹשִׁיב zu lesen: *und euch wohnen lasse in euerm Lande,* vgl. 27, 11; אל steht für על, vgl. 23, 8 u. 25, 5 mit 35, 15, wie umgekehrt על für אל 16, 15.

13—18. Wenn sie aber dem Gebote ihres Gottes nicht gehorchen, sondern darauf beharren würden, nach Aegypten zu ziehen, in der Meinung, dort den Schrecknissen und Drangsalen des Krieges zu entgehen, so werde, verkündet ihnen der Prophet ferner, das Schwert, vor dem sie sich fürchteten, sie auch dort erreichen, und der Hunger, dem sie entgehen wollten, ihnen dorthin auf der Ferse folgen, und

sie werden Alle dort durch das Unheil, welches Jahwe über sie bringe, umkommen; denn wie über die Bewohner Jerusalems werde er auch über sie wegen ihres Ungehorsams seinen Zorn ergiessen, sie werden ein Gegenstand des Fluches und des Hohnes sein und ihr Vaterland nie wieder sehen.

13. לבלתי וגו׳ vgl. 18,10. 16,12. 19,15. — 14. Vgl. 4,19. 21. — 15. שארית יהודה vgl. V. 2. 19. 43,5. 44,12. 14. אם אתם וגו׳ *Wenn ihr euer Gesicht,* euer Absehen dahin *richtet,* euch vornehmet (vgl. 2 Kön. 12,18. Dan. 11,17. Luc. 9,51) *nach Aegypten hineinzuziehen und* wirklich *hineinzieht, um dort euch aufzuhalten.* — 16. והיתה] Ungewöhnlicher Weise ist das verbindende Verbum hier — wie V. 17 in וְיָדְעוּ — statt des unpersönlichen וְהָיָה durch eine Art Attraction persönlich auf das folgende Subject bezogen, vgl. Ew. § 345 b. — 17. כל האנשים] LXX übersetzt hier: *πάντες οἱ ἄνθρωποι καὶ πάντες οἱ ἀλλογενεῖς;* scheint also nach כל האנשים noch וְכָל־הַזָּרִים gelesen zu haben; dieses Letztere gibt aber keinen Sinn, denn wer sollen diese *Fremden* sein? Der Relativsatz bezieht sich auf die אנשים, und diese sind dieselben, welche V. 15 angeredet werden, die אנשים יהודים 43,9, der שארית יהודה von welchem 44,12 dasselbe ausgesagt wird. Das הזרים der LXX scheint aus הַזֵּדִים 43,2 entstanden (Movers S. 51), wie umgekehrt 18,14. 51,2 LXX זדים statt זָרִים gelesen hat, und וכל nur in Folge der Verschreibung und des dadurch entstandenen Misverständnisses hinzugekommen zu sein. Ob aber הַזֵּדִים ursprünglich da gestanden und durch Versehen ausgefallen, oder in der Handschrift des Uebersetzers, der es 43,2 weglässt, nur im Hinblick auf 43,2 auch hier hinzugefügt worden, wird sich nicht entscheiden lassen; jedenfalls ist es hier nicht nothwendig, denn eine Beschränkung auf einen bestimmten Theil der Gesammtheit soll hier nicht ausgesprochen werden (vgl. dag. 43,2), כל האנשים sind vielmehr ganz dieselben wie die V. 15 f. angeredeten, gerade wie 34,18 האנשים dieselben sind wie die, welche 34,17 in der 2ten Person angeredet werden. ובדבר] Die *Seuche* wird hier, V. 22 u. 44,13 wie gewöhnlich (vgl. 14,12. 21,9. 27,8. 13. 29,18. 32,36. 38,2 u. ö.) neben dem *Schwert* und dem *Hunger* unter den Kriegsdrangsalen genannt, die das Volk in Aegypten treffen sollen, wenn auch vorher im Besondern nur von den beiden letztern die Rede war (weshalb wahrscheinlich ובדבר in LXX nicht übersetzt ist) vgl. 43,11. שריד ופליט vgl. 44,14. Klagel. 2,22. Jos. 8,22. — 18. כאשר

נתך וגו׳ vgl. 7, 20. לאלה וגו׳ vgl. 29, 18, 24, 9. 25, 18. המקום הזה *dieses Land* (vgl. V. 22) s. z. 7, 3.

19—22. In den zehn Tagen, die seit der Bitte des Volkes um eine Offenbarung des göttlichen Willens vergangen waren, mochte Jer. wohl hinlänglich von der allgemeinen Stimmung und von den Absichten der Anführer unterrichtet worden sein, um vorauszusehen, dass er tauben Ohren predigen und dass das Versprechen, seinen Worten unbedingten Gehorsam zu leisten, nicht gehalten werden würde. Indem er daher hinzufügt, dass er somit ihr Verlangen erfüllt und ihnen den Willen Jahwe's, dass sie nicht nach Aegypten ziehen sollten, kund gethan, erinnert er sie an das feierlich gegebene Versprechen (V. 20 vgl. V. 2. 5) und macht sie darauf aufmerksam, dass sie die unausbleiblichen verderblichen Folgen ihrer Wortbrüchigkeit nur sich selbst zuzuschreiben haben würden. V. 20 u. 21 spricht er von ihrem Ungehorsam als von etwas schon Geschehenem; allerdings drückt das Perfectum dem תמותו V. 22 gegenüber die Handlungen aus, die diesem daraus Erfolgenden als dessen Bedingung vorausgehen (Hitzig), doch ist dabei auch zu berücksichtigen, dass die Weissagung mit der Erzählung der damit in Verbindung stehenden Vorfälle erst später, auch zum Nutzen und Frommen der Folgezeit, niedergeschrieben wurde, und so die vollendete Thatsache leicht auf Färbung und Ausdruck der Rede ihren Einfluss ausüben konnte.

19. *Gesprochen hat Jahwe zu euch, Rest Juda's:* was ihr verlangt habt, ist geschehen, die Erklärung des göttlichen Willens, die ihr durch mich gesucht, ist euch zu Theil geworden und ihr habt sie gehört; sie lautet: *Gehet nicht hinein nach Aegypten.* ידע תדעו *wisset wohl,* merket und seid dessen wohl eingedenk vgl. 26, 15. Jos. 23, 13. 1 Kön. 2, 42, כי העידתי בכם היום *dass ich es euch heute erklärt,* euch heute *gewarnt* habe. הָעִיד ב eig. *zeugen lassen, zum Zeugen nehmen, als Zeugen anrufen gegen Jem.,* dann, wohl abgekürzt aus der Formel העיד את השמים ואת הארץ ב *Himmel und Erde zu Zeugen gegen Jem. anrufen,* vgl. Deut. 4, 26. 30, 19. 31, 28 mit 8, 19, in dem Sinne von *feierlich erklären, betheuern,* Jem. *beschwören, ermahnen* 6, 10. 11, 7, *warnen;* für diese letztere Bedeutung vgl. Ex. 19, 21. 23. 21, 29. 1 Kön. 2, 42. Neh. 9, 26. 29 ff. 13, 21. Ich habe euch den Willen Jahwe's offen und bestimmt kund gegeben, erklärt also Jer., ich habe meine Pflicht als Prophet gethan; wollt ihr dessen ungeachtet das Gegentheil von dem thun, was Jahwe

verlangt, und rennet ihr dadurch in euer Verderben, so kann jede Verantwortung nur euch selbst treffen, ihr könnt euch nicht auf eure Unkenntniss berufen, sondern habt dann euer Unglück selbst verschuldet.

20. כי התעיתם בנפשותיכם *denn ihr führtet euch selbst irre,* täuschtet euch selbst (Vulg. *nam decepistis animas vestras), dass ihr mich zu Jahwe sandtet* u. s. w., d. h. die geheime Hoffnung, in der ihr euch wiegtet, der Ausspruch Jahwe's würde euerm Wunsche gemäss lauten und euch in der Ausführung des Beschlossenen bestärken, hat euch veranlasst, einen solchen Ausspruch von mir zu verlangen, und nur in dieser Selbsttäuschung habt ihr auch versprochen, euch demselben willig zu fügen. הִתְעָה ist nach Ewald's Bemerkung hier einerlei mit הִשִּׁיא 37, 9, und kann eben in dieser Bedeutung des *Täuschens* wie הָתַל, בָּגַד und alle ähnlichen Verba mit ב sich verbinden. Dass התעיתם ein Fehler ist für התעיתם und das K'ri das Richtige angibt, ist wohl keinem Zweifel unterworfen.

21. לכל אשר שלחני אליכם vgl. V. 5.

Cap. 43, 1—3. Kaum hatte Jer. zu Ende gesprochen, da erhoben sich gegen ihn *Asarja* und *Johannan* und *alle die* andern *frechen,* in frevelhaftem Uebermuthe gegen Gott sich auflehnenden (vgl. Mal. 3, 15) *Männer.* Mit dieser Bezeichnung sind nicht alle Versammelten überhaupt gemeint, sondern ein Theil derselben, die das grosse Wort führten und denen die Masse theils zustimmend folgte, theils wider Willen folgen musste. Asarja S. Hosaja's, welcher keiner von den Kriegshauptleuten war (40, 8), aber schon 42, 1 neben Johannan genannt ist (s. z. d. St.), wird hier zuerst genannt, wohl weil er der Hauptsprecher und der Leiter des Widerstandes gegen Jer. war. Um das von ihnen gegebene Versprechen des Gehorsams gegen den göttlichen Willen zu umgehen, stellten diese Männer Jer. als einen Lügenpropheten dar, dessen Verkündigung nicht auf der Eingebung Jahwe's, sondern auf der seines Schreibers und Gehülfen Baruch beruhe. Dem Jer. selbst mochten sie nicht eine feindselige Absicht gegen sein Volk zuschreiben, wohl aber ihn als schwach genug darstellen, um die durch die Einflüsterungen Baruch's in ihm entstandene Ansicht als eine Offenbarung Jahwe's anzusehen und ihnen so einen Rath zu geben, der nur den Zweck und die Folge haben könne, sie den Chaldäern in die Hände zu liefern, von denen sie getödtet oder nach Babel weggeführt werden würden. אֹמְרִים ist „nicht Prädicat des

letzten Subjects, sondern weil die entfernte Bestimmung *zu Jeremia* noch folgt, als Wiederaufnahme des ויאמר eingesetzt" (Hitzig). מַסֵּית vgl. 38, 22.

4—7. Im Widerspruche mit dem von dem Propheten ertheilten Bescheide entführten demnach Johannan und die übrigen Hauptleute den ganzen Ueberrest der Judäer, sowohl die, welche sie von Mizpa mitgenommen, als auch alle andern, die sich allmälig am Lagerplatze bei Bethlehem gesammelt hatten, nach Aegypten, und auch Jer. und Baruch, die natürlich nicht in dem verödeten Lande allein zurückbleiben noch auch ihre Landsleute verlassen wollten, mussten ihnen folgen. — Bei der genauern Aufzählung derer, die von Johannan nach Aegypten geführt wurden, werden alle die noch übrigen Judäer welche (כל שארית יהודה אשר vgl. 41, 10. 16) aus den fremden Ländern, in die sie sich geflüchtet hatten, zurückgekehrt waren vgl. 40, 11. 12, und seitdem zerstreut im Lande Juda sich aufgehalten hatten (daher לָגוּר בארץ יהודה) zuerst genannt, weil diese erst noch hinzugekommen waren und ihre Erwähnung hier am wichtigsten war, da die Wegführung der Uebrigen, die schon mit Johannan nach Bethlehem gekommen, sich von selbst verstand. Vor את הגברים würde richtiger ו stehen, da dies nicht Apposition zu dem Vorhergehenden ist, sondern damit die Erwähnung der von Mizpa Mitgenommenen beginnt, vgl. 40, 7. 41, 10. 16. Um anzuzeigen, dass Niemand zurückgelassen wurde, wird noch hinzugefügt ואת כל הנפש *und alle Seelen* (über diesen Ausdruck s. Keil zu Jos. 10, 28), d. h. und wer sonst noch vorhanden war; in dem zusammenfassenden כל הנפש sind die vorher Genannten mit inbegriffen, vgl. 36, 12. 39, 13, vgl. 39, 3. אשר הניח וגו׳ *welche Nebusaradan bei Gedalja gelassen,* eig. deponirt, unter seine Obhut gestellt hatte, s. v. a. הִפְקִיד אֹתוֹ 40, 7.

8—13. In der ägyptischen Grenzstadt Tachpanches (s. z. 2, 16) angekommen, wo die Flüchtlinge wahrscheinlich Landsleute fanden und die fernern Bestimmungen wegen ihres Aufenthaltes von Seiten der ägyptischen Regierung abwarten mussten, fühlte sich Jer. gedrungen, denselben nochmals in eindringlicher Weise die Thorheit vorzuhalten, die sie begangen, indem sie glaubten, in Aegypten Schutz vor den Chaldäern zu finden und den Kriegsdrangsalen zu entgehen (42, 14). In einer symbolischen Handlung stellte er ihnen dar, wie Nebukadnezar auch hier seinen Sitz aufschlagen werde; von hier aus

werde er in Aegypten eindringen, die Einwohner tödten oder wegführen, die Tempel und Säulen der ohnmächtigen ägyptischen Götter zerstören und ungefährdet wieder von dannen ziehen.

9. So klar die Bedeutung der von Jer. verrichteten sinnbildlichen Handlung ist, so unklar ist doch der Vorgang dieser Handlung selbst, hauptsächlich durch die Unsicherheit der Bedeutung des Wortes מלבן. Um zu zeigen, dass hier in Tachpanches vor dem königlichen Palaste Nebukadnezar seinen Thron aufschlagen werde, nimmt Jer. *vor den Augen judäischer Männer grosse Steine* und, nach der gewöhnlichen Erklärung, *vergräbt sie* oder *senkt sie ein in den Mörtel am Ziegelofen, der am Eingange des Hauses Pharao's ist;* über diesen Steinen soll, nach der Aussage Jer.'s, Nebukadnezar seinen Thron aufschlagen und darauf seinen Teppich breiten. מֶלֶט erklärt man durch *Mörtel* wohl nur, weil *Lehm* und *Thon* gewöhnlich durch חֹמֶר und טִיט ausgedrückt wird, doch so wie Gen. 11, 3 חֹמֶר für Mörtel steht, so könnte מֶלֶט wohl hier auch den *Lehm* bezeichnen, und dies würde sowohl etymologisch richtiger sein als auch zu einem Ziegelofen besser passen. Mag man es sich aber nun mit Ewald so denken, dass Jer. die hohen Steine blos in den Lehm *einsteckte* (vgl. Sprichw. 19, 24), so dass sie oben noch weit hervorragten und die Grundlage eines Thrones bildeten, über welche Nebukadnezar nur noch seine Prachtdecke auszubreiten brauchte, oder mit Andern, dass er sie darin verbarg, konnte denn Jer. voraussetzen, dass Nebukadnezar seinen Thron auf einem Lehm- oder Mörtelhaufen errichten würde? Noch mehr aber wundern sich mit Recht Eichhorn und Hitzig über das Vorhandensein eines Ziegelofens am Eingange in die königliche Wohnung. Zwar liesse sich dieser entfernen, wenn man mit dem Chald. הַמַּלְבֵּן statt במלבן läse und das ב als Wiederholung des vorhergehenden ansähe, so dass מלם המלבן nur den zu Ziegelsteinen zu verwendenden Lehm bezeichnete, allein der eben so unstatthafte Lehmhaufen würde dabei bleiben. Blos dann wird die Erklärung weniger „absurd", wie Hitzig sie nennt, wenn wir mit Neumann annehmen, dass der Palast im Bau begriffen gewesen sei, was das Vorhandensein eines Ziegelofens begreiflich macht; ja dann hätte Jer. durch das Einsenken der Steine in den Mörtel das Bauen selbst symbolisirt und damit angedeutet, dass dieser Bau nur zum Sitze Nebukadnezar's dienen, dass er über den Grundsteinen desselben seinen Thron aufschlagen würde. Die An-

nahme, dass מַלְבֵּן einen *Ziegelofen* bedeute, beruht blos auf den beiden Stellen 2 Sam. 12, 31 und Nah. 3, 14; in der erstern ist aber das Wort seiner Lesung und Bedeutung nach unsicher (s. Thenius z. d. St.), und in der zweiten kann es irgend ein aus Ziegelsteinen aufgeführtes Bauwerk bezeichnen. Im Arab. ist مَلْبِن überhaupt alles was aus Backsteinen aufgeführt ist, und Saadia und Abulw. übersetzen Jes. 6, 4 אַמּוֹת durch ملابن, verstehen also darunter *Vorsprünge, Gesimse* an der Thüre (s. Hitzig zu Jes. 6, 4 u. z. uns. St.); da nun auch hier das מלבן sich an der Thüre befindet, so ist wohl damit wie dort ein unterer Vorsprung vor der Schwelle gemeint, wie LXX mit Weglassung von במלט übersetzt: *ἐν προθύροις*. Da man aber in diesen nicht grosse Steine einsenken kann, so versteht Hitzig darunter einen, vielleicht gepflasterten, *Estrich*, und übersetzt במלט *mit Mörtel*. Wie? dürfte denn aber Jer. im königlichen Palaste den Estrich aufbrechen, um Steine darunter zu vergraben, oder gewissermassen als Maurer solche Steine darin einfügen, um den Platz zu bezeichnen, wo Nebukadnezar vor dem Palast oder in der Vorhalle desselben seinen Thron aufschlagen würde, um dort zu Gericht zu sitzen, vgl. 1 Kön. 7, 7 (2 Sam. 15, 2. 19, 8). Joh. 19, 13? Auch so ist der Vorgang nicht weniger räthselhaft, und man könnte zweifelhaft werden, ob die Handlung auch in Wirklichkeit ausgeführt, oder nur angedeutet wurde, wenn man dies blos wegen des Mangels an einer passenden Erklärung dürfte.

10. Vgl. 1, 15. 16. 25, 9. טמנתי die 1ste Person, indem sich der Prophet mit dem, in dessen Namen er spricht, gewissermassen identificirt, oder: die ich eingegraben habe durch meinen Propheten, habe eingraben lassen. שַׁפְרוּר oder nach dem K'ri שַׁפְרִיר (vgl. 14, 14. 18, 15. 16. 19, 2. 40, 8, dagegen 29, 14. 37, 4, vgl. Ew. § 157 a) muss nach der Bedeutung von שׁפר irgend einen schönen, glänzenden Schmuck bedeuten, man erklärt es daher als ein Prachtgezelt, oder da es nicht über den Thron, sondern auf den Steinen עֲלֵיהֶם ausgebreitet werden soll, einen prächtigen Teppich. Hitzig vergleicht nach J. D. Michaelis das Wort mit dem arab. سُفْرٌ, welches das runde Leder bedeutet, das zur Aufnahme der Speisen auf die Erde gelegt wird und um welches man sich zum Essen setzt, und findet

dies ungefähr gleichbedeutend mit نَطْع, der ledernen Decke des Blutrichters, auf welcher der Verbrecher, um den Todesstreich zu empfangen, niederkniete und in welcher der Leichnam weggeschafft wurde. Dieses würde an und für sich mit Rücksicht auf die kurz vorher durch Nebukadnezar in Ribla an der Grenze Palästina's geschehenen Hinrichtungen hier einen guten Sinn geben, doch lässt sich eine Verbindung zwischen dem Gebrauche von سِفْر, welches eigentlich die *Reisezehrung* bedeutet, und jenem نطع sowohl als unserm שפריר schwer nachweisen, und etymologisch gelangt man immer nur zur Bedeutung einer Decke überhaupt (vgl. Hitzig z. d. St.).

11. Nach dem K'tib ist zu lesen וּבָאָה וְהִכָּה; die Entfernung des Suffixums durch das K'ri ist unnöthig, da eine solche Vorausnahme des Objects durch das Pronomen häufig vorkommt, vgl. 9, 14. 27, 8. 41, 3. Ew. § 309 c. וּבָאָה *invadit eum, er dringt,* fällt *in dasselbe,* näml. das Land Aegypten von der Grenze, an der er sich hier befindet, *ein,* vgl. Ps. 100, 4. Klagel. 1, 10, oder besser: *er kommt an dasselbe, über dasselbe* vgl. Jes. 28, 15. 41, 25. Unter dem *Lande Aegypten* sind die Einwohner des Landes verstanden daher: er *trifft* sie, *welchen* er *zum Tode* trifft, *zum Tode,* d. h. *die Einen zum Tode* u. s. w., s. z. 15, 2.

12. והצתי] LXX, Syr., Vulg. setzen hier die 3te Person, als ob sie וְהִצִּית gelesen hätten (vgl. 32, 29), doch vgl. für die 1ste Person וְשַׂמְתִּי V. 10, wo LXX und Syr. auch die 3te Person haben, Vulg. aber *ponam,* und 17, 27. 21, 14. 49, 27. 50, 32. ושרפם ושבם *er verbrennt sie und führt sie weg;* das eine ist auf die Tempel, das andere auf die Götter zu beziehen, vgl. 48, 7. ויעטה וגו׳ *und er hüllt sich in das Land Aegypten wie der Hirt in sein Gewand sich hüllt und zieht von dannen in Frieden.* Der scheinbar mangelnde Vergleichungspunkt und das anscheinend Unpassende des Bildes hat hier viele Ausll. veranlasst, eine andere Erklärung zu suchen, als die sich aus dem gewöhnlichen Gebrauche von עטה ergibt. Rosenmüller erklärt nach Bochart: er wird Aegypten einhüllen, d. h. überdecken, mit seinen Truppen über*ziehen,* wie der Hirt sein Gewand über sich deckt, *über*zieht; dabei ist aber עטה die beiden Male in verschiedener Bedeutung, und dazu das erste Mal in einer, die es nicht haben kann, genommen. Hitzig versteht עטה

davon, dass der Hirt, der einen Schafpelz trägt, denselben in kalten Nächten oder bei unfreundlicher Witterung umwendet, so dass das Vliess nach innen gekehrt ist, eben so werde Nebukadnezar auch das Land umkehren הפך; allein die Bedeutung von הפך hat עטה nirgends, und wenn Jer. das Bild so hätte verstanden haben wollen, so hätte er sich gewiss anders ausgedrückt. Dasselbe ist in Bezug auf die Uebersetzung von Fürst (Handwörterb. u. עטה) zu bemerken: *Und er wird das Land Aegypten packen* (zur Beute machen — nach Jes. 22, 17. 1 Sam. 15, 19. 25, 14, עטה = عطا *nach etwas langen,* etw. *greifen, packen* —) *wie der Hirt sein Gewand* (das Thierfell) *erbeutet;* denn עטה בגד konnte Niemand von dem Erbeuten eines Thierfells verstehen[1]). Ist denn aber wirklich ein dringender Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Bedeutung der gebrauchten Wörter abzugehen? Die Vergleichung mit dem Umthun eines Gewandes ist eine häufig vorkommende. Jahwe zieht Pracht und Herrlichkeit an und thut Licht um wie ein Gewand עֹטֶה אוֹר כַּשַּׂלְמָה Ps. 104, 1. 2; er zieht Rache als Kleidung an und hüllt sich in Eifer wie in einen Mantel וַיַּעַט כַּמְעִיל קִנְאָה Jes. 59, 17; der Böse soll Fluch anziehen wie sein Kleid, er sei ihm wie das Gewand, in das er sich hüllet כְּבֶגֶד יַעְטֶה, die Widersacher sollen sich hüllen in ihre Schande wie in einen Mantel וְיַעֲטוּ כַמְעִיל בָּשְׁתָּם Ps. 109, 18. 19. 29; Jahwe kleidet mich in Gewänder des Heils, thut mir um den Mantel des Segens מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי Jes. 61, 10, vgl. Ps. 71, 13. 84, 7. 89, 46. Hier muss man bei dem *Lande Aegypten* an die ganze Herrlichkeit Aegyptens denken, welche Nebukadnezar als Kriegsbeute an sich nimmt und mit wegführt (Dahler: *il se revêtira des dépouilles de l'Egypte);* der Vergleichungspunkt liegt in der Leichtigkeit der Handhabung (Umbreit), und der in dem Bilde enthaltene

1) Eigenthümlich und in ihrem sprachlichen Grunde räthselhaft ist die (von Böttcher in Winer's Zeitschr. f. wiss. Theol. Th. II H. 1 S. 97 ff. in Schutz genommene) Uebersetzung der LXX: *καὶ φθεριεῖ γῆν Αἰγύπτου, ὥσπερ φθερίζει ποιμὴν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ, und er wird das Land Aegypten lausen, wie der Hirt sein Gewand laust,* d. h. nach der Erklärung des Theodoret: er wird nicht nur obenhin gegen Aegypten Krieg führen, sondern es gründlich verwüsten und ausleeren, wie der Hirt das Ungeziefer von seinem Gewande abliest, der es sorgfältig thut, da er viele Zeit und Musse dazu hat. Vgl. حطا, حظى *pediculus.*

Gedanke möchte am treffendsten in Ewald's Erklärung ausgedrückt sein: „er wird so leicht wie nur ein Hirt auf freiem Felde in kühler Nacht sich in seinen Mantel hüllt, ganz Aegypten mit der Hand fassen und wie ein leicht zu handhabendes Kleid um sich werfen können, um dann in dieser Beute Schmuck gehüllt in Frieden, ohne Feind, als voller Sieger das Land zu verlassen."

13. *Und er zertrümmert die Säulen des Sonnentempels;* damit sind die in der Sonnenstadt *Ἡλιούπολις* befindlichen Standbilder, namentlich wohl die berühmten Obelisken, von denen noch einer in Rom, der andere an Ort und Stelle zu sehen ist, gemeint (s. Winer R.W. A. *On*). Ob בית שמש Bezeichnung des den Judäern bekannten, weil ihrem Lande am nächsten liegenden, Sonnentempels, oder vielmehr der nach dem Tempel selbst benannten Stadt sein soll, kann zweifelhaft sein; da der Name der Stadt *On* (Gen. 41, 45) den Judäern jedenfalls geläufig war, so muss man eher das erstere annehmen, vgl. 2 Kön. 10, 26; als Name der Stadt sah es aber ein späterer Leser an, der für nöthig hielt אשר בארץ מצרים hinzuzufügen, um dieselbe von andern in Palästina gelegenen Städten dieses Namens (Jos. 19, 22. 38. 21, 16. Richt. 1, 33) zu unterscheiden. Dass dieser Zusatz nicht ursprünglich sein kann, liegt auf der Hand, denn wie konnte Jer., der in Aegypten redete und schrieb, dies hinzufügen? Der in Aegypten wohnende Uebersetzer der LXX findet für nöthig, wenigstens *τοὺς ἐν Ὼν* dafür zu setzen.

Cap. 44, 1. Die in Aegypten eingewanderten Flüchtlinge, wenn sie auch voll Hoffnung und Sehnsucht waren, bald wieder in ihre Heimath zurückzukehren (V. 14), zerstreuten sich doch im ganzen Lande umher, und liessen sich nieder in *Migdol,* der nördlichsten Grenzstadt Aegyptens (Ez. 29, 10. 30, 6; s. über ihre Lage Knobel Exodus S. 143, Winer R.W.) und *Tachpanches* (s. ob.), in *Noph* oder Memphis (s. 2, 16), also in Mittelägypten, und *im Lande Pathros* d. i. in Oberägypten (s. Knobel Völkert. d. Gen. S. 289). Hier gaben sie sich, wohl durch das Beispiel ihrer heidnischen Umgebung veranlasst, wieder altem Aberglauben hin, welchen Jer. schon früher in Jerusalem bekämpft hatte, und welcher zur Zeit der Reform Josia's und wohl auch später und in der letzten Zeit der Noth, als man den Zorn Jahwe's zu beschwichtigen gedachte (vgl. 34, 8 ff.) unterbrochen gewesen war (V. 18); sie opferten wieder der *Himmelskönigin* oder Mondgöttin in derselben Weise wie sie es früher gethan und wie

dies vom Propheten einst auf's Strengste gerügt worden war V. 9. 15. 17. 19. 21. 25, s. z. 7, 17. 18. Tief betrübt darüber, dass der Ueberrest Juda's, statt das von Jahwe verhängte Strafgericht zu Herzen zu nehmen und durch nunmehrige treue Befolgung seiner Gebote sich seiner Huld und Gnade würdig zu machen, wieder in seine frühern Sünden verfiel und neuen Abfall übte, der auf's Neue Jahwe's Zorn erregen und neue Strafe herbeiführen musste, benutzte Jer. eine nicht näher bestimmte, aber wohl festliche Zusammenkunft eines grossen Theils der Flüchtlinge (s. z. V. 15), um ihnen ihr sündhaftes Benehmen vorzuhalten und sie mit der göttlichen Strafe zu bedrohen, und da sie seinen Mahnungen kein Gehör schenkten, sondern ihm widersprachen und dabei beharrten, die Gelübde, die sie der Himmelskönigin gethan, zu erfüllen und ihr zu opfern (V. 17. 25), so weissagte er ihnen Unheil und Untergang. Diese Ermahnung ist als das letzte Zeugniss der prophetischen Wirksamkeit Jer.'s hier ausführlich seinen übrigen Reden beigefügt, und bildet mit der Nachschrift Baruch's Cap. 45 den Abschluss derselben, vgl. הדבר אשר וגו׳ mit 40, 1 (s. z. d. St.).

2—6. Ihr habt all das Unglück gesehen und erlebt, welches Jahwe über Jerusalem und Juda gebracht; Alles ist verwüstet und verödet, weil ihr und euere Väter fremden Göttern gedient und dadurch Jahwe's Zorn gereizt, und weil ihr auf die Stimme der Propheten, welche Jahwe unablässig zu euch gesandt, um euch von diesen Greueln abzumahnen, nicht gehört habt.

3. Vgl. 11, 17. 32, 32. 19, 4. ללכת לקטר vgl. ללכת לבוא 41, 17. עָבַד erweitert den Begriff von קָטַר vgl. 8, 2; über קָטַר s. z. 1, 16. המה אתם ואבתיכם| Indem die Angeredeten auch an den Sünden Theil genommen, durch welche das Unglück Aller herbeigeführt worden, geht die Rede mehrfach aus der 2ten in die 3te und wieder in die 2te Person über; daher bildet hier die Wiederaufnahme des Subjects von ידעום durch: *sie, ihr und euere Väter,* den Uebergang zu der nun folgenden 2ten Person.

4. Vgl. 7, 25. את דבר התעבה הזאת *dieses Greuliche,* eig. *die Sache dieses Greuels,* s. v. a. התעבה הזאת 32, 35 (vgl. Deut. 13, 15. 17, 4); vgl. zu diesem umschreibenden Gebrauche von דבר Richt. 19, 24. Ps. 41, 9. 65, 4. 105, 27.

6. Vgl. 7, 20. 42, 18. 33, 10. כיום הזה *nunmehr,* vgl. היום הזה V. 2; s. über diesen Ausdruck z. 11, 5.

7—10. Und nun, warum wollt ihr, geringer Rest Juda's, euch selbst wieder in's Unglück stürzen, dass ihr ganz und gar vertilgt werdet? Warum erzürnt ihr mich auch hier in Aegypten, wo ihr als Fremdlinge wohnt, dadurch dass ihr andern Gottheiten dient, damit ich euch ausrotten, euch zum Fluch und zur Schmach für alle Völker machen muss? Habt ihr denn den Grund eures ganzen Unglücks vergessen? denkt ihr nicht mehr an all das Böse, das eure Väter, eure Könige und Grossen, ihr selbst und eure Weiber in Juda und Jerusalem gethan (7, 17)? Ach! leider sind sie nicht in sich gegangen, fürchten nicht ihren Gott und wandeln nicht in den Gesetzen, die er ihnen und ihren Vätern gegeben!

7. אתם עשים רעה גדולה אל נפשתיכם vgl. 26, 19. Jes. 3, 9. איש ואשה עולל ויונק vgl. 1 Sam. 15, 3. 22, 19.

8. להכעיסני וגו׳ *indem ihr mich ärgert durch eurer Hände Werke*, d. h. durch euer Thun vgl. 25, 14, über מעשי s. z. 1, 16, *indem ihr opfert* u. s. w.; in diesem letztern besteht eben das Thun. באים לגור שם V. 14. 28, vgl. 42, 15. לכם הכרית] Nach V. 7 muss hier das Object supplirt werden, wenn man nicht, da die Ellipse zu stark scheint, lieber mit Hitzig לכם in reflexivem Sinne als Accusativ nehmen will, vgl. 40, 2. 16, 16. Ew. § 277e. לקללה וגו׳ vgl. 42, 18. 26, 6.

9. Vgl. 7, 17. Das Suff. Sing. in נשיו kann sich nicht auf die Könige, sondern nur auf יהודה beziehen, welches eben so wohl als masc. vgl. 31, 24 (Jes. 3, 8. Hos. 4, 15. 5, 5 u. ö.) wie als fem. vgl. 3, 8 ff. gebraucht wird; von den Weibern Juda's, die hier neben die Könige nicht passen, ist aber erst nachher die Rede ואת רעת נשיכם, nach V. 17. 21 ist hier vielmehr שָׂרָיו zu lesen, was auch LXX in ihrem Texte gehabt zu haben scheint; נשיו ist wahrscheinlich durch das folgende נשיכם veranlasst worden; ganz ähnlich 8, 1: את עצמות מלכי יהודה ואת עצמות שריו ואת וגו׳, vgl. 1, 18. 25, 18. 24, 1. 26, 10. 34, 19.

10. לא דכאו *sie sind nicht zermalmt*, zerknirscht, durch Reue und Gram niedergedrückt. „Die 3te Person erkläre man, dem Inhalte entsprechend, daraus, dass der unwillige Eifer ob solcher Unverbesserlichkeit sich von diesen Unwürdigen abwendet, und in kategorischem Urtheile als Ausruf statt als Anrede sich entladet" Hitzig. ולא הלכו וגו vgl. 9, 12. 26, 4.

11—14. Die Folge wird sein, dass Jahwe über den ganzen

Ueberrest Juda's, der sich in Aegypten aufhält, denselben Untergang verhängen muss, der Jerusalem getroffen hat; nach der Heimath, nach der sie sich sehnen, werden sie nicht zurückkehren, sondern Alle bis auf Wenige in den Drangsalen des Krieges umkommen vgl. 42, 15 ff.

11. Vgl. 21, 10. את כל יהודה *ganz Juda,* nämlich was davon noch in Aegypten übrig ist V. 12, vgl. V. 7; auf die in Babel Befindlichen wird hier keine Rücksicht genommen. — 12. ולקחתי *ich fasse, raffe weg,* s. z. 15, 15. יִפֹּלוּ ist durch die Accente richtig mit dem vorhergehenden בארץ מצרים verbunden, während בחרב ברעב zu יתמו gehören vgl. 14, 15, und כל eine Apposition zum Subject in וְתַמּוּ bildet: *Sie sollen Alle umkommen, im Lande Aegypten sollen sie fallen, durch Schwert und durch Hunger umkommen, Gross und Klein durch Schwert und durch Hunger sterben.*

14. בארץ מצרים ist Erklärung des vorausgehenden שָׁם, vgl. 42, 16. ולטוב schliesst sich an ולא יהיה פליט ושריד an: Keiner wird entrinnen, *und* zwar *so dass er zurückkehre,* indem der Infinitiv das in פליט ושריד verborgen liegende Verbum fortsetzt (Ewald), s. z. 17, 10, vgl. 19, 12. Ew. § 351 c. *Wohin sie sich sehnen zurückzukehren, um dort zu wohnen,* vgl. 22, 27. כי לא וגו' *denn nur* einzelne *Entronnene werden zurückkehren;* dies ist anscheinend im Widerspruch mit dem Anfange des Verses, doch ist der Widerspruch nicht grösser als 4, 27. 5, 18, und zeigt nur, dass die vollständige Vertilgung eben so wenig streng wörtlich zu nehmen ist als der Ausdruck 5, 1, s. z. 4, 27, vgl. V. 28.

15—19. Die Mahnung Jer.'s fand kein Gehör; die Judäer, namentlich die in grosser Menge um ihn versammelten Weiber, erklärten, dass sie dem, was er ihnen im Namen Jahwe's verkündete, nicht gehorchen, sondern dass sie die beabsichtigte Festfeier zu Ehren der Himmelskönigin begehen und die Gelübde, die sie ihr gethan und womit die Männer einverstanden gewesen, erfüllen würden (vgl. 18, 12); denn so lange sie der Himmelskönigin Speis- und Trankopfer dargebracht, hätten sie Brod in Fülle gehabt und sei es ihnen wohl gegangen, seitdem sie aber mit diesem Dienste aufgehört, hätten sie an Allem Mangel gelitten und seien in Kriegsnoth und Elend gerathen.

15. כי מקטרות וגו' *dass ihre Weiber fremden Göttern opferten;* dies bezieht sich nur auf die hier und eben so 7, 18 beschriebene und gerügte Darbringung des in כַּוָּנִים (V. 19) bestehenden Speisopfers für die Himmelskönigin, s. z. 7, 18. Die Weiber standen

dabei קהל גדול *als eine grosse Versammlung*, in grosser Menge: wahrscheinlich waren die Weiber eben zu der öffentlich zu begehenden (vgl. 7, 17) Festfeier zu Ehren der Himmelskönigin versammelt, und Jer. hatte noch versucht, durch sein Dazwischentreten diese Feier zu verhindern; auch aus dem Folgenden geht hervor, dass die gethanen Gelübde eben erfüllt werden sollten und die Weiber sich nicht daran hindern lassen wollten. Die Feier ging blos von den Weibern aus, die Männer *wussten* aber zum voraus darum und liessen sie geschehen, ohne Einsprache zu thun, also begünstigten und unterstützten sie diesen Götzendienst, und es traf sie dieselbe Schuld. וכל העם וגו׳ *und das ganze Volk, die in Aegypten wohnten;* die, welche dem Jer. entgegentraten, sprachen gewissermassen im Namen aller in Aegypten wohnenden Judäer, indem sie die der Uebertretung des göttlichen Gebotes zugeneigte Gesinnung Aller vertraten. בארץ מצרים בפתרוס *im Lande Aegypten in Pathros;* durch den Zusatz בפתרוס würde der Begriff von בארץ מצרים beschränkt, und es wäre nur von den Leuten die Rede, die in dem Theile des Landes Aegypten, welcher Pathros hiess d. h. in Oberägypten wohnten; nach der Ueberschrift aber richtete sich Jer.'s Rede auch an die in Unterägypten Wohnenden, und es ist überall von allen den Judäern überhaupt die Rede, die sich in Aegypten niedergelassen hatten. Nun finden wir auch Jes. 11, 11 (vgl. Ez. 30, 13 f.) פתרוס neben מצרים genannt, wie auch von klassischen Schriftstellern (Plin. H. N. XVIII 47, Ammian. Marc. XXII 16) *Thebais* und *Aegyptus* neben einander genannt werden; jenes bezeichnet also das obere, dieses das untere Aegypten (s. Knobel Völkert. S. 273. 289), und dieses wird dann, als Palästina zunächst liegend, zur Bezeichnung von Aegypten überhaupt gebraucht. Man muss demnach annehmen, dass hier vor בפתרוס, wie vor ברזב V. 12, das verbindende ו weggefallen ist, und erklären: Alle welche wohnten in Mizraim und in Pathros, in Unter- und Oberägypten, d. h. in Aegypten insgesammt.

16. הדבר וגו׳ ist absolut vorangestellt: *das Wort* anlangend, *welches du zu uns gesprochen* angeblich *im Namen Jahve's, wir hören nicht auf dich,* wir gehorchen dir nicht in Betreff dieses Wortes; vgl. Ew. § 309 b (Winer Gramm. d. n.tstl. Spr. § 28, 3).

17. *All das Wort, das aus unserm Munde gegangen,* alles was wir ausgesprochen haben, d. h. die Gelübde, die wir der Himmelskönigin gethan V. 25. יצא מפה, מוצא שפתים Bezeichnung des Ge-

lübdes Num. 30, 3. 13. Deut. 23, 24. Richt. 11, 36, vgl. פצה פֶּה *den Mund öffnen* in demselben Sinne Richt. 11, 35. 36. Ps. 66, 14. לקטר s. z. 1, 16. 7, 18. ונהיה טיבים *und es ging uns gut,* wir befanden uns wohl, vgl. 22, 16. Jes. 3, 10. Ps. 112, 5. — 18. Ueber תַּמְנוּ von תנם (vgl. Num. 17, 28) s. Ew. § 112 f. § 197 a. Olsh. S. 483.

19. Die Männer hätten nach gesetzlichem Herkommen, vgl. Num. 30, 4 ff., die Gelübde der Weiber für ungültig erklären und die Erfüllung derselben verhindern können; da sie es nicht gethan, so halten sich die Weiber für vollkommen gerechtfertigt und überlassen es dem Propheten, sich mit den Männern deshalb zurecht zu finden. Dass hier eine Einrede der Weiber angeführt wird, ergibt sich aus dem Sinne, wiewohl der Vers noch als Rede des ganzen Haufens beginnt, wie aus dem Plur. masc. נְקַטְּרִים hervorgeht. וּלְהַסֵּךְ vgl. וְלָשׂוּחַ V. 14. מבלעדי אנשינו *ohne unsere Männer,* d. h. ohne ihr Mitwissen und ihre Zustimmung, vgl. V. 15. Jes. 36, 10. כוונים s. z. 7, 18. לְהַעְצִבָהּ Das ה am Ende ist Suffixum; es wird auch von den Masorethen durch die Bemerkung, dass es hier רפה sei, als solches anerkannt, und findet sich in einigen Handschriften mit dem Mappik, s. z. 6, 6. Ew. § 247 d. עצב im Hiph. kommt nur noch an einer einzigen Stelle ausser dieser, näml. Ps. 78, 40, im A. T. vor, und dort hat es unzweifelhaft die Bedeutung: *betrüben* oder *ärgern;* viele Ausll. haben sich daher bemüht, diesen oder einen ähnlichen Sinn auch hier anzuwenden, was aber nur in sehr gezwungener Weise möglich war. Nach Ewald ist העציב drücken, drängen, daher *rühren,* einen sich geneigt machen; Hitzig hilft dadurch, dass er das Suff. ה in ם verwandelt und erklärt: *um sie aufzureizen,* d. h. so dass du sie, nämlich die Männer, jetzt wider uns aufreizest; Gesenius nimmt für העציב hier die Bedeutung von עבר an und übersetzt mit der Vulg.: *ad colendam eam,* anderer noch weniger annehmbarer Erklärungen nicht zu gedenken. Nun finden wir aber das Piel עִצֵּב Jes. 63, 10 als ganz gleichbedeutend mit dem Hiph. Ps. 78, 40 gebraucht; ein Piel עצב findet sich aber auch Job 10, 8 in ganz anderer Bedeutung, und es ist kein Grund vorhanden, nicht das Hiph. hier in der Bedeutung zu nehmen, die das Piel Job 10, 8 hat; dort heisst es *bilden, gestalten,* und so gibt auch hier die Erklärung: *sie zu gestalten, abzubilden,* darzustellen (Jarchi, Dahler, Rosenmüller, Maurer) einen einfachen und vollkommen passenden Sinn, vgl. עֲצַבִּים die *Götzenbilder.* Diese besondere Art zu Ehren der

Himmelskönigin gebackener Kuchen, die man כַּוָּנִים nannte, waren eine Darstellung des Vollmondes und wurden auch bei den Griechen *σελῆναι* genannt. s. z. 7, 18.

20—23. Jer. erwiedert ihnen, gerade dieser Götzendienst, den sie in Juda und Jerusalem geübt und durch welchen sie Jahwe, den sie ja trotzdem als ihren Gott anerkannten und von welchem sie sich dabei nicht lossagen wollten (vgl. V. 26), erzürnt, nicht aber die Unterlassung desselben, sei die Ursache ihres Unglücks: eben weil diese Greuel und dieser fortgesetzte Ungehorsam gegen seine Gebote Jahwe unerträglich geworden, habe er das Unglück über sie verhängt.

21. הַקְטֵר (über diese Form s. Ew. § 156b, Olsh. § 182e) begreift als kürzeste Bezeichnung alle V. 19 näher beschriebenen Handlungen dieses Götzendienstes in sich, darum wird der Accusativ את הקטר durch den Plur. אֹתָם wieder aufgenommen (Ew. § 317c). יתעלה על לבו nicht, wie wir sagen: *es ging ihm zu Herzen*, er nahm es zu Herzen, sondern: *es kam ihm in den Sinn*, er gedachte dessen, s. v. a. das vorhergehende זכר, vgl. 3, 16. — 22. ולא יוכל יהוה עוד לשאת *und Jahwe vermochte es nicht mehr auszuhalten*, vgl. Jes. 1, 14; wegen des Imperf. trotz der Trennung von ו durch die Negation s. Ew. § 346b. מפני רע מעלליכם vgl. 4, 4. 21, 12. 26, 3. ומפני תועבותיכם וגו׳ vgl. V. 6. 12. מאין יושב vgl. 4, 7. 33, 10. 51, 29. — 23. Vgl. 32, 23. על כן יצתה *darum hat euch nunmehr dieses Unglück getroffen*, vgl. Deut. 31, 29. Gen. 49, 1; auf על כן liegt hier ein besonderer Nachdruck: dies ist der Grund, nicht das was ihr in eurer Verblendung und Verstockung als solchen angebet; קָרְאת für קָרְאתֶ vgl. Deut. 31, 29. Jes. 7, 14. Ew. § 194b. Ges. § 74 Anm. 1. Olsh. S. 449. 478.

24—28. Der Prophet bemerkte wohl, dass seine Worte keinen Eindruck machten und dass er seine Landsleute von ihrem sündhaften Beginnen nicht abzubringen vermochte: er muss sich also begnügen, sie nochmals auf die übeln Folgen aufmerksam zu machen, die ihre Handlungsweise haben werde, und die zu ihrem und aller in Aegypten befindlichen Judäer Verderben durch bittere Erfahrung zeigen werde, wer Recht gehabt habe.

25. Da Jer. bei seiner Anrede hauptsächlich die Weiber im Auge hat (V. 26), wiewohl sich dieselbe auf alle insgesammt, die Männer mit inbegriffen, bezieht, so wechselt das femin. und mascul. אתם ונשיכם ותדברנה בפיכם *Ihr und eure Weiber habt gesprochen*

(wegen des Wav consecut. s. Ew. § 344 b) *mit euerm Munde;* was sie gesprochen folgt in den Worten לאמר תשה וגו', dazwischen ist aber eingefügt ובידיכם מלאתם *und mit euern Händen habt ihr es erfüllt,* habt es ausgeführt, vgl. 1 Kön. 8, 15. 24, indem die That dem Worte unmittelbar folgte, oder sie vielmehr schon in der Ausführung desselben begriffen waren, diese Ausführung auch bei dem Niederschreiben dieser Weissagung schon etwas Vergangenes war. הקים וגו' *So haltet eure Gelübde und führet sie aus!* Ironisch: Erfüllt denn eure Gelübde, da ihr auf keine Warnung hören wollt und keine Ermahnung euch von euerm Vorhaben abzubringen vermag, aber die schlimmen Folgen davon werdet ihr euch dann selbst zuzuschreiben haben, und diese höret! תָּקִימְנָה für תָּקֻמְנָה; die ungewöhnliche Punctation ist wohl durch das י veranlasst, welches selbst wieder in Folge des י in הקים hinzugefügt worden ist (Hitzig), vgl. Ew. § 196 c, Olsh. S. 579.

26. Jahwe schwört bei seinem eigenen Namen (vgl. 22, 5), dass keiner von diesen abtrünnigen Judäern, welche andere Götter neben ihm verehren, fernerhin dadurch, dass er bei ihm schwört (vgl. 4, 2. 5, 2), seinen grossen, heiligen Namen entweihen soll, denn er wird sie ausrotten, so dass Keiner mehr im Lande übrig bleibt (V. 27). לָכֵן *eben darum aber* höret u. s. w., vgl. 30, 16.

27. *Siehe ich wache über euch zum Bösen und nicht zum Guten,* ich lasse eure Handlungsweise nicht aus den Augen, und werde dafür sorgen, dass euch Unheil, wie ich es angedroht, und nicht Gutes, wie ich es im entgegengesetzten Falle verheissen, treffe, vgl. 31, 28. 21, 10. 39, 16.

28. Diese Vernichtung wird aber doch nicht eine gänzliche sein, denn Jahwe kann ja sein geliebtes Volk nicht völlig dem Untergange preisgeben (s. z. 4, 27), jedoch nur eine geringe Anzahl wird dem Verderben entrinnen und aus Aegypten nach Juda zurückkehren, vgl. V. 14. פְּלִיטֵי חֶרֶב vgl. שְׁרִידֵי חֶרֶב 31, 2. מתי מספר *Leute der Zahl,* die zu zählen sind, d. h. leicht zählbare, wenige (vgl. Jes. 10, 19 mit Gen. 16, 10), wie אַנְשֵׁי מִסְפָּר Ez. 12, 16 s. v. a. מְתֵי מִסְפָּר Deut. 28, 62, vgl. Gen. 34, 30. Ps. 105, 12 (m. Segen Mose's S. 19). Dann wird der Ueberrest Juda's, der nach Aegypten gekommen, es erfahren, aber freilich zu spät, wer die Wahrheit geredet hat. דבר מי יקום ממני ומהם *wessen Wort aufkommt,* zu Stande kommt, sich durch die That bewahrheitet, *meines oder ihres;* ממני ומהם hängt

eigentlich noch von דבר ab und ist nur Auseinandersetzung des מי: *das Wort welches von beiden, von mir und von dem Volke.* Vgl. die ähnlichen Wendungen im Arabischen: „Ich werde nicht vernichten das Werk irgend eines von euch sei es Mann oder Weib" لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى Kor. Sur. 3 V. 193; „Beide Abel und Kain" كُلٌّ مِنْ هَابِيلَ وَقَابِيلَ Abulf. Hist. anteislam. ed. Fleischer S. 12 u.; und im Französischen: „man wird sehen wer Recht hat, ihr oder ich", *on verra qui a raison de vous ou de moi?*

29. 30. Als Wahrzeichen dafür, dass die Drohungen, welche Jahwe durch Jer. ausgesprochen, in Erfüllung gehen werden, soll der Umstand dienen, dass der Pharao Hophra in die Gewalt seiner Todfeinde gerathen wird, wie Zedekia in die Gewalt seines Todfeindes Nebukadnezar gerathen ist. Die Gefangennahme Hophra's durch Nebukadnezar selbst wäre mit der 43, 8 ff. geweissagten Eroberung Aegyptens, also mit dem den abtrünnigen Judäern angedrohten Verderben eins und dasselbe, könnte also nicht als Wahrzeichen für die dereinstige Erfüllung dieser Weissagung dienen; auch sind die Feinde Hophra's אֹיְבָיו, die ihm nach dem Leben trachten, offenbar andere als der mit ihnen im Parallelismus stehende Feind Zedekia's אֹיְבוֹ וּמְבַקֵּשׁ נַפְשׁוֹ Nebukadnezar. Hophra ist anerkanntermassen derselbe König Aegyptens, der von Manetho *Οὐάφρις*, von den Griechen *Ἀπρίης* genannt wird, und der nach Herodot und Manetho 25 Jahre — 594 bis 570 — regierte. Dieser wird von Herodot als der glücklichste unter den Königen Aegyptens nach seinem Urgrossvater Psammetich bezeichnet; jedoch ein unglücklicher Kriegszug gegen Cyrene veranlasste zuletzt eine Empörung des ägyptischen Heeres, in Folge deren er durch Amasis besiegt und vom Throne gestossen wurde: Amasis wollte des gefangenen Königs schonen, doch er musste ihn dem Volke ausliefern, welches ihn erwürgte (Herod. II 161—163. 169). Auf dieses Ereigniss hat man, und mit vollem Rechte, die hier gegebene Andeutung bezogen. Nun muss aber ein Ereigniss, welches als אות, als Wahrzeichen, dienen soll, etwas sogleich oder in kürzester Frist Eintreffendes sein, damit man aus dessen Erscheinung auf das eben so gewisse Eintreffen des auf spätere Zeit hinaus

Geweissagten schliessen könne (vgl. Jes. 7,11. 37,30. 38,7. 1 Sam. 2,34. 14,10, vgl. Knobel zu Jes. 7,11); schwerlich aber ist anzunehmen, dass die hier mitgetheilte Strafrede Jer.'s erst im J. 570 gehalten wurde, ja dass Jer. in dieser Zeit überhaupt noch lebte, die Rede scheint sich vielmehr sehr nahe an die Weissagung 43,8—13 und an die Warnung vor der Einwanderung in Aegypten Cap. 42 anzuschliessen, und die Judäer erscheinen als solche, die noch nicht lange in Aegypten eingewandert sind vgl. V. 8. 12. 18, und sich sehnen, wieder nach Juda zurückkehren zu können V. 14. Die Bedenken, welche Hitzig gegen die Aechtheit dieser beiden Verse erhoben hat, sind daher wohl begründet, und werden durch die Eigenheiten derselben, auf welche Hitzig ausserdem noch hinweist: — das Auffällige, welches die Nennung der Person des Königs hat, während Jer. sonst nur das Land nennt (vgl. 43,11), der Umstand, dass nirgends sonst Jer. ein Wahrzeichen anbietet, dass nach V. 28 das eigene Unglück, nach V. 29 aber das Wahrzeichen die Judäer zur Einsicht bringen soll, endlich dass V. 30 nur als eine Nachahmung von V. 13 erscheint — bedeutend verstärkt. Der Sturz und die Ermordung des den Judäern befreundeten Hophra, welcher Verbündeter des Zedekia gewesen war und den vor Nebukadnezar Fliehenden sichere Wohnsitze in seinem Lande gegeben hatte, mochte allerdings für sie etwas Erschreckendes haben, und konnte wohl als eine Vorbedeutung grössern Unglücks angesehen werden; daher ist es erklärlich, dass irgend einer der Zeitgenossen, welcher die Erfüllung der vorstehenden Weissagung schon so lange sich verzögern sah und die Zweifel an ihrem wirklichen Eintreffen niederschlagen wollte, sich zur Hinzufügung dieser Verse veranlasst fand, wodurch das Unglück Hophra's als ein Zeichen und eine Bürgschaft der nunmehr bald eintretenden Erfüllung der Weissagung Jer.'s angesehen werden sollte.

Cap. 45.

Ein Wort der Beruhigung, welches Jer. zu Baruch sprach im 4ten Jahre Jojakim's, als dieser die von ihm dictirten Weissagungen niederschrieb (C. 36, 1 ff.). Tief ergriffen von dem Inhalte dieser Weissagungen, die fast nur Strafreden über die Sündhaftigkeit und

Gottlosigkeit des Volkes, nur Verkündigung von Unglück und Untergang enthielten, sprach er gegen den Propheten seinen Schmerz und Kummer aus. Dieser suchte ihn in der Ergebung in den göttlichen Willen, womit er selbst erfüllt war, zu stärken, und ermahnte ihn, bei dem Untergange, den Jahwe über Alles verhängt habe, nicht für sich Höheres zu verlangen, sondern sich in Demuth zu beugen, und mit der Versicherung sich zu begnügen, dass er wenigstens sein Leben retten werde. Der Ausdruck את הדברים האלה zeigt, dass dieses kleine Stück den Schluss der ursprünglichen unter Jojakim gemachten Niederschrift der Weissagungen bildete, und wenn Baruch dasselbe vielleicht nicht der ersten Sammlung, die zur Vorlesung bestimmt war, beifügte, so fügte er es doch wahrscheinlich der nach der Zerstörung jener erneuerten (36, 32) und erst später veröffentlichten Sammlung hinzu. Als die Sammlung dann in Aegypten erweitert herausgegeben wurde, hatte Baruch um so mehr Grund, das Stück wiederum als Nachtrag und Schluss bei derselben zu belassen, als ja die Weissagung Jer.'s in Bezug auf seine Person so vollständig in Erfüllung gegangen war[1]).

1. Vgl. 36, 1. 4. — 3. *Ach! wehe mir! denn Jahwe fügt Gram zu meinem Schmerze,* dem Schmerze, der mich schon erfüllt wegen der Sündhaftigkeit des Volkes, wegen seiner Verstockung, wegen der Verfolgung, die das göttliche Wort zu erdulden hat, fügt er neuen Schmerz hinzu durch die Aussicht auf das herannahende Strafgericht, auf Zerstörung und Verderben (vgl. 8, 18. 15, 18. 20, 18), er schlägt mich mit verdoppelter Wunde (17, 18). *Ich bin müde,* erschöpft *von meinem Seufzen* (Ps. 6, 7) *und Ruhe finde ich nicht* bei dem Kummer, der mich verzehrt, vgl. Ps. 69, 4. Klagel. 5, 5.

4. Was ich gebaut und gepflanzt, zerstöre ich und rotte ich aus, vgl. 1, 10. 31, 28, ואת כל הארץ הזאת *und zwar die ganze Erde ist dies,* nämlich was ich, nachdem ich es gebaut, zerstöre: dieses mein Zerstören betrifft die ganze Erde, vgl. 25, 15 ff. Ueber את s. Ew. § 277 d.

5. *Und du willst dir Grosses suchen?* während Alles von Untergang und Verderben betroffen wird, willst du nach Grossem, nach

1) Gegen die Ansicht Hävernick's Einl. II, 2 S. 219, dass C. 45 die Einleitung zu den Weissagungen über auswärtige Völker C. 46 ff. bilde, s. die Bemerkungen Hitzig's S. 351.

Dingen, die unter solchen Umständen unerreichbar sind, trachten? vgl. Ps. 131, 1. *Suche es nicht,* trachte nicht darnach, entschlage dich aller solcher Wünsche und Bestrebungen nach Ruhe, Glück und Ehre, und füge dich in Demuth in dein trauriges Loos. על כל בשר vgl. 25, 31. *Ich gebe dir dein Leben zur Beute,* s. z. 21, 9, vgl. 38, 2. 39, 18.

Cap. 46—51.

Weissagungen gegen auswärtige Völker.

Wie in dem Buche des Jesaja Cap. 13—23 und in dem des Ezechiel Cap. 25—32, sind die Weissagungen Jeremia's gegen auswärtige Völker hier, und zwar am Ende seines Buches, zusammengestellt; sie zerfallen in zwei Abschnitte: Cap. 46—49 und Cap. 50. 51. Die Ueberschrift 46, 1 (über die Form derselben s. z. 14, 1, vgl. 47, 1) bezieht sich auf die Gesammtheit der folgenden Weissagungen על הגוים *über die* heidnischen *Völker,* die Nichtisraeliten, vgl. 6, 18. 10, 2. 14, 22, im Gegensatze zu den Weissagungen über Israel und Juda, vgl. 36, 2.

Cap. 46—49.

Weissagungen gegen die Nachbarvölker aus dem 4ten Jahre Jojakim's, nebst einer nachträglichen Weissagung *gegen Elam* aus dem Anfange der Regierung Zedekia's.

Nach dem Falle von Ninive und der Niederlage des ägyptischen Heeres bei Karkemisch stand nicht nur Juda, sondern allen Ländern rings umher Unterjochung und Verwüstung durch das heranrückende chaldäische Kriegsheer unter dem gewaltigen Eroberer Nebukadnezar bevor, und die Zeit schien nun gekommen, wo auch die gegen Jahwe's Ordnung und Gesetz ankämpfende Heidenwelt von den längst geweissagten Strafgerichten getroffen werden sollte. Daher verkündete Jeremia C. 25 in dieser Zeit (25, 1) allen Völkern, den nahen wie den fernen, dass sie den Kelch mit dem Weine des göttlichen Zornes trinken müssten, und stellte ihnen einen verheerenden Sturm des Unglücks und Verderbens in Aussicht. Die allgemeine Weissagung

über die von Juda aus in immer weiterm Kreise namhaft gemachten Länder 25, 18 ff. ist hier für sieben derselben, welche Juda am nächsten standen und am bekanntesten waren, ihren besondern Verhältnissen gemäss im Einzelnen weiter ausgeführt, nämlich: *Aegypten, Philistäa* mit *Phönicien, Moab, Ammon, Edom,* die *syrischen* und die *arabischen* Reiche 46, 2—49, 33. Die Reihenfolge, in welcher diese Völker aufgeführt werden, ist so wie sie sich aus Lage und Umständen am natürlichsten ergab: Aegypten erscheint zuerst, denn von der 46, 3 – 12 geschilderten Niederlage seiner Kriegsmacht ging ja das Unglück über die andern Völker aus, dann kommt Philistäa, welches zugleich an Aegypten und an Juda grenzte, und die drei Länder, welche auf der andern Seite zunächst lagen, Moab und Ammon, die stets verbundenen Brudervölker, und Edom, das Brudervolk Juda's, dann das an Israel grenzende und mit diesem einst in so vielfachen Beziehungen stehende Syrien, endlich die bis nach dem Euphrat hin wohnenden arabischen Stämme. Moab war einst dem Reiche Israel, Edom dem Reiche Juda unterthan gewesen, beide Völker waren von jeher mit den Hebräern in die engsten Berührungen gekommen, daher wohl sind diesen beiden ausführlichere Weissagungen gewidmet als den übrigen Nachbarvölkern (vgl. Hitzig S. 366, Ewald S. 114). Dass nicht blos die Weissagung über Aegypten nach der Angabe 46, 2, sondern alle 7 Weissagungen dem 4ten Jahre Jojakim's angehören, geht nicht nur aus der allgemeinen Uebereinstimmung ihres Inhaltes mit C. 46 wie mit C. 25 hervor, während sich nichts darin findet, was auf eine andere Zeit deutete, sondern „dieselben Ausdrücke, die der Prophet in C. 25 von dem Gerichte über alle Völker gebraucht, klingen in C. 46—49, 33 vielfach wieder: vgl. z. B. 25, 31. 34 mit 46, 10; 25, 35 mit 46, 5. 6; 25, 29. 31 mit 47, 6. 7 und ganz besonders 25, 28. 29 mit 49, 12" (Caspari Obadja S. 16); vgl. noch 25, 27 mit 48, 26; 25, 30 mit 48, 33; 25, 34 mit 49, 20; 25, 38 mit 49, 19. 46, 16. Die Weissagung gegen Damaskus und Hamath muss auch nothwendig in dieser Zeit geschrieben sein und ist später nicht denkbar, da ja nach der Schlacht bei Karkemisch, wenn Nebukadnezar den Aegyptern nachrückte, wie doch C. 46 vorausgesetzt wird, Syrien vor allen erobert werden musste. Dass aber die Ordnung der 7 Stücke die ursprüngliche ist und in dem Sinne des Propheten selbst lag, „erhellt auch daraus, dass sein eigner Ausdruck in einem Stücke oft unzweideutige Rücksicht auf das unmit-

telbar vorhergehende nimmt und noch wie Nachklang oder weitere Ausführung von diesem ist, z. B. סחר 49,5 nach 48,43; Chesbon 49,3 nach 48,45; vgl. auch 46,7 mit 47,2" (Ewald Proph. II S. 114); s. noch Mehreres bei der Erklärung. Wie die Weissagung gegen Aegypten mit der namentlichen Erwähnung Nebukadnezar's schliesst 46, 26, so ist in der letzten der 6 andern Weissagungen Nebukadnezar noch einmal genannt 49, 30, um auch diese mit der unverholenen Erwähnung dessen, durch welchen das Strafgericht vollzogen werden sollte, abzuschliessen. Auch ist die Siebenzahl der Weissagungen wohl nicht unabsichtlich; eben so führt Amos 1, 1—2, 5 sieben Reiche auf, bevor er an die Strafankündigung für Israel kommt, und Ezechiel's Buch enthält auch gerade sieben Weissagungen gegen auswärtige Völker Cap. 25—32. Wie bei Ezechiel Sidon noch neben Tyrus mit einer besondern Weissagung berücksichtigt ist, um die Siebenzahl voll zu machen (vgl. Hitzig Ezechiel S. 187), so sind hier die Phönizier, um die Siebenzahl nicht zu überschreiten, nicht besonders berücksichtigt, sondern nur 47, 4. 7 nebenbei erwähnt.

Die Weissagung gegen *Elam* 49,34—39 ist später, und zwar nach der Ueberschrift 49,34 am Anfange der Regierung Zedekia's, geschrieben und den vorhergehenden Weissagungen beigefügt worden, und schliesst sich im Inhalte wie in Form und Ausdruck genau an diese an; vgl. das Bild der vier Winde 49,36 nach 49,32, vgl. auch 49,37 mit 46,26; 49,39 mit 46,26. 48,47. 49,6. Wahrscheinlich wurde sie in dieser Zeit durch einen besondern nicht näher bekannten Umstand veranlasst, s. unten.

Cap. 46.

Weissagung gegen Aegypten.

Die erste Stelle unter den Weissagungen gegen fremde Völker nimmt sachgemäss die über Aegypten ein, da die Niederlage des ägyptischen Heeres bei Karkemisch die Veranlassung und der Ausgangspunkt für diese Weissagungen war. Nachdem das ägyptische Heer geschlagen worden, war zu erwarten, dass der Sieger seinen Sieg verfolgen und in unaufhaltsamem Vordringen nicht nur die andern in letzter Zeit von Aegypten unterworfenen Länder, sondern Aegypten

selbst erobern würde; das Strafgericht über Aegypten, welches am Euphrat begonnen hatte, sollte so in Aegypten selbst seine Vollendung finden. Dieses Stück besteht aus zwei Theilen, einer Schilderung der Niederlage des stolzen und mächtigen Kriegsheeres, die mit höherm lyrischem Schwunge geschrieben eine Art Triumphgesang bildet V. 3—12, und einer Verkündigung der Eroberung und Verheerung Aegyptens durch den Sieger V. 14—26. Dass der erste Theil nicht Weissagung, sondern Schilderung des schon geschehenen Ereignisses enthält, geht wohl aus dem Inhalte, namentlich aus den genauen Angaben V. 6. 10, sicherer aber aus der Ueberschrift hervor, nach welcher das Stück in Folge der Niederlage bei Karkemisch im 4ten J. Jojakim's (s. noch zu V. 2), in demselben bedeutsamen Jahre, in welchem Jer., an dem öffentlichen Auftreten gehindert (36, 5), überhaupt anfing seine Weissagungen durch Baruch niederschreiben zu lassen vgl. 25, 1. 36, 1. 45, 1, verfasst wurde. Die 2te Ueberschrift V. 13, die doch nicht ursprünglich da stehen konnte, sondern wie die andern bei der spätern Redaction hinzukam (vgl. 45, 1. 50, 1), erweckt den Schein, als ob V. 14—26 ein besonderes, von dem vorigen unabhängiges Stück wäre, während sich die Weissagung vielmehr unmittelbar an die vorhergehende Schilderung anschliesst und die für Aegypten von der Niederlage seines Kriegsheeres zu erwartenden Folgen, die Eroberung des Landes durch Nebukadnezar, darstellt. Wäre diese Weissagung ein besonderes, zu anderer Zeit geschriebenes Stück, so hätte demnach Jer. den andern Ländern, Philistäa, Moab, Ammon, Edom u. s. w. in Folge der Schlacht bei Karkemisch Eroberung geweissagt, für Aegypten aber, welches geschlagen worden war, sich mit einem Triumphlied über seine Niederlage begnügt, was an und für sich unwahrscheinlich ist. Viele haben das Stück V. 14—26 als ein später geschriebenes angesehen aus keinem andern Grunde, als weil von einem Einfalle Nebukadnezar's in Aegypten vor der Zeit der Zerstörung Jerusalem's nichts berichtet wird, vielmehr aus 2 Kön. 24, 7. Jer. 37, 5 hervorgeht, dass ein solcher bis dahin nicht Statt gefunden. Die Ueberschrift V. 13 gibt aber nicht wie V. 2 die Veranlassung, sondern den Inhalt der Weissagung an (לבוא s. z. V. 13). Auch nach der Zerstörung Jerusalem's weiss die Geschichte, ausser dem sehr zweifelhaften (s. Hitzig Ezech. S. 231f.) Zeugnisse des Josephus Arch. X, 9, 7, nichts von einer Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar (vgl. auch die Weissagungen 43, 8ff. C. 44), und dass

eine solche bis zum Sturze des Pharao Hophra nicht Statt gefunden, geht aus 44, 30 hervor. Die Zeit und die Weise der Erfüllung der Weissagung, und sollte diese auch erst durch Cambyses erfolgt sein, kann aber für die Bestimmung der Abfassungszeit derselben nicht massgebend sein.

---

1. 2. Während die Ueberschrift V. 1 sich auf alle die folgenden Weissagungen Cap. 46—51 bezieht, bezieht sich die folgende V. 2 לְמִצְרַיִם auf das ganze Capitel, vgl. לְמֹאָב u. s. w. 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28, vgl. auch 23, 9, und daran schliesst sich die genauere Angabe in Bezug auf V. 3—12: *über das Heer des Pharao Necho* (נְכוֹ, 2 Kön. 23, 29 ff. נְכֹה) *des Königs von Aegypten*, des Sohnes und Nachfolgers Psammetich's 616—600, Herod. II 158. 159, *welches* nicht in Aegypten, sondern *am Euphratstrome bei Karkemisch war, welches Nebukadnezar der König von Babel schlug.* Dass das zweite אֲשֶׁר als Accusativ zu nehmen ist, ergibt sich aus dem Inhalte des Stückes, aus dem anderswoher bekannten geschichtlichen Verlaufe, vgl. 2 Kön. 24, 1. 7, Berosus bei Joseph. Arch. X, 11, 1, und auch grammatisch aus dem fehlenden את vor נְבוּכַדְרֶאצַּר (Hitzig); vgl. Joseph. Arch. X, 6, 1. *Karkemisch* ist ohne Zweifel einerlei mit dem *Κιρχήσιον*, Circesium, Cercusium der Classiker (s. die Stellen bei Winer RW. A. *Carchemisch*), قرقيسيا bei den Arabern (s. Knobel z. Jes. 10, 9), einer festen Stadt an dem Einflusse des Chaboras in den Euphrat, auf der durch beide Flüsse gebildeten Halbinsel, jedenfalls einem wichtigen Uebergangspunkt an der Karawanenstrasse, die von Damaskus über Thadmor nach Babel führte, und mit dessen Belagerung wahrscheinlich Necho längere Zeit beschäftigt war. Die Zeitangabe: *im vierten Jahre* בִּשְׁנַת הָרְבִיעִית (vgl. 28, 1. 32, 1. 51, 59) *Jojakim's*, dem ersten des Nebukadnezar s. 25, 1, wird gewöhnlich als Angabe des Datums der Schlacht und demnach als massgebend für die Chronologie angesehen. Doch M. Niebuhr, der wegen der Uebereinstimmung mit andern Daten das 3te Jahr Jojakim's für die Schlacht bei Karkemisch annimmt, sieht in dieser Angabe nur die Bestimmung der Abfassungszeit des folgenden Liedes, nicht der Zeit der schon früher geschehenen Schlacht, und will daher בִּשְׁנַת הָרְבִיעִית וגו׳ von dem unmittelbar Vorhergehenden trennen

(Gesch. Assur's u. B. S. 86. 371). Die Zeitangabe scheint freilich mit den vorhergehenden Worten zusammenzuhängen, also sich auf die Niederlage der Aegypter zu beziehen; man könnte aber auch den ganzen Vers von על חיל וגו׳ an noch als in gleicher Weise wie על הגוים V. 1 von אשר היה דבר וגו׳ abhängig denken, so dass dann die Zeitangabe auf dieses zu beziehen wäre. Andere Ueberschriften, die man in dieser Hinsicht vergleichen kann 45, 1. 51, 59 geben darüber keine Entscheidung, da in diesen die Zeit des Ereignisses und des betreffenden Ausspruchs zusammenfällt; möglicher Weise fiel aber auch, wenn nicht in Wirklichkeit, doch nach der ungenauen Vorstellung des Verfassers der Ueberschrift V. 2 die Schlacht in dasselbe Regierungsjahr wie die Weissagung, ohne dass dadurch für die erstere eine unumstössliche chronologische Bestimmung gegeben ist.

3—12. Ein wohlgerüstetes Heer stellt sich zum Kampf auf, doch siehe, es wird geschlagen und löst sich auf in wilder Flucht; am Euphrat geschah seine Niederlage, es war das Heer Aegyptens, welches mächtig und verderbendrohend herangezogen war, aber an welchem Jahwe ein gerechtes Strafgericht geübt hat, von dessen Schlage sich Aegypten nicht wieder erholen kann.

3. 4. Der Prophet sieht ein wohlgerüstetes Heer, Fussvolk, Kriegswagen und Reiterei, sich zur Schlacht aufstellen, und beschreibt seine Ausrüstung, indem er ihm selbst den Befehl zur Kampfbereitschaft zuruft. *Richtet,* machet zurecht *Schild und Tartsche* (vgl. 1 Chr. 12, 8) *und rücket an zum Kampfe,* vgl. 2 Sam. 10, 13; מגן bezeichnet den kleinern, runden oder abgerundeten, צנה den grossen, viereckigen, den ganzen Mann bedeckenden (vgl. Ps. 5, 13) Schild, s. Thenius zu 1 Kön. 10, 16. 17; beide werden häufig zusammen genannt Ez. 23, 24. 38, 4. 39, 9. Ps. 35, 2. *Spannet die Pferde an* an die Kriegswagen, *und besteiget die Rosse,* ihr Reiter (עלה mit dem Accus. wie Gen. 49, 4). Dahler und Umbreit übersetzen ורכבו הפרשים: *und sitzet auf, ihr Reiter,* Hitzig: *und rücket an, ihr Reiter,* reitet auf in die Schlachtordnung und in die Schlacht; allein der Parallelismus erlaubt nicht wohl, הפרשים hier als Vocativ zu nehmen. פרשים bezeichnet auch an andern Stellen die *Reitpferde,* nicht die Reiter, vgl. 2 Sam. 1, 6, und steht eben so wie hier neben den סוסים als den Wagenpferden 1 Kön. 5, 6 (10, 26. 2 Chr. 9, 25) Ez. 27, 14. Wenn Hitzig dagegen bemerkt, vom Besteigen der

Rosse müsste רִכְבוּ stehen, so ist dies unrichtig, denn רכב bedeutet reiten, auf dem Pferde sitzen, nicht aber: das Pferd besteigen. *Stellet euch auf in Helmen, putzet die Speere, ziehet die Panzer an,* dieses wieder in Bezug auf das Fussvolk, welches die Hauptmasse der Schlachtordnung bildete. מרק reiben, scheuern, poliren (Lev. 6,21. 2 Chr. 4,16), also die Speere vom Rost befreien und dadurch zugleich schärfen; einige Ausll. haben es unpassend gefunden, dass hier erst vom Putzen der Speere die Rede sein soll, während dies doch dem Aufstellen in Schlachtordnung vorausgehen müsse (J. D. Michaelis), und dies hat wohl auch die LXX veranlasst, willkürlich dafür zu setzen: *προβάλετε τὰ δόρατα.* Aber auch das Anziehen der Panzer wäre dann zu spät erwähnt; es soll ja nur überhaupt die Zurüstung zur Schlacht lebendig geschildert werden, ohne dass eine Beschreibung des Verlaufes in genauer Reihenfolge beabsichtigt ist. סְרִיוֹן hier und 51,3 für das gewöhnliche שִׁרְיוֹן.

5. Doch plötzlich sieht er das Heer, welches in stolzer Rüstung sich aufgestellt hatte, geschlagen und in wilde Flucht aufgelöst, vgl. Jes. 8,9. *Warum sehe ich sie bestürzt, zurückweichend?* (vgl. 30,6); der Zustandssatz המה חתים וגו׳ ist dem ראיתי als Object untergeordnet, dem Sinne nach so viel als ob statt des Nominativs המה der Accusativ stünde, vgl. Ez. 37,19 הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ, dag. הִנְנִי מֵבִיא Gen. 6,17. *Und ihre Tapfern sind zerschmettert,* geschlagen; über die Form יֻכַּתּוּ s. Ew. § 193c, Ges. § 67 Anm. 8, Olsh. § 261. ומנוס נסו eig. *und sie fliehen Flucht,* מנוס hier verstärkend in der Bedeutung des Infin. abs., vgl. Ew. § 281a, *und wenden sich nicht, Schrecken ringsum,* d. h. es ist eine unaufhaltsame, wilde Flucht; über den Ausdruck מגור מסביב s. zu 6,25.

6. Doch die Flucht kann ihnen eben so wenig helfen als die Tapferkeit: *Nicht soll entfliehen der Rasche und nicht soll entrinnen der Tapfere.* In אַל liegt nicht sowohl ein Wunsch oder eine Aufforderung: es fliehe der Rasche nicht, denn seine Mühe wird doch eine vergebliche sein! dies würde nicht auf den 2ten Satz passen, wenn man nicht dem ימלט den unstatthaften Sinn: *zu entrinnen suchen* geben will; אל steht auch sonst häufig statt לא als Ausdruck einer innigern Theilnahme des Redenden, ja auch ohne bemerkbaren Unterschied, vgl. Job 5,22. 20,17; s. Ew. § 320a, vgl. Hupfeld zu Ps. 34,6. Dort *nach Norden hin am Euphrat-*

strome straucheln und fallen sie, dort geht das grosse Heer unter. צפונה vgl. 1, 13. 15. 23, 8. כשלו ונפלו vgl. Jes. 31, 3.

7. 8. Mit der Frage, welches Heer denn in solcher Weise untergegangen, wendet der Dichter den Blick zurück nach dem Anfange des Krieges und sieht, gleichwie die Gewässer des Nils wogend und brausend sich heranwälzen und das Land überschwemmen, so das stolze mächtige Heer aus Aegypten heranziehen und das Land bedecken, Stadt und Bewohner mit Verderben bedrohend; vgl. 47, 2. Jes. 8, 7 f. Dan. 11, 10. *Wer ist es der da heranzieht, wie der Nil, wie die Ströme wogen seine Gewässer?* מי זה כיאר vgl. Jes. 63, 1; die an מי זה sich anschliessenden Sätze sind als Relativsätze anzusehen, und stehen an der Stelle des sonst gebräuchlichen Participiums, s. Ew. § 325 a. Ueber die Bedeutung von יעלה s. Theol. Stud. u. Krit. 1854 H. 4 S. 874 ff. יתגעשו vgl. 5, 22. 25, 16. Ps. 18, 8. Ueber die Form אבירה s. Ew. § 192 d, Ges. § 68 Anm. 1, Olsh. §. 257 b. עיר וישבי בה ist in allgemeinem Sinne zu nehmen, vgl. 8, 16. Hab. 2, 8.

9. Es mag heranziehen, das furchtbare Heer, Reiterei und Wagen und Fussvolk, alle die Söldnerschaaren in stattlicher Rüstung. *Ziehet heran, ihr Pferde, und raset* (vgl. 2 Kön. 9, 20), *ihr Wagen, und es mögen ausziehen die Tapferen;* der Sinn von עלו סוסים ergibt sich aus dem Parallelismus und aus dem vorhergehenden יעלה V. 7 und 8, und es ist kein zwingender Grund vorhanden, nach V. 4 zu erklären, wo die Verbindung eine andere ist; התהללו vgl. 25, 16. Nah. 2, 5. Die גבורים, das den Kern des Heeres bildende Fussvolk, werden näher geschildert als aus drei Völkern bestehend, die den Aegyptern Miethstruppen lieferten und auch Ez. 30, 5 in derselben Ordnung als ägyptische Söldner aufgeführt werden (vgl. zu 25, 20), wie sie auch Jer. hier V. 21 שכיריה *Söldner* nennt. Es sind כוש *Aethiopen* aus Nubien und Habesch, פוט *Libyer* (s. Knobel Völkert. d. Gen. S. 295 ff.), לודים (Ez. 30, 5 לוד) ein arabisch-ägyptischer Mischstamm im nordöstlichen Aegypten, wo auch nach Herodot die Krieger grösstentheils ihre Wohnsitze hatten (Knobel a. a. O. S. 279 ff.). Ueber den doppelten Stat. constr. in תפשי דרכי קשת s. Ew. § 289 c.

10. Das Heer geht nur seinem Untergange entgegen, denn Jahwe verhängt ein Strafgericht über dasselbe, er nimmt Rache an seinen Feinden und hält ein grosses Opfer dort im Norden am Euphrat-

strome. — Pharao Necho hatte den Josia bei Megiddo geschlagen und getödtet, den Joachas gefangen weggeführt und zum Könige den Jojakim eingesetzt, der als ägyptischer Vasall durch Eintreibung des hohen dem Lande auferlegten Tributs das Volk drückte; durch die Niederlage bei Karkemisch wurde Aegyptens Uebermuth gedemüthigt und Judäa von dessen drückender Oberherrschaft befreit 2 Kön. 23, 29 ff. *Dieser Tag aber* (וְ s. Ew. § 340 a) *ist für Jahve ein Tag der Rache, sich zu rächen an seinen Feinden* (vgl. Jes. 34, 8. 1, 24), *dass frisst das Schwert und sich sättigt und sich satt trinkt an ihrem Blute;* über dieses Bild s. z. 2, 30. *Denn ein Schlachten,* ein Opfer *hält Jahve* vgl. Jes. 34, 6. Zeph. 1, 7, bei welchem die Raubthiere zur Mahlzeit geladen werden Ez. 39, 17 ff.

11. 12. Keine Heilung gibt es für die schwere Wunde, welche Aegyptens Volke geschlagen worden; die ganze Welt hat seine Schmach vernommen und sein Geschrei gehört, hat erkannt, dass seine Krieger nicht unüberwindlich sind. *Gehe hinauf nach Gilead und hole Balsam* (s. z. 8, 22) *Jungfrau Tochter Aegyptens,* ruft der Prophet ironisch, s. z. 14, 17; *vergebens mehrest du Heilmittel, Pflaster gibt es nicht für dich,* s. z. 30, 13. *Gehört haben die Völker deine Schmach und von deinem Geschrei ward erfüllt die Erde, da Held über Held strauchelten,* in der ängstlichen Hast der Flucht einander umrannten, *zusammen fielen beide,* vgl. V. 6. Lev. 26, 37.

13. Die Ueberschrift stimmt in ihrer Form הדבר אשר דבר יהוה אל ירמיהו nur mit 50, 1 vgl. 45, 1 überein. לבוא נבוכדראצר *dass Nebukadnezar kommen sollte,* eig. in Bezug auf das Kommen Nebukadnezar's; חיל פרעה וגו׳ אשר להכות את ארץ מצרים gegenüber הכה V. 2.

14—19. Aegypten halte sich bereit, denn schon nahet der Feind; siehe sein Mächtiger stürzt, von Jahwe niedergeworfen, es fallen seine Vertheidiger und die Fremden fliehen vor dem Schwerte in ihre Heimath. Der Augenblick des Untergangs ist für Pharao erschienen, denn der Gewaltige kommt, Aegyptens Hauptstadt wird zerstört und seine Bewohner müssen in die Gefangenschaft wandern.

14. Nachdem das ägyptische Heer geschlagen ist, ziehen die Feinde gegen Aegypten heran, darum fordert der Prophet auf, die herannahende Gefahr in Aegypten und zwar in den zunächst bedrohten Grenzstädten *Migdol* und *Tachpanches* (s. z. 44, 1. 2, 16) und in der nördlichen Hauptstadt *Memphis* zu verkünden vgl. 4, 5,

damit man sich aufstelle und rüste, den immer näher kommenden Feind zu empfangen. הִתְיַצֵּב *stelle dich auf* zum Kampfe vgl. V. 4, וְהָכֵן לָךְ *und mache dir Rüstung*, halte dir Alles, was zur Kriegführung nöthig ist, bereit vgl. Ez. 7, 14; הָכִין von der Kriegsrüstung Nah. 2, 4; vgl. Ez. 38, 7 הָכֵן וְהָכֵן לָךְ „sei bereit und halte bereit" (Hitzig). *Denn gefressen hat* schon *das Schwert* (vgl. V. 10) *deine Umgebungen*, schon hat es rings um dich, in den benachbarten Ländern (vgl. 48, 17. 39) gewüthet und nahet deiner Grenze.

15. בֹּרַח נִסְחַף אַבִּירֶיךָ] In derselben Weise wie V. 5 folgt auf die Aufforderung zur Rüstung sogleich die Schilderung der Niederlage, und sonach würde die Erklärung: *Warum sind niedergeworfen deine Starken* (Syr., Chald. und die meisten Ausll.) d. h. deine Kriegshelden? einen ganz guten Sinn geben, indem auch das folgende עָמַד vom *Standhalten* des Kriegers verstanden werden kann vgl. V. 21. Am. 2, 15. Ez. 13, 5; סָחַף ist im Syr. gleichbedeutend mit dem folgenden הָרַף, und אבירים würde für גִּבּוֹרִים (V. 5) stehen, vgl. Ps. 76, 6. Klagel. 1, 15, während allerdings ausserdem אֲבִירִים bei Jer. nur von *Hengsten* vorkommt 8, 16. 47, 3. 50, 11. Dieser Erklärung ist der vorausgehende Singular נִסְחַף zwar nicht hinderlich, wohl aber stehen ihr die folgenden Singulare im Wege, aus denen hervorgeht, dass hier nur von einem einzigen אבִיר die Rede ist, dass also das י nur als eine auch an andern Stellen vorkommende Bezeichnung der Pausalaussprache mit Segol angesehen werden muss (s. Hitzig zu Sprichw. 6, 3), wie es denn auch in vielen Handschriften fehlt; vgl. Ps. 9, 15 תְּהִלָּתֶיךָ, Ez. 35, 11 שִׂנְאָתֶיךָ, Gen. 16, 5. 1 Kön. 15, 19 בֵּינֶיךָ für בֵּינְךָ Gen. 17, 7. 31, 49 (umgekehrt fehlt das י Jer. 38, 22 רַגְלָךְ, Jos. 1, 8. Ex. 33, 13 דְּרָכֶךָ. אביר in collectivem Sinne von den Starken, Mächtigen, Gewalthabern zu verstehen, geht nicht wohl an, dagegen führt die Uebersetzung der LXX ὁ *μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου*, welcher noch die Glosse ὁ Ἆπις hinzugefügt worden ist (s. Spohn z. d. St.) zu einer andern Erklärung; אַבִּיר bezeichnet öfter den *Stier* Ps. 22, 13. 50, 13. 68, 31. Jes. 34, 7, und so kann *dein Gewaltiger* hier um so mehr von dem Apis, dem in Memphis wohnenden (vgl. Herod. II 153) Gotte der Aegypter verstanden werden (Hitzig, Ewald), als ja auch Jahwe mehrmals אֲבִיר יִשְׂרָאֵל, אֲבִיר יַעֲקֹב genannt wird Gen. 49, 24. Jes. 1, 24. 49, 26. 60, 16. Ps. 132, 2. 5. *Warum ist zu Boden gestürzt dein Stier? er blieb nicht stehen, denn Jahwe warf ihn nieder;* der Prophet sieht schon, wie

der ägyptische Gott, der vor Jahwe nicht bestehen kann vgl. Ps. 102, 27, dem von Jahwe gesandten Feinde gegenüber in seiner Ohnmacht erscheint und von dem Throne seiner angemassten Herrlichkeit herabgestürzt wird, vgl. 43, 12f. 50, 2. Ez. 30, 13. Jes. 19, 1.

16. Viele macht Jahwe straucheln und über einander hinstürzen vgl. V. 6. 12, und die Fremdlinge, die sich in Aegypten aufhalten, kehren in ihr Heimathland zurück, um dem gewaltthätigen Schwerte zu entgehen. Das Subject in וַיֹּאמְרוּ ist unbestimmt, doch sind die Sprechenden nicht oder nicht blos die Miethstruppen V. 21 oder Bundesvölker vgl. 51, 9. 50, 37. Ez. 30, 5, sondern nach 50, 16 die Fremden überhaupt, die des Handels wegen oder aus andern Gründen in Aegypten weilten. Das Tempus der Vergangenheit steht in diesen Weissagungen, weil der Prophet das, was er schildert, als schon geschehen vor Augen hat und über das Angeschaute berichtet. חרב היונה s. z. 25, 38.

17. קראו שם *sie rufen dort* die folgenden Worte: Pharao u. s. w. שָׁם kann sich nur auf die vorher angegebene Oertlichkeit beziehen, also: in ihrer Heimath, und das Subject sind demnach die Fremdlinge; richtiger würde aber in diesem Falle stehen וַיִּקְרְאוּ, und warum sollen sie dies erst in ihrer Heimath ausrufen und nicht in Aegypten? Besser liest man nach LXX und Vulg. mit J. D. Michaelis, Hitzig, Ewald שֵׁם statt שָׁם, wo dann das Subject in קראו ein unbestimmtes ist: *man wird den Namen Pharao's des Königs von Aegypten nennen* שאון וגו׳. Diese Lesung wird nicht nur durch die ähnliche Ausdrucksweise 20, 3. Jes. 8, 3. 30, 7, sondern auch durch den Gegensatz im folgenden Verse: „der König dessen Name Jahwe der Heerschaaren ist", bestätigt. Die Worte שאון העביר המועד, welche die für die Lage des Pharao passende Bezeichnung bilden sollen (vgl. z. 20, 3) und die von LXX unübersetzt als Eigennamen betrachtet werden, sind von den Ausll., was ihren Zusammenhang betrifft, in sehr verschiedener Weise gedeutet worden. שָׁאוֹן hat wohl die Bedeutung *Getümmel,* Kriegslärm, nicht aber, wie es Umbreit deutet, „ein zerfahrendes, nichtiges Geräusch"; besser passt jedoch die Bedeutung *Verwüstung, Untergang,* in der es mit שׁוֹאָה, שְׁאִיָּה, שֹׁאת übereinstimmt, vgl. 25, 31. Ps. 40, 3 (s. Hupfeld Psalmen I S. 138 f.): der Pharao wird *Verwüstung* heissen, wie Paschur 20, 3 *Schrecken ringsum.* Ewald schliesst die Worte העביר המועד als Relativsatz an שאון an und übersetzt: *Lärm den ein Wink ver-*

treibt: „nur ein Zeichen von Jahwe an die Welt als seinen Diener der seine Winke kennt, und sogleich hört der wilde stolze Lärm auf, den dieser König macht"; er beruft sich für diese gesuchte Erklärung auf die Bedeutung welche מוֹעֵד Richt. 20, 38 hat, aber auch dort bedeutet es keineswegs *Wink* in dem hier angenommenen Sinne, sondern *Verabredung.* Eben so weichen von der richtigen Bedeutung von מוֹעֵד oder הִשְׁבִּיר andere mehr oder weniger gezwungene Erklärungen ab, wie: *Gott hat sein Ende vorgerückt,* frühzeitiger eintreten lassen (Dahler), oder: Verwirrung *welche alles Maass übersteigt* (Schnurrer), oder: *er liess vorüber den Versammlungsort,* d. h. machte im Fliehen nicht Halt an den Orten, wo das Heer sich auf dem Rückzuge verabredetermassen wieder sammeln sollte (Rosenmüller), u. a. Die einfache und gewöhnliche Bedeutung beider Wörter gibt auch den passendsten Sinn: *Er hat die Zeit vorübergehen lassen* (Umbreit), *er hat verstreichen lassen die Frist,* den Termin (Hitzig), vgl. עבר 8, 20, doch ist dies nicht so zu verstehen: er hat die passende Zeit zum Handeln, zur Vertheidigung und Abwehr des Feindes unbenutzt vorübergehen lassen (Ch. B., J. D. Michaelis, Maurer, Umbreit), denn „es ist hier noch von künftigen Dingen die Rede, und Jer. kann nicht wissen, ob Pharao etwas versäumen werde" (Hitzig), auch bedeutet מוֹעֵד nicht eine passende, sondern eine *bestimmte, festgesetzte Zeit* (vgl. 8, 7); der Sinn ist vielmehr (vgl. Hitzig): Er hat in seiner thörichten Verblendung die Gnadenfrist vorübergehen lassen, innerhalb welcher sich das Strafgericht Gottes noch abwenden liess, und dieses bricht nun über ihn herein.

18. Denn der wahre *König,* der in Ewigkeit thronet Ps. 29, 10, dessen Name *Jahwe der Heerschaaren* ist vgl. 10, 16. 31, 35. 32, 18, hat bei sich selbst geschworen vgl. 22, 5. 24. 44, 26, *dass wie ein Thabor unter den Bergen, wie ein Karmel im Meere kommen wird.* כִּי *dass* nach dem Ausdrucke des Schwurs; das Subject in יָבוֹא ist in nur andeutender Weise unbestimmt gelassen: ein Mächtiges, Ueberwältigendes kommt von Norden (V. 20) heran, er der über die andern irdischen Mächte emporragt gleichwie der Thabor über alle benachbarten Berge und wie der Karmel als Vorgebirge sich hoch über das Meer erhebt, der König von Babel, Nebukadnezar mit seinem siegreichen Heere, vgl. V. 24. 26.

19. *Geräthe der Auswanderung mache dir,* halte dich zum

Auswandern bereit, vgl. Ez. 12, 3, *Bewohnerin Tochter Aegyptens,* denn bald wirst du dein Land verlassen müssen, und Memphis wird zur öden Wüste werden. Der Sinn und die Verbindung von יושבת בת מצרים ist wie in בתולת בת מ' V. 11, vgl. 48, 18 (anders Sach. 2, 11). וצהה מאין יושב vgl. 2, 15.

20—26. Ueber die schöne Kuh Aegypten kommt die Bremse aus Norden, und die fetten Rinder, seine Söldlinge, entfliehen vor den Schrecknissen des Strafgerichts. Kläglich stöhnt Aegypten, denn die Zerstörer kommen in zahlloser Menge, und es wird hilflos in ihre Gewalt gegeben. Ja, Jahwe hat es beschlossen, er wird Aegypten und seine Götter und seine Könige und alle die auf Pharao vertrauen, heimsuchen, sie in die Gewalt Nebukadnezar's und seines Heeres geben. Später wird Aegypten Ruhe haben.

20. *Aegypten ist eine schöne,* üppige und übermüthige, nur zum Dreschen verwendete, aber noch nicht in's Joch gespannte und abgerichtete *junge Kuh,* vgl. 31, 18. 50, 11. Hos. 10, 11; das femin. עֶגְלָה hier in Rücksicht auf die בַּת־מִצְרַיִם; יְפֵה־פִיָּה, in vielen Handschriften ungetrennt יְפֵהפִיָּה oder — wohl richtiger — יְפֵיפִיָּה geschrieben, kann hier nicht nach Analogie anderer ähnlich gebildeter Wörter Diminutivbedeutung haben (s. Hupfeld zu Ps. 45, 3, Ges. § 84, 23), doch drückt diese Form auch nicht die Steigerung überhaupt nur aus (Ew. § 157 c), sondern wie es LXX durch *κεκαλλωπισμένη* passend übersetzt, den Begriff *schönthuend* (Hitzig), mit der Schönheit prunkend, sich zierend, vgl. 4, 30. קרץ מצפון בא בא] Das nur hier vorkommende Wort קָרֶץ ist auf verschiedene Weise gedeutet worden; קרץ bedeutet *kneipen, kneifen, abkneipen* Job 33, 6, *zusammenkneifen* Sprichw. 6, 13. 10, 10. 16, 30. Ps. 35, 19, wie das arab. قَرَصَ und قَرَضَ, welches auch vom Stechen des Flohs wie von beissenden Reden gebraucht wird. Daraus haben viele Erklärer für קָרֶץ die allgemeine Bedeutung *excidium,* Verderben, Untergang entnommen (Rabbinen, Gesenius, Umbreit, Neumann). Aber das seltene Wort kann nicht blos einen allgemeinen Begriff der sonst in anderer Weise ausgedrückt wird, bezeichnen, sondern muss eine besondere Bedeutung haben; auch *incisio* (L. de Dieu), *blessure* (Dahler) ist eben so unbestimmt, wie das *ἀπόσπασμα* der LXX. Die Vulg. übersetzt *stimulator,* Andere haben daher den Pflüger, der die Kuh in's Joch spannt und mit dem Ochsenstachel treibt, den

Treiber, darunter verstanden (J. D. Michaelis, Rosenmüller, Maurer); aber abgesehen davon, dass hier nicht von Unterjochung, sondern vielmehr von Flucht die Rede ist, so ist auch die Form des Wortes dieser Bedeutung entgegen. Schultens Origg. hebr. C. II p. 34 ss. erklärt das Wort (nach Coccejus Lex. hebr.) mit Rücksicht auf die Beschreibung bei Virgil Georg. III 147 vom *Bremsenstich;* richtiger versteht man aber darunter mit Hitzig die *Bremse* selbst. Denn عَرِس bezeichnet im Arab. nach dem Kamûs eine Art kleiner Mücken, فَارِص ein der Mücke ähnliches Insect, und diese Bedeutung passt vortrefflich zu dem Bilde der Kuh (vgl. Aeschylus bei der in eine Kuh verwandelten Io Suppl. v. 536, Prom. 566. 881). Wie hier Nebukadnezar und sein Heer mit Bremsen, so werden Jes. 7, 18 die Aegypter mit Fliegen, die Assyrer mit Bienen verglichen; eben so vergleicht Homer (Il. II 85 ff. 469) das griechische Heer vor Troja mit einem Bienen- und Mückenschwarme, Aeschylus (Pers. 128 f.) das Heer des Xerxes mit einem Bienenschwarme (vgl. Knobel zu Jes. 7, 18). Vgl. die *Hornisse* צִרְעָה in ähnlicher bildlicher Bedeutung Ex. 23, 28. Deut. 7, 20. Jos. 24, 12. Das wiederholte בּא בּא drückt das fortdauernde, unausgesetzte Herankommen einer unzähligen Menge aus (vgl. V. 23), und es ist kein Grund vorhanden, die leichtere, von den alten Uebersetzungen ausgedrückte und in vielen Handschriften vorkommende Lesart בָּאָה־בָּהּ *kommt über sie,* für die ursprüngliche zu halten. *Von Norden,* vgl. zu 1, 15.

21. Wie Aegypten mit einer schönen Kuh, so werden auch seine Miethstruppen mit fetten *Mastrindern* (vgl. 1 Sam. 28, 24. Am. 6, 4. Mal. 3, 20) verglichen, und wie über jene, so kommt auch über diese der Tag des Verderbens und der Strafe, dass sie von dem Feinde in die Flucht gejagt werden. Diese מְשֻׂרָיו בְּקִרְבָּהּ *ihre Miethlinge in ihrem Innern* sind unterschieden von den Miethstruppen, die in den Krieg hinausgezogen und bei Karkemisch geschlagen worden waren, den Aethiopen, Libyern und Arabern V. 9, man hat also darunter wohl die Ionier und Karier zu verstehen, durch welche Psammetich seine Herrschaft über Aegypten erkämpft hatte und die auch die Grundlage der Macht seiner Nachfolger bildeten; sie waren zwischen Bubastis und Pelusium an beiden Ufern des östlichen Nilarms angesiedelt (Herod. II 152 ff.), und waren wohl nicht verpflichtet ausserhalb des Landes zu dienen (wie sie denn auch später an dem

Kriegszuge des Pharao Hophra gegen Cyrene keinen Theil nahmen, was durch die in Folge davon erweckte Eifersucht der Aegypter Hophra's Sturz herbeiführte, Herod. II 161 ff.), hielten vielmehr während der Abwesenheit des Pharao Aegypten im Zaume. Dass sie reichlichen Unterhalt genossen, wohlgenährte und stattliche, und wohl auch übermüthige Leute waren, geht aus unserer Stelle hervor. כי [גם המה וגו׳] כי steht wie öfter durch eine Ellipse in versicherndem Sinne in der Mitte des Satzes, eig.: „Was die Miethlinge in ihrem Innern betrifft, welche wie Mastkälber sind, so verhält es sich damit so dass sie u. s. w.", s. Delitzsch Genesis 3te Ausg. S. 393, Ewald § 330 b, vgl. Gen. 18, 20. 41, 32. Ps. 128, 2; wegen dieses כי ist dann גם המה nachdrücklich wiederholt: *Auch die Miethlinge in ihrem Innern, Mastkälbern gleich, auch diese wenden sich um* u. s. w. עמד *Stand halten*, s. z. V. 15. יום אידם vgl. 18, 17. פי פקדתם nimmt man gewöhnlich als Apposition zu יום אידם vgl. 48, 44. 50, 27. 31. Mich. 7, 4, doch fasst man es wohl richtiger als Accusativ der Zeit, nach 11, 23. 23, 12: *zur Zeit ihrer Strafe*, jetzt wo die für ihre Bestrafung bestimmte Zeit erschienen ist, vgl. V. 17.

22. 23. Leise wie das Rascheln der kriechenden Schlange vernimmt man vom Boden her das Wimmern und Seufzen der Tochter Aegyptens, denn die Feinde ziehen mit Macht herbei und kommen mit Aexten über sie wie Holzhacker, um die herrlichen stolz emporragenden Bäume ihres Waldes (vgl. 21, 14. 22, 7) niederzuhauen und sie zur Wüste zu machen, und an eine Abwehr ist nicht zu denken, denn unzählig sind sie wie die Heuschrecken. קולה כנחש ילך *ihre Stimme wie der Schlange die kriecht;* die Vergleichung ist ganz ähnlich der in der Stelle Jes. 29, 4: „Tiefgebeugt von der Erde her sprichst du und vom Staube her ist gedämpft deine Rede; wie des Todtenbeschwörers kommt von der Erde her deine Stimme und aus dem Staube flüstert deine Rede." Die Tochter Aegyptens, wie dort die Tochter Zions, sitzt in Schmerz und Gram versunken auf der Erde (Jes. 3, 26. Job 2, 13. Klagel. 2, 10), und ihr mattes Seufzen und Stöhnen vernimmt man wie vom Erdboden, aus dem Staube her. קול kann jedes Geräusch irgend einer Art bezeichnen, Viele haben daher hier an das *Zischen* der Schlange gedacht und sich diese als vor den Holzhackern fliehend vorgestellt, welche kommen um ihren Zufluchtsort, das Dickicht umzuhauen; aber nicht Aegypten wird hier mit einer Schlange verglichen, nur seine Stimme mit der Stimme,

dem Geräusch einer Schlange, nach einer häufig vorkommenden Ellipse vgl. Jes. 5, 29. 13, 4. 29, 4. Da nun הלך niemals von der Stimme gebraucht wird, so dass קולה Subject zu ילך sein könnte (wie dies Viele genommen haben), wohl aber von dem Kriechen der Schlange Gen. 3, 14, so muss man ילך als Relativsatz zu נחש ansehen, s. Ew. § 332 a, und das hier verglichene Geräusch von dem durch das Sichfortbewegen derselben hervorgebrachten leisen Rauschen und Rascheln verstehen, vgl. קול Gen. 3, 8. Lev. 26, 36. 2 Sam. 5, 24. LXX und die andern alten Uebersetzer, welche die Schlange von den Chaldäern verstehen, übersetzen so als ob sie קוֹלָם gelesen hätten; Hitzig, der ihnen folgt, erklärt demnach: *leise wie die Schlange gehen sie,* d. h. sie werden plötzlich und unvermuthet da sein. Da aber nun das folgende: *denn mit Macht kommen sie,* nicht dazu passt, so liest er auch mit LXX בַּחוֹל *auf dem Sande* statt בחיל, was freilich einen höchst nichtssagenden Sinn gibt; wenn er bemerkt, dass ילכו nur über Art und Weise der Bewegung, nicht über ihr Ziel aussage, während mit בחיל billig יבאו stehen sollte, so hat er nicht beachtet, dass בָּאוּ im folgenden parallelen Satze steht, hier also ein anderes Verbum gebraucht werden musste, und dass in dem Leisesichfortbewegen der Begriff des plötzlichen Erscheinens keineswegs liegt. *Und mit Aexten kommen sie über dieselbe* (בוא ל vgl. 49, 9. Job 3, 25. Jes. 47, 9) vgl. Ps. 74, 5; die Erwähnung der Aexte ist wohl nicht blos durch das Bild der Holzfäller herbeigeführt, sondern die Aexte sind im eigentlichen Sinne zu verstehen und haben zu dem Bilde Veranlassung gegeben; während die Streitaxt von den Israeliten nicht gebraucht wurde (Ps. 35, 3 ist zweifelhaft), bildete sie einen Theil der Bewaffnung der Massageten, Skythen, Perser und anderer Völker Herod. I, 215. IV, 70. VII, 64. Xenoph. Cyrop. I, 2. 9 (s. Winer R.W. A. *Waffen*), die auch zu dem chaldäischen Heere gehörten. *Sie hauen um ihren Wald,* sie verwüsten das Land und zerstören alles Hohe und Herrliche in demselben, wie die Holzhauer die herrlichen Bäume des Waldes umhauen und dem Feuer preisgeben, und das frische schattige Waldgebirge zur öden baumlosen Steppe umwandeln, vgl. 22, 6. 7. 21, 14. Jes. 10, 18 f. 33 f. 32, 19. Der Syrer hat כרתו als Imperat. übersetzt, daher wollten Einige wegen des folgenden נאם יהוה darin einen Imperat. Piel sehen, J. D. Michaelis nach einigen Handschriften כְּרֹתוֹ lesen vgl. 6, 6. 50, 16; aber נאם יהוה steht sehr häufig bei dem prophetischen Per-

fectum vgl. 25, 31. 48, 15 und sonst bei Aussagesätzen 2, 12. 29. 5, 11 u. ö. כי לא יחקר] Dieses wird gewöhnlich wegen des Sing. auf יער bezogen: *weil er undurchdringlich ist,* allein man sieht nicht ein, inwiefern von einer Undurchdringlichkeit des Waldes hier die Rede sein, oder diese einen Grund zur Zerstörung desselben abgeben soll. חקר wird auch im Niphal von der Unerforschlichkeit einer Menge, von der Unzählbarkeit gebraucht vgl. 1 Kön. 7, 47, wie der Ausdruck לֹא חֻקָּר Job 5, 9. 9, 10. 36, 26; unzählbar aber ist, wie aus dem erweiternden und erklärenden Zusatze כי רבו וגו׳ hervorgeht, das Heer der Feinde, also ist כי לא יחקר auf diese zu beziehen; der Singular musste stehen, da nicht jeder einzelne Feind unerforschlich, wohl aber die Zahl des Ganzen unergründlich ist, vgl. Job 36, 26: *denn nicht zu erforschen ist's,* nicht möglich ist es, zu erforschen sc. ihre Zahl; vgl. Ew. § 319 a.

24—26. Was bis dahin im Bilde dargestellt war, wird nun im eigentlichen Sinne kurz ausgesprochen: ja das sonst so stolze und übermüthige (Ez. 30, 6) Aegypten wird tief beschämt, *wird zu Schanden* (vgl. 2, 26. 6, 15. 8, 9), *es wird in die Gewalt des nordischen Volkes,* das vom Euphrat her kommt (V. 6. 10. 20), *gegeben,* vgl. 32, 24, in die Gewalt *Nebukadnezar's und seiner Knechte* d. h. seiner Kriegsleute (2 Sam. 2, 12 ff. 3, 22. 8, 7) vgl. Ez. 30, 10 f. נאם יהוה *Gesprochen hat Jahve,* es ist also wahrhaft und unwiderruflich beschlossen, vgl. Ez. 30, 12. Das Strafgericht wird sich über das ganze Land mit allen seinen Bewohnern erstrecken; als Gegenstand der göttlichen Strafe werden zuerst die beiden Höchsten, der oberste Gott und der König, unter deren Obhut und Regierung das Land war, genannt, *Amon von No,* der Gott Amon der in No d. i. Theben seinen Tempel hatte (vgl. Ez. 30, 14 f. Nah. 3, 8), und *Pharao,* dann überhaupt *Aegypten und seine Götter und seine Könige;* unter diesen Königen hat man nicht etwa Unterkönige oder Statthalter zu denken, sondern der Prophet hat hier die Gesammtheit des Volkes nicht nur in der Gegenwart sondern auch in der Vergangenheit als das zu Bestrafende im Auge, über alle von ihm und seinen Königen begangenen Sünden wird jetzt Gericht gehalten, und so trifft die Strafe gewissermassen wie die Götter so auch die Könige insgesammt, vgl. 2, 26. 13, 13. 17, 20. 19, 3. 25, 18. *Pharao* wird dann noch einmal genannt, um daran den Zusatz zu knüpfen: *und alle die auf ihn vertrauen,* und so durch einen bedeutsamen Wink das

Vertrauen, das auch in Juda so Viele auf den König von Aegypten setzten, in seiner Nichtigkeit darzustellen, vgl. Jes. 36, 6. מבקשי נפשם wird ganz gleichbedeutend mit אויביהם gebraucht, vgl. 19, 7. 9. 21, 7. 34, 20. 44, 30; das darauf folgende ו hat die Bedeutung *und zwar*, s. Ew. § 340 b. *Nachher aber wird Aegypten ruhig bleiben wie in der Vorzeit Tagen;* שכן ist an und für sich nicht s. v. a. שכן לבטח 23, 6. 33, 16, so dass man erklären könnte: die Tochter Aegyptens wird sicher und ungestört wohnen (vgl. **Hupfeld** zu Ps. 55, 7), wohl aber könnte man nach 17, 6. 25. Jes. 13, 20 erklären: Aegypten wird bewohnt werden (vgl. z. 17, 6, vgl. 48, 47. 49, 6. 39. שכן bedeutet aber auch *ruhen,* sich ruhig verhalten, unthätig bleiben Richt. 5, 17. Nah. 3, 18. Sprichw. 7, 11. Ps. 55, 7, und nach Ezech. 29, 13 ff., dem unsere Stelle vorzuliegen scheint, ist daher mit **Kimchi** und **Hitzig** zu erklären: „Weil Aegyptens Kraft gebrochen sein wird, hält es dann Ruhe und bleibt daheim in seinem Lande, anstatt wie es neuerdings seit Jahrhunderten zuerst wieder angefangen hat, hinanzuziehen (V. 7), um andere Völker zu bekriegen" (**Hitzig**).

27. 28. Diese beiden Verse sind eine Wiederholung von 30. 10. 11, und während sie dort im besten Zusammenhange stehen, gehören sie ihrem Inhalte nach in keiner Weise hierher; sie passen auch überhaupt nicht in die Zeit der vorhergehenden Weissagung, setzen vielmehr das Exil voraus, stehen aber auch im Widerspruche mit Cap. 42, 7 ff. und Cap. 44; wie sie hierher gerathen, ist räthselhaft. Die Textabweichungen sind gering: 30, 10 steht nach עבדי יעקב noch נאם יהוה, was hier fehlt; V. 28 ist der Anfang des vorigen Verses wiederholt אתה אל תירא עבדי יעקב, dann folgt נאם יהוה כי אתך אני, dagegen lautet der Anfang von 30, 11 כי אתך אני נאם יהוה להושיעך, welches letztere Wort hier fehlt; endlich statt הפיצותיך 30, 11 steht hier das gleichbedeutende הדחתיך, und statt ואתך אך hier ואותך.

Cap. 47. *Weissagung gegen Philistäa und Phönizien.*

Diese Weissagung gehört sowohl ihrer Stelle als ihrem Inhalte nach zu den nach der Schlacht bei Karkemisch verfassten Weis-

sagungen, in welchen den Völkern das durch Nebukadnezar in Jahwe's Auftrage zu vollziehende Strafgericht verkündet wird. „Nachdem das Hauptvolk, die Aegypter, vorausgegangen, bringt der Vf. zunächst diejenigen bei, welche der Lage ihres Landes halber unmittelbar vor den Aegyptern durch den Krieg heimgesucht werden müssen" Hitzig. Die Weissagung stimmt auch in einzelnen Bildern und Ausdrücken mit der unmittelbar vorhergehenden gegen Aegypten überein (s. bei der Erkl.), scheint also in derselben Zeit geschrieben zu sein; auch ist der Feind aus Norden, der über Philistäa kommt, offenbar derselbe, wie der welcher Aegypten heimsucht 46, 20. 24. Damit scheint aber die Ueberschrift V. 1 nicht übereinzustimmen; statt dass sie kurz לפלשתים lautet wie 48, 1. 49, 1. 7, hat sie die Form der allgemeinen Ueberschrift 46, 1 und fügt als Zeitbestimmung hinzu: *bevor Pharao Gaza schlug,* wonach die Weissagung auf die Eroberung Gaza's durch Pharao zu beziehen wäre. Diese historische Angabe kann natürlich erst später hier beigefügt worden sein, und scheint von derselben Hand zu kommen, welche die ähnlich lautenden Bemerkungen 46, 2. 13. 49, 28 hinzusetzte. Nun berichtet Herodot II, 159, dass Necho nach der Schlacht bei Magdolos (Megiddo) die griechische Stadt Kadytis erobert habe; dass unter Kadytis Gaza zu verstehen sei, ist seit Hitzig de Cadyti urbe Herod., Begriff der Kritik S. 184, Urgesch. d. Philist. S. 97, allgemein anerkannt, vgl. Stark Gaza und die philist. Küste S. 219 ff.; eine Eroberung Gaza's durch Necho ist also durch Herodot bezeugt, und da dieser die Schlacht bei Karkemisch mit Stillschweigen übergeht, so kann man auch annehmen, dass jene Eroberung nicht gleich nach der Schlacht bei Megiddo 2 Kön. 23, 29, sondern nach der bei Karkemisch Statt gefunden habe. Dies muss nach unserer Ueberschrift angenommen werden, wenn man dieselbe nicht als durchaus irrthümlich ansehen will; fand aber der Verfasser der Ueberschrift in der ägyptischen Eroberung Gaza's in gewissem Sinne eine Erfüllung der Weissagung, so lässt sich nur zweierlei annehmen: entweder er übersah die Bestimmung V. 2, dass das feindliche Heer *von Norden* kommen solle, dann kann diese Eroberung in irgend einer Zeit der langwierigen und wechselvollen Kämpfe zwischen den Chaldäern und Aegyptern um den Besitz der Grenzfestungen während der Regierung Jojakim's (Ewald) Statt gefunden haben; oder er beachtete diese Bestimmung wohl, fand aber daran keinen Anstoss, dann muss trotz der entgegen-

stehenden Bedenken (s. M. Niebuhr Gesch. Ass. u. Bab. S. 369) angenommen werden, dass die Eroberung durch das geschlagene vom Euphrat her zurückkehrende Heer bewerkstelligt worden sei, „indem Necho auf dem Rückzuge ein Nachrücken der Chaldäer besorgend, sich des Schlüssels von Aegypten zu bemächtigen eilte“ (Hitzig Begriff d. Kritik S. 185, Jer. S. 364), und so durch die Wegnahme Gaza's dem Feinde den Weg nach Aegypten versperrte (Ewald Gesch. Isr. III, 1, S. 425).

2—7. Wie ein das Land überfluthender Strom kommt brausend ein mächtiges Heer herbei und erfüllt Alles mit Angst und Schrecken; Philistäa, Phöniziens Hülfe, wird verwüstet, in Trauer versunken sind seine Städte, und unaufhaltsam wüthet unter ihnen das von Jahwe über sie verhängte Schwert.

2. Gleich einem verheerenden Strome zieht es von Norden heran und überfluthet Land und Stadt und alles was darin ist, und es schreien und wehklagen die Bewohner. Zu diesem Bilde vgl. 46, 7. 8. Jes. 8, 7. 28, 18. 30, 28. Ez. 26, 19. Dan. 11, 10. מְצָפוֹן vgl. 46, 20. 24. עִיר וישבי בה vgl. 46, 8.

3. 4. Ein Kriegsheer ist es, welches das Land überschwemmt und durch das Getöse seines Herannahens Alles mit Schrecken erfüllt. *Vor dem Dröhnen des Hufschlags seiner Rosse, vor dem Gerassel seiner Wagen und dem Getöse seiner Räder wenden sich Väter nicht um nach Söhnen vor Erschlaffung der Hände,* in der Eile der Flucht wenden sich nicht einmal die Väter um, um ihre Kinder zu retten, vgl. 46, 5, Jeder ist, von jähem Schrecken ergriffen, nur auf seine eigene Rettung bedacht, vgl. 4, 29. 6, 23. Jes. 5, 28. Ez. 26, 7. 10. 11. Das nur hier vorkommende טִעְטָה scheint das Klappern der Hufe zu bezeichnen; nach dem syr. ܛܥܛܥ wäre es als gleichbedeutend mit טוּט nur von der rudernden Bewegung der Füsse zu verstehen (s. Gesenius Thes. p. 1456), doch scheint hier vielmehr ein Getöse ausgedrückt werden zu sollen vgl. 8, 16. אַבִּירִים hier die *Hengste,* wie 8, 16. 50, 11. Wegen des לְ vor רכבו s. Ew. § 292 a am Ende. רִפְיוֹן יָדַיִם Lähmung der Arme, vollständige Muth- und Kraftlosigkeit als Wirkung des Schreckens, vgl. 6, 24. Jes. 13, 7. Ez. 7, 17. Nah. 2, 11. *Wegen des Tages welcher gekommen ist zu verwüsten alle Philister,* vgl. 46, 10. 21, d. h. weil der Tag gekommen, wo ganz Philistäa verwüstet werden soll; dieses schliesst sich unmittelbar an das Vorhergehende an. *Zu vernichten für Tyrus und*

Sidon jeden übrigen Helfer, eig. *jeden helfenden Ueberrest*, oder wenn man mit Ewald שריד als Stat. constr. ansehen will, *jeden Rest von Helfern*, d. h. was ihnen noch von Verbündeten, auf deren Hülfe sie zählen konnten, übrig war, so dass sie dann nach dem Untergang der Philister ohne Unterstützung auf ihre eigenen Kräfte angewiesen, hülflos sind und gleichwie die Helfer selbst untergehen müssen, vgl. Jes. 31, 3. Zur Construction vgl. 44, 7. 1 Kön. 14, 10. 21, 21. 2 Kön. 9, 8. Jes. 14, 22. Die von Jahwe der Verwüstung preiszugebenden Philister werden שארית אי כפתור *Ueberrest der Insel Kaphthor* genannt; Kaphthor ist *Kreta:* von dort aus waren die Philister eingewandert Am. 9, 7. Deut. 2, 23, und werden daher auch כְּרֵתִים genannt 1 Sam. 30, 14. Zeph. 2, 5. Ez. 25, 16. S. Bertheau zur Gesch. d. Isr. S. 187 ff. Hitzig Urgesch. d. Philist. S. 14 ff. Knobel Völkertafel d. Gen. S. 215 ff. Delitzsch Comm. üb. d. Gen. 3te Ausg. S. 298. Der *Ueberrest der Insel Kaphthor* muss so viel heissen als: das was von dem Volke der Insel Kaphthor, welches einst hierher ausgewandert war, noch übrig ist, die die jetzige Bevölkerung von Philistäa bildenden Ueberbleibsel jener einst viel zahlreichern Bevölkerung, s. z. 25, 20; vgl. Am. 1, 8 שארית פלשתים „alles was von Philistern noch übrig ist", Ez. 25, 16 in ähnlichem Sinne שארית חוף הים *der Rest des Meeresufers.*

5. Die Städte Philistäa's werden durch ihr Unglück in tiefe Trauer versetzt. *Gekommen ist Kahlheit über Gaza, verstummt ist Askalon; Rest der Riesen, wie lange willst du dich ritzen?* In שְׁאֵרִית עִמְקָם *Ueberrest ihres Thales* wird עמק von den meisten Ausll. von der *philistäischen Ebene* verstanden; unter diesem *Ueberreste* kann man dann nur die auf dieser Ebene noch übrig gebliebene Bevölkerung denken (vgl. שארית יהודה), wenn man nicht die Bezeichnung als Apposition zu Gaza und Askalon nimmt und von diesen beiden als den allein noch übrig gebliebenen Städten versteht, wogegen aber vgl. 25, 20. Die Bedeutung: und *ihre übrige Ebene* ausser diesen beiden Städten (Maurer) kann der Ausdruck nicht haben (vgl. Hitzig z. Am. 1, 8). Nach den Accenten soll שארית עמקם als Apposition zu אשקלון gehören; wahrscheinlich ist diese Verbindung durch die ähnliche Verbindung von שאריה im vorigen Verse veranlasst, lässt aber dann das folgende Verbum ohne bestimmtes Subject; da jedoch drei verschiedene Verba da sind, so muss man vielmehr auch drei verschiedene Subjecte zu denselben

annehmen, שארית עמקם daher als ein Drittes neben Gaza und Askalon betrachten und als Vocativ zum folgenden Verbum ziehen. Bei der Punctation von עמקם scheint עִמְקָךְ 49, 4 massgebend gewesen zu sein (vgl. 48, 8), aber die nach dem Meere sich senkende Ebene der Philister kann nicht עֵמֶק genannt werden; LXX setzt dagegen für עמקם hier wie für עמקים 49, 4 Ἐναχείμ, und man erhält jedenfalls einen bessern und vollkommen passenden Sinn, wenn man mit Gesenius und Hitzig statt עמקם hier עֲנָקָם liest (ob aber עֲנָקִים die ursprüngliche Form des Namens gewesen, wie Hitzig annimmt, möchte sehr zweifelhaft sein, da die Etymologie von עִמְקֵי שָׂפָה Jes. 33, 19 das Characteristische dieser Riesengeschlechter nicht berührt). Nach Jos. 11, 22 blieben nach der Eroberung des Landes durch Josua *Enakiter* nur noch übrig in Gaza, Gath und Asdod, und zu David's Zeit ist *Gath* der Wohnsitz solcher Riesen 1 Sam. 17, 4. 2 Sam. 21, 16 ff. (1 Chr. 20, 4 ff.); sie gehörten zu dem יֶתֶר הָרְפָאִים Jos. 13, 12 und stammten von den Ureinwohnern, den עַוִּים, welche von den Ankömmlingen aus Kaphthor unterjocht wurden Deut. 2, 23, wie die Enakiter auf dem Gebirge Juda Num. 13, 33. Jos. 14, 12. 15. 15, 14 zu dem יֶתֶר הָאֱמֹרִי 2 Sam. 21, 2 gehörten. Nach 1 Chr. 7, 21 wurden Ephraimiten, die als Räuber gekommen waren, von den Männern von Gath, *den im Lande gebornen*, also zu den Ureinwohnern gehörenden, getödtet; 8, 13 wird in Bezug auf dieselbe Thatsache (s. Bertheau z. d. St.) bemerkt הִבְרִיחוּ אֶת־יוֹשְׁבֵי גַּת, und 12, 15 finden wir von den Männern David's erzählt וַיְבַרְיחוּ אֶת־כָּל־הָעֲמָקִים; auch hier gibt עמקים keinen Sinn und ist dafür עֲנָקִים mit Rücksicht auf 2 Sam. 21, 16 ff. zu lesen. Nicht nur bildet der *Rest der Riesen* als der Ureinwohner in unserm Verse einen passenden Gegensatz zu dem *Rest der Insel Kaphthor*, der in das Land eingewanderten Philister, im vorhergehenden Verse, sondern wenn man unter diesem שְׁאֵרִית עֲנָקִים neben Gaza und Askalon *Gath* versteht (vgl. Jos. 11, 22), so kann man auch in תתגודדי mit Hitzig eine Anspielung auf גת finden, vgl. Mich. 1, 10. Die Frage: *Wie lange willst du dich ritzen?* (vgl. 16, 6. 41, 5) soll denn deine Trauer und deine Wehklage niemals aufhören? passt um so besser auf Gath, als dieses schon früher viel gelitten zu haben und längst im Verfall gewesen zu sein scheint, s. z. 25, 30. — Das Scheeren einer Glatze, so wie das Sichritzen sind Aeusserungen der Trauer vgl. 7, 29. 16, 6. 41, 5; übersetzt man nun נדמתה אשקלון nach der gewöhnlichen Bedeutung von דמה:

Askalon ist vernichtet, so wäre der Vf. plötzlich aus dem Bilde gefallen; דמה ist aber ursprünglich vollkommen gleichbedeutend mit דמם (vgl. 48, 2. Hupfeld zu Ps. 31, 18. 49, 13), und das starre Schweigen ist eben so ein Zeichen tiefen Kummers; man erklärt daher richtiger: *verstummt ist Askalon.* Das Bild entspricht dann auch in seiner Bedeutung dem von Gaza gebrauchten, indem wie die Kahlheit die Zerstörung, so das Schweigen die Verödung der Stadt darstellt.

6. 7. Verzweiflungsvoll rufen die Philister aus: *Ach! Schwert von Jahwe,* welches Jahwe über uns gesandt vgl. 12, 12. 25, 29, *wie lange willst du nicht rasten? Ziehe dich zurück in deine Scheide* (vgl. Ez. 21, 35), *bleibe ruhig und sei still!* Doch der Prophet entgegnet: *Wie soll es rasten? hat doch Jahwe ihm geboten* (vgl. 32, 23). Dass die 3te femin. תִּשְׁקֹט statt תשקטי zu lesen ist, geht aus dem folgenden לָהּ hervor; das י ist wahrscheinlich in Folge des תשקטי im vorigen Verse durch gedankenlose Abschreiber hinzugekommen. *Gegen Askalon und gegen die Meeresküste, dort hat er es hin beschieden,* gerade hier soll es wüthen, es muss also das ihm Gebotene thun und kann das Land der Philister nicht verschonen. Der Ausdruck חוֹף הַיָּם dient auch Ez. 25, 16 zur Bezeichnung von Philistäa, doch ist möglicher Weise das V. 4 erwähnte Phönizien auch mit inbegriffen, vgl. Jos. 9, 1.

Cap. 48. *Weissagung gegen Moab.*

Die Moabiter waren nach ihrer Unterwerfung durch David bis zu dem Tode Ahab's dem Reiche Israel tributpflichtig gewesen, waren aber in dieser Zeit abgefallen 2 Kön. 1, 1. 3, 4 f., und hatten, nachdem Joram vergeblich versucht sie wieder zu unterwerfen 2 Kön. 3, 6 ff., in Verbindung mit den Syrern längere Zeit gegen Israel Krieg geführt 2 Kön. 13, 20 (vgl. 2 Kön. 10, 32 f.), bis Jerobeam II die alte Reichsgrenze wiederherstellte 2 Kön. 14, 25. Bis zu dieser Zeit hatten die Moabiter die Israeliten der Stämme Ruben und Gad, welche früherhin ihr Land bis zum Arnon in Besitz genommen, allmälig wieder ganz verdrängt (s. m. Segen Mose's S. 22 ff.). Während der Wirren nach Jerobeam's II Tode und bei der Auflösung des israelitischen Reiches waren sie natürlich wieder ganz unabhängig geworden, und hatten stets mit den Feinden der Israeliten gemeinschaftliche Sache

gemacht, wie schon daraus hervorgeht, dass sie von den Assyrern unbehelligt blieben. Dass Jeremia einem Volke, das mit Israel von jeher in so enger theils freundlicher theils feindlicher Berührung gewesen war, eine längere Weissagung widmete als den andern, hätte an und für sich einen guten Grund, doch liegt derselbe vielmehr in dem eigenthümlichen Umstande, dass ältere Aussprüche dabei benutzt sind, dass namentlich die Weissagung Jes. C. 15 f. fast vollständig hinein verwoben ist (Jes. 15, 2—7 vgl. V. 37. 38. 34. 5. 36. — Jes. 16, 6—12 vgl. V. 29 — 33. 36. 35). Dabei sind diese Aussprüche nicht als Citate wörtlich angeführt, sondern in freier Weise verändert, umgestellt, abgekürzt, erweitert, und das Urtheil, welches Gesenius Jesaj. S. 511 über das dabei beobachtete Verfahren fällt, indem er darin „eine matte Nachahmung" findet, „die den Text des ältern Schriftstellers gar breit und wässerig auseinanderzieht, ihn oft wunderlich durch einander wirft, centonenweise aneinander hängt und hier und da eine schwere Wendung durch ein Quid pro quo erleichtert," ist nicht eben zu hart. Dass man deshalb leicht geneigt sein muss, eine Ueberarbeitung von späterer Hand darin zu finden, welche die entsprechenden Stücke aus andern Schriften erst an passender Stelle eingeschoben hätte, ist wohl erklärlich, und Jer. würde nicht dabei verlieren, wenn eine solche Interpolation nachgewiesen werden könnte: allein die von Movers (p. 15. 17) und Hitzig dafür geltend gemachten Gründe sind keineswegs zureichend. Beide stimmen in dem was sie als unächt ausscheiden nicht durchgängig überein (Mov. V. 3—6. 29—38. 40. 43—47, Hitzig V. 4. 5. 7. 8. 10. 16. 17. 27. 29—38ᵃ. 39ᵃ. 40. 43—46), und während Movers auf den unverkennbaren Jeremianischen Sprachgebrauch in V. 7 u. 10 hinweist, erklärt Hitzig diese Verse aus andern Gründen für unächt. Mehrere Verse, V. 4. 7. 8. 10, scheidet Hitzig aus, weil durch ihre Weglassung scheinbar ein besserer Zusammenhang gewonnen wird, allein in allen diesen Weissagungen findet sich kein regelmässig fortschreitender Gedankengang, sondern vielfache Sprünge und Wiederholungen, ein solches Ausscheiden kann daher nur zur Willkürlichkeit führen. Während er für die übrigen Interpolationen noch einen zweiten Ueberarbeiter annimmt, will er in V. 16 f. in dem Ausdruck einen fremden Vf. und zwar wie in Cap. 30 f. die Hand Jesaja's II erkennen, aber ohne Grund; denn der Ausdruck קרוב לבוא ist dem Jes. II nicht eigenthümlich (s. z. V. 16 f.), איד kommt bei ihm gar nicht vor, wohl

aber noch Jer. 46, 21. 49, 8. 32, und סביביו ist dem Jes. II eben so fremd, steht aber noch Jer. 21, 14. 32, 44. 33, 13. V. 8 soll „blos ein Extract aus V. 21 ff." sein, mit demselben Rechte könnte man aber auch sagen, V. 21 ff. sei nur eine trockene geographische Ausführung von V. 8. Wenn Hitzig V. 5 eine Verunstaltung von Jes. 15, 5 nennt, wie sie dem Jer. nicht zugetraut werden dürfe, so müsste, wenn das erstere wirklich in dem Maasse Statt fände (s. dagegen z. d. St.), das letztere erst anderweitig bewiesen werden, und wenn er angibt, einzelne Sätze in denen sich Jeremian. Ausdrucksweise zeigt, seien vom Ueberarbeiter anderswoher aus Jer. hierher verpflanzt V. 7. 40. 41. 44, nach andern Stellen des Jer. geformt V. 27 nach 31, 20, affectirte Nachahmung V. 44, der Ueberarbeiter habe auch aus seinen Mitteln die Anknüpfung der fremden Bestandtheile an ächtes Gut V. 4. 8 und ihre Verbindung unter sich V. 35. 45 bewerkstelligt, oder auch Risse, die durch das Eindringen des Fremdartigen entstanden, zugeheilt V. 39, so verliert sich die Kritik in dieser Weise in subjective Willkür. Was angebliches Misverständniss des Originals von Seiten des Ueberarbeiters oder Unkunde der geschichtlichen und topographischen Verhältnisse und selbst der hebräischen Sprache betrifft, darüber bei der Erklärung. Dass V. 43 f. aus Jes. 24, 17 f. hierher verpflanzt worden sei, und nicht umgekehrt, lässt sich nicht beweisen, da Jes. C. 24—27 erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist. Mit dem meisten Recht liesse sich noch die Unächtheit der aus Num. 21, 28 f. 24, 17 entnommenen Verse 45. 46 behaupten, die des nähern Zusammenhangs mit dem Uebrigen entbehren und die scheinbar zusammengehörenden Verse 44 u. 47 scheiden, auch in dem verbindenden ersten Satze eine sehr unklare geographische Anschauung bekunden, doch zeigt sich in der Umänderung der Originalstelle in der zweiten Hälfte von V. 46 dieselbe Eigenthümlichkeit wie in V. 36; über die ausserdem von Movers und Hitzig geltend gemachten Gründe s. in der Erklärung der St.

Die aus Andern entlehnten Stücke sind in einer Weise in das dem Vf. Eigenthümliche verwoben, dass man sie nicht als etwas erst später Eingeschobenes herausheben kann, ohne das Ganze zu zerstören, dass dieses also nicht ohne dieselben ein Ganzes ausgemacht haben kann; in dem was dem Vf. angehört, und selbst in manchen der Veränderungen der entlehnten Stellen erkennt man aber so sehr die Ausdrucksweise des Jeremia, dass man nicht umhin kann, das

Ganze als ein Werk desselben anzusehen. So hat V. 3 wie V. 5 Jes. 15, 5 vorgelegen. vgl. aber zugleich 25. 36. — V. 9 scheint Jes. 16, 2 dem Gedanken vorzuschweben. vgl. aber auch V. 6. 25 u. 4, 29. — V. 17 vgl. V. 20. 26. 39 und mit V. 39ᵃ zugleich 17. 17. — V. 34 ist aus Jes. 15, 4—6 genommen, doch fehlt hier das Stück, welches schon V. 5 verwendet war. — V. 37. 38ᵃ ist aus Jes. 15, 2. 3. aber 38ᵇ ist ein Bild hinzugefügt, welches auch 22, 28 vorkommt. — V. 41. 42 vgl. V. 14. 2. 26. — An die mit Jes. 24, 17 f. gleichlautende Stelle V. 43. 44ᵃ schliesst sich ein Halbvers, der eben so durchaus Jeremianisch ist (s. z. d. St.) wie V. 47. — Vgl. noch V. 2 u. 45. — — Anderes s. bei d. Erklärung. — Dass die Abfassung dieser Weissagung derselben Zeit angehört wie die der unmittelbar vorhergehenden und folgenden Weissagungen gegen die umliegenden Völker, geht daraus hervor, dass nach V. 13 vgl. V. 26. 27 Jerusalem und Juda noch von keinem Unglück betroffen worden ist, und zeigt sich im Ausdrucke da wo der Vf. selbständig schreibt, in vielen Anklängen an die vorhergehende Weissagung gegen Aegypten und an die folgenden in Cap. 49 (V. 15 vgl. 46, 18; V. 17 vgl. 46, 14; V. 18 vgl. 46, 19; V. 40 vgl. 46, 18. 49, 22; V. 44 vgl. 46, 21. 49, 8; s. die Erkl. von Cap. 49).

Schon Jesaja hatte eine ältere Weissagung über Moab unter seine Weissagungen aufgenommen (C. 15. 16) und ihre Erfüllung in baldige Aussicht gestellt Jes. 16, 14; doch war sie bis zu der Zeit des Jeremia noch nicht in Erfüllung gegangen, s. V. 11, darum nahm sie Jer. wieder in seine eigene Weissagung auf, um ihre nunmehr nahe gekommene Erfüllung V. 12. 16 zu verkündigen. Doch that er dies nicht wie Jesaja durch wörtliche Wiederholung, sondern indem er ihre Gedanken und Ausdrücke mit den seinigen verwob und sie so erweiterte und gewissermassen erneuerte. Es war die Art dieser alten Weissagung, alle bedeutendern Städte Moab's in charakteristischer Weise aufzuführen; auch darin wurde sie von Jer. nachgeahmt: er führt auch noch andere dort nicht genannte Städte auf, die den Israeliten zum Theil als ihre eigenen Wohnorte in früherer Zeit wohl bekannt waren, und strebt dabei nach einer solchen Vollständigkeit, dass die Aufzählung V. 21 ff. sogar in ein blosses trockenes Verzeichniss ausartet. Doch geschieht Aehnliches auch in andern Weissagungen, und so werden auch, obwohl in weit weniger ausgedehnter Weise, die wichtigsten Städte und einelne Theile Aegyptens 46, 14. 25

Philistäa's 47, 4. 5. 7, Ammons 49, 2 ff., Syriens 49, 23 ff. genannt. Von Stadt zu Stadt wird das Verderben über Moab's Gebiet schreiten, keine von allen seinen zahlreichen Städten wird verschont werden. Bis jetzt hat Moab immer ruhig und ungestört in seinem Lande gewohnt, daher überhebt es sich seiner Macht und seines Reichthums, voll Vertrauen auf die Hülfe seines Gottes Kamos, und spottet in prahlerischem Uebermuth Israels und Jahwe's. Aber seine Macht wird vernichtet, sein Besitzthum wird verheert, ihm bleibt keine andere Rettung als eilige Flucht vor dem Verwüster, sein Gott und seine Grossen werden in Gefangenschaft geführt, und es wird für alle seine Nachbarn ein Gegenstand des Bedauerns und des Spottes zugleich, wie es einst das Unglück Anderer verlacht hat. Weil sich Moab wider Jahwe erhoben, so muss Jahwe über dasselbe seine Strafzeit, wenn auch nicht eine ewig dauernde, verhängen. Von Hesbon geht das Verderben über Moab aus, damit beginnt V. 2 und schliesst V. 45 die Weissagung, und bildet so ein in sich abgerundetes Ganzes.

1—5. Der Prophet sieht im Geiste das bevorstehende Strafgericht Moab's schon in seiner Vollziehung begriffen, die Städte des Landes theils schon verwüstet, theils eingenommen, theils bedroht[1]).

1. *Wehe über Nebo,* vgl. הוֹי עָלַיִךְ 50, 27. Ez. 13, 3; die hier und V. 22, Num. 32, 3. 38. Jes. 15, 2 genannte Stadt *Nebo* scheint eine andere Lage gehabt zu haben als der Berg dieses Namens Deut. 32, 49. 34, 1, denn nach dem Onomast. unter *Ναβώ* lagen die Ruinen eines Ortes dieses Namens 8 Mill. d. i. 3 Stunden südlich von Hesbon, und scheinen jetzt noch unter dem Namen نبا vorhanden zu sein, Robinson Pal. III S. 924. Das schon Gen. 14, 5 erwähnte *Kirjathaim* Num. 32, 37. Jos. 13, 19. Ez. 25, 9, lag nach Burckhardt Travels p. 367 an der Stelle der ½ Stunde westlich von Medeba, also etwa ⅔ Stunde von Hesbon befindlichen Ruinen von El Teim تيم, *et-Tueme* bei Seetzen Reisen I S. 408, s. Winer RW., Keil Josua S. 253, Knobel zu Gen. 14, 5. המשגב *die Veste* scheint, wie aus der Vergleichung mit Jes. 25, 12 hervorgeht, eine Bezeichnung von *Kir Moab, Kir Cheres, Kir Chareseth* (V. 31. 36) Jes.

1) Ueber das frühere Verhältniss Moab's zu Israel s. m. Comm. über den Segen Mose's S. 20—24.

15, 1. 16, 7. 11. 2 Kön. 3. 25. der Hauptfestung des Landes, des jetzigen *Karak* oder Kerek im südlichen Moabiterlande, welches auf einer Felsenhöhe gebaut noch bewohnt und mit Festungswerken versehen ist, s. Winer RW. *Kir*, Knobel zu Jes. 15, 1, Ritter Erdk. XV S. 662 ff. הבישה נלכדה החתה vgl. V. 20. 8, 9. 17, 18. 50, 2.

2. *Nicht ist mehr der Ruhm Moab's*, das dessen Moab sich rühmt, es hat keinen Grund mehr, sich zu rühmen, vgl. V. 29. 30. *Zu Hesbon sinnen sie über es Böses: Kommt, wir wollen es ausrotten aus den Völkern! Hesbon*, einst die Hauptstadt des Amoriterreiches unter Sihon Num. 21, 26. Deut. 2, 24. Jos. 12, 2, und von Ruben und Gad in Besitz genommen Num. 32, 37. Jos. 13, 17. 21, 39. vgl. Jes. 15, 4. 16, 8 f., lag nach dem Onomast., welches sie Ἐσβοῦς oder Ἐσσεβών nennt, 20 Mill. d. i. 8 Stunden östlich vom Jordan entfernt, ungefähr in der Breite von Jericho. Trümmer davon sind noch auf einem Hügel mit weit umfassender Aussicht vorhanden, s. Seetzen Reisen I 407, vgl. IV 220 ff., Burckhardt Trav. 305. Buckingham (deutsche Ueb.) II 106 ff., Robinson II 522, Winer R. W. Der Ausdruck חשבו עליה רעה ist der Anspielung auf den Namen חשבון wegen gewählt; die welche dort Böses über Moab (über das femin. עליה s. Ew. § 174 b) sinnen, können nur die Feinde sein vgl. 49, 30, welche von dieser Stadt aus, die an der Grenze des moabitischen Gebietes lag, aber damals den Ammonitern gehörte s. z. 49, 1 ff., verheerend das Land überziehen, wenn nicht vielleicht einfach die Rücksicht auf die Dichterstelle Num. 21, 28 (vgl. V. 45) den Ausdruck veranlasst hat. לכו ונכחידנה vgl. 18, 18. 11, 19. מגוי s. v. a. מהיות גוי *so dass es kein Volk mehr sei*, vgl. Ps. 83, 5. Jes. 7, 8. 17, 1. 23, 1. 1 Sam. 15, 23. — מדמן תדמי] LXX, Vulg. und Syrer übersetzen so als ob מדמן ein Infinit. abs. von דמם wäre; Hitzig bezieht ebenfalls תדמי auf Moab und erklärt mit Venema: *zum Düngerhaufen wirst du zerstört* (vgl. 2 Kön. 10, 27. Esr. 6, 11). Zu מדמן als Nom. appell. passt aber דמם seiner Bedeutung nach schlecht, und zu einem Wortspiele, welches gerade zur Wahl desselben veranlasst hätte, war in diesem Falle kein Grund vorhanden. Vielmehr muss nach der Aehnlichkeit mit dem vorigen Wortspiele (vgl. Zeph. 2, 4) מדמן, welches als Nom. appell. sonst nirgends vorkommt, als Eigenname angesehen werden; wird es auch sonst nicht unter den moabitischen Städten genannt, so finden wir doch in Palästina mehrere Ortschaften ähnliches Namens: מַדְמַנָּה

in Benjamin Jes. 10,31, מַדְמֵנָה in Juda Jos. 15,31, דִּמְנָה in Sebulon Jos. 21,35. *Auch du Madmen wirst verstummen* vgl. 47,5, *vernichtet werden* (תִּדָּמִי Imperf. Niph. Ew. § 140b. Ges. § 67 A. 5, vgl. 8,14. 25,37). — אַחֲרֶיךָ תֹּלֵךְ חָרֶב vgl. 9,15. 42,16.

3. 4. *Horch! Geschrei von Choronaim her!* vgl. 8,19. 25,36. שֹׁד וְשֶׁבֶר גָּדוֹל wie 14,17 mit נְשְׁבְּרָה מוֹאָב zu verbinden geht wegen des Verhältnisses der Versglieder nicht an, die Verbindung ist vielmehr wie 4,20. 20,8: *Gewaltthat und grosse Zerstörung,* das ist es weshalb und worüber geschrien wird. *Gebrochen ist Moab;* Moab scheint hier unter Namen von Städten wie V. 31. 36, wo es neben *Kir Cheres* (vgl. V. 1) genannt wird (vgl. dag. אֶרֶץ מוֹאָב V. 33), nicht das gesammte Land oder dessen Einwohnerschaft (vgl. 14,17), sondern auch eine Stadt, und zwar, wie aus der Vergleichung von V. 31.36. Jes. 16,7.11 mit Jes. 15,1 hervorgeht, die *Stadt Moab's* עָר מוֹאָב Num. 21,28. Jes. 15,1, עִיר מוֹאָב Num. 22,36 zu bezeichnen. Diese Stadt im Thale des Arnon, die auch neben Aroer als *die Stadt welche in der Mitte des Thales* Deut. 2,36. Jos. 13,9.16, oder die einfach *die Stadt* עָר Num. 21,15. Deut. 2,9. 18.29 genannt wird, war in der Blüthezeit Israel's die nördliche Grenzstadt Moab's (vgl. m. Segen Mose's S. 20ff.) und insofern für die Israeliten die wichtigste (vgl. Hengstenberg Bileam S. 234ff. Knobel zu Jes. 15,1), und konnte demnach, da sie ihr keinen besondern Namen gaben, auch einfach *Moab* genannt werden, wie die einige Stunden südlicher gelegene Stadt *Rabbath Moab* im Onomast. auch blos *Moab* und später noch Mâb (Abulf. tab. Syr. ed. Köhler p. 90) genannt wird, wenn man nicht diese letztere Stadt hier verstehen will (dag. Jes. 15,1. 16,7.11); vgl. *Ammân* den jetzigen Namen von Rabbath Ammon, *Misr* den jetzigen Namen der Hauptstadt Aegyptens. Das Verbum נְשְׁבְּרָה passt auch besser von einer Stadt als von einem Lande, vgl. 51,8. Jes. 24,10. Ez. 26,2, vgl. auch noch in unserm Cap. V. 38. — הַשְׁמִיעוּ זְעָקָה צְעוּרִיהָ] Das K'ri verlangt צְעוּרִיהָ statt צְעוּרִיהָ wie 14,3, und demnach wäre zu übersetzen: *Geschrei erheben seine Kleinen;* unter diesen versteht man die Kinder (Vulg., Dahler, Maurer u. A.), oder die Armen (Syr.), das gemeine Volk (Rosenmüller), die elend Gewordenen (Neumann), oder die Fürsten (! Targum, Kimchi), oder die kleinen Städte (Hitzig). LXX übersetzt dagen εἰς Ζογόρα, hat also צְעוֹרָה, was sich auch in einigen Handschriften findet, oder

צוערה (vgl. Richt. 11, 26 ערוער statt ערוער) s. v. a. צֹעַרָה Gen. 19, 23 gelesen und darin den Namen der Stadt *Zoar* erkannt. Diese Lesart gibt einen viel passendern Sinn (J. D. Michaelis, Ewald, Umbreit), denn auch V. 34 kommt Zoar neben Choronaim vor, und in der Parallelstelle Jes. 15, 5 ist erwähnt, dass die Flüchtlinge Moab's bis Zoar עַד צֹעַר eilen. *Choronaim* lag nach dieser letztern Stelle in der Nähe von Zoar, und von Josephus Antiq. XIII, 15, 4 wird *Ζῶρα*, XIV, 1, 4 *Ζώαρα* neben *Ὀρωναι* unter den moabitischen Städten genannt; *Zoar* selbst lag am südöstlichen Ende des todten Meeres an der Grenze nach Edom zu, Gen. 13, 10. 19, 22 ff. Deut. 34, 3 (s. über dessen Lage Knobel Genesis 2te Ausg. S. 173 f.) Mit LXX und Vulg. הַשְׁמִיעוּ als Imperat. zu lesen ist nicht nothwendig, der Sinn ist vielmehr dem von קול צעקה V. 3 gleich: *man schreiet laut gegen Zoar hin,* und als Inhalt des Geschreis kann man eben das vorhergehende נשברה מואב ansehen (Ewald, Umbreit).

5. כי מעלה הלחות בבכי יעלה בכי] Das K'ri liest nach Jes. 15, 5 הַלֵּחִית; Hitzig will das K'tib beibehalten und erklärt: *„denn das Aufsteigen der Breter* u. s. w. = wie Breter sich über einander aufthürmen oder schichten, *so erhebt sich Weinen über Weinen,“* Umbreit bemerkt aber mit Recht, dass wir damit nur ein geschmackloses Bild gewinnen. מעלה הלחית steht in vollkommenem Parallelismus mit בחרנים בחורד, und da dieses letztere ein Eigenname ist, so muss auch הלחית ein solcher sein, und in der That setzt das Onomast. einen Ort *Luith* zwischen Areopolis d. i. Rabbath Moab und Zoar, also auch in die Nähe von Choronaim. Man muss also übersetzen: *denn den Steig von Luchith steigt Weinen hinauf über Weinen,* so dass gewissermassen Weinen an Weinen stösst (vgl. שָׁנָה בְשָׁנָה Jahr an Jahr, עַיִן בְּעַיִן Auge an Auge), ein Weinender auf den andern folgt, Alle nach Süden fliehend die Anhöhe von Luchith weinend hinaufsteigen; Eichhorn: „Schluchzen hallt auf Schluchzen hinauf die Höhe Luchith.“ Dass die schwerere Lesart בכי durch das folgende כי veranlasst (Hitzig) an die Stelle der leichtern בו Jes. 15, 5 getreten sei, ist kaum anzunehmen, vielmehr scheint das Umgekehrte Statt gefunden zu haben, wie ja auch מורד hier als Gegensatz zu מַעֲלֵה genauer und richtiger ist als das allgemeine דֶּרֶךְ Jes. 15, 5. — Das Wort צָרֵי hat den Ausll. mit Recht grosse Schwierigkeiten gemacht; LXX lässt es aus, daraus folgt aber nicht, dass es nicht in ihrem Texte gestanden, und wenn man es mit

Ewald und Umbreit als unächt weglässt, so ist damit nicht erklärt, wie es in den Text kommen konnte. Wenn Vulg., Kimchi צָרֵי so als ob es der Stat. abs. צָרִים wäre durch: *die Feinde* übersetzen, so ist dies weder grammatisch zu rechtfertigen, noch gibt es einen passenden Sinn. Der Plural צָרִים kommt aber auch niemals als Abstract. in dem Sinne von *Angst* statt צרה oder צרות vor (4, 31), so dass man mit Rosenmüller u. A. übersetzen könnte: *angustiae clamoris;* auch wäre der Ausdruck: *Angst des Geschreis* für *Geschrei der Angst, Angstgeschrei* höchst sonderbar. Hitzig denkt an das aram. ܨܪܐ *rupit, fregit,* und bemerkt dabei, dass merkwürdiger Weise שֶׁבֶר und צֵרֵא Namen desselben Buchstabens seien; er sieht daher צרי als eine Glosse für שֶׁבֶר an. Wozu eine solche Glosse, ist nicht einzusehen, denn wie konnte ein Glossator auf den Einfall kommen, das bekannte שֶׁבֶר durch ein unbekannteres Wort zu erklären? auch müsste dann צרי neben שבר stehen. Wohl aber führt Hitzig's Bemerkung auf eine ganz passende Erklärung; צְרֵי bezeichnet wie שֶׁבֶר das Aufreissen des Mundes und ist ebendeshalb wie dieses Name des betreffenden Vokals geworden, es kann also auch das Aufreissen des Mundes beim lauten Schreien bezeichnen, und dient demnach zur Verstärkung von צעקה, so dass צרי צעקה ein *Zetergeschrei* bedeutet, während שֶׁבֶר als Genit. obj. den Grund desselben angibt: *über Zerstörung* (30, 15) vgl. V. 3. Jes. 15, 5. Gen. 18, 20. Ew. § 28 b. Ges. § 114, 2[1]) Also: *auf dem Abhange von Choronaim vernimmt man durchdringendes Jammergeschrei.*

6. Alle in unbestimmter Allgemeinheit werden aufgefordert zu fliehen und in der Wüste eine Zuflucht zu suchen. ותהינה wird von Einigen als 2te Person angesehen und auf die Städte d. h. ihre Einwohnerschaft bezogen (C. B. Michaelis, Rosenmüller, Maurer) vgl. Jes. 16, 2; man kann es aber auch mit Kimchi, Schmid, J. D. Michaelis, Hitzig, Ewald auf die in נַפְשְׁכֶם enthaltene Mehrzahl der Seelen beziehen, vgl. 51, 6. 45 וּמַלְּטוּ אִישׁ נַפְשׁוֹ, ohne dass es deswegen nöthig ist, mit Ewald נפשיכם zu lesen, denn vgl. 2 Sam. 19, 6. כערוער במדבר] Das Targum spricht hier von einem מִגְדַּל ערוער in der Wüste, um welchen Thurm nach Jarchi nur Nomaden gewohnt hätten (vgl. Gen. 35, 21); scheinbar ist ערוער

1) Ezech. 30, 16 scheint צרי in ganz ähnlicher Bedeutung vom Aufreissen, Brechen der Mauern für פֶּרֶץ oder שֶׁבֶר (Jes. 30, 13. 14) zu stehen.

der Name derselben Stadt, welche V. 19 genannt wird (s. z. d. St.); aber ein *Aroer* in der Wüste könnte nicht das Aroer am Arnon (Deut. 2, 36. 3, 12. 4, 48. Jos. 12, 2. 13, 16), müsste vielmehr das bei Rabbath Ammon Jos. 13, 25. Richt. 11, 33 sein. Von diesem nimmt Dahler nach Jes. 17, 2 an, dass es nach Verwüstung der ganzen Umgegend (2 Kön. 15, 29) in einer Einöde gelegen habe, und erklärt daher: *Seid wie Aroer in der Wüste* d. h.: „Cherchez votre asile dans le désert, où de tous côtés la solitude vous environne et vous garantit des poursuites de vos ennemis." Ein solcher damaliger Zustand jenes Aroer lässt sich aber aus Jes. 17, 2 nicht folgern, dagegen finden wir offenbar dieselbe Vergleichung wie hier 17, 6 והיה כערער בערבה, weshalb man auch, wie es die meisten Ausll. thun, in derselben Weise zu erklären hat, mag man mit Hitzig ערוער als einen arab. Plur. fractus von ערער ansehen, oder, was eben so wahrscheinlich ist, annehmen, dass durch die vielen Städtenamen und V. 19 veranlasst, Abschreiber hier den Namen der bekannten Stadt zu sehen geglaubt und das ו eingeschoben haben.[1]) Eure Seelen, Personen, *seien wie Entblösste,* Vertriebene, Heimathlose *in der Wüste* (vgl. Job 30, 3 ff. 24, 4 ff.) d. h. suchet von allem entblösst in der Wüste eine Zuflucht vor der drohenden Gefahr, um so wenigstens euer nacktes Leben zu retten, vgl. Ps. 55, 8.

7. Denn weil du, Moab, auf deine irdischen Besitzthümer vertrautest und deshalb stolz und übermüthig warst, sollst *auch du* — wie Israel V. 13 und wie andere Völker vgl. Nah. 3, 11 — in Gefangenschaft fortwandern müssen. מעשיך verstehen Syr. u. Vulg. von *Festungen,* LXX setzt für במעשיך ובאוצרותיך *ἐν ὀχυρώμασί σου,* wobei es zweifelhaft bleibt, welches von beiden Wörtern damit übersetzt werden sollte; Ewald stimmt Jenen bei, will aber מִטְמוֹנֶיךָ statt מעשיך lesen, da מעשה nirgends diesen Sinn hat. Schmid, Dahler u. A. verstehen darunter die *Götzen,* ihrer Hände Werk (1, 16), namentlich den nachher genannten Kamos, welcher V. 13 mit dem goldenen Kalbe zu Bethel, auf welches Israel sein Vertrauen gesetzt hatte, verglichen wird, vgl. Jes. 57, 12. 41, 29. Der *Chaldäer* übersetzt: *in deinen Schätzen und in deinem Schatzhause,* und Kimchi erklärt daher מעשה von der in Heerden bestehenden *Habe* vgl. 2 Kön. 3, 4. Jes. 16, 1, ein Sinn den das Wort auch 1 Sam.

1) LXX *ὥσπερ ὄνος ἄγριος,* las also ערוד vgl. Job 39, 5.

25,2 hat; die Zusammenstellung mit אוצרות lässt diesen Sinn als den richtigen erkennen, vgl. Ex. 23,16 und die Bedeutung von עשה 17,11. Deut. 8,17.18. תלכדי s. z. 6,11. *Kamos*, der Nationalgott Moab's (1 Kön. 11,7. 2 Kön. 23,13), der ja unter einem Bilde verehrt wird, wird in die Verbannung gehen müssen (יצא בגולה vgl. V. 11. 29,16) mit sammt *seinen Priestern und seinen Fürsten* vgl. 43,12. 46,25. Hos. 10,5f. Dan. 11,8. Wie Moab *Volk des Kamos* genannt wird V. 46. Num. 21,29, so auch die Fürsten Moab's (Num. 22,8.14. 23,6. Am. 2,3) Fürsten des Kamos, insofern dieser gewissermassen der Oberherr des Landes ist. כמיש steht für כמוש, vgl. umgekehrt ו statt י V. 5. 14,14. 18,15. 19,2. 43,10 u. ö. Statt יָחַד verlangt das K'ri nach 49,3 יַחְדָּו, wie allerdings Jer. immer schreibt; vgl. Am. 1,15.

8. Alle Städte werden verwüstet, unter geht *das Thal* und zu Grunde geht *die Ebene*. המישור ist die südlich vom Gebirge Gilead bis an den Arnon sich erstreckende Hochebene, in welcher sich einst der Stamm Ruben niedergelassen hatte, die aber längst wieder im Besitze der Moabiter war, wie sie es vor der Eroberung durch die Amoriter auch gewesen war, vgl. V. 21. Deut. 3,10. 4,43. Jos. 13,9. 16.21; העמק muss der diese Ebene im Westen begrenzende Theil des Jordanthales sein, vgl. Jos. 13,27.19. [אשר אמר יהוה Dies kann man entweder übersetzen: *dieweil es Jahwe gesprochen hat* (Vulg., Chald., Dahler, Hitzig u. A.) s. z. 16,13, oder *wie Jahwe gesprochen hat* (LXX, Syr., Rosenmüller, Ewald, Umbreit u. A.) s. z. 33,22; J. D. Michaelis hält אשר, welches auch in einer Handschrift fehlt, für unächt und durch Wiederholung der letzten Buchstaben von מישר entstanden, vgl. 6,15. 8,12. 30,3.

9. *Gebet Moab Flügel, dass es hinausfliege* und seine Städte ohne Bewohner bleiben und veröden. Es hat bis jetzt ruhig in seinem Neste gesessen (Hitzig) vgl. V. 11, und muss dieses nun eiligst verlassen. Die Aufforderung ist ironisch, und in dem תְּנוּ liegt ein מִי־יִתֵּן vgl. V. 6.28. Ps. 55,7.8. ציץ heisst im Targum der *Flügel* Ps. 139,9, die *Flosse* Lev. 11,9, und wird von den Rabbinen auch hier mit Recht in der Bedeutung *Flügel* genommen; es ist verwandt mit נצץ, נוץ, נצה, vgl. נוצה *Feder* Ez. 17,3.7. Job 39,13. צָא ist des Wortspiels mit תֵּצֵא wegen (vgl. 38,17) von נצא f. נצה (Klagel. 4,15) *fliegen* abgeleitet, vgl. Jes. 16,2.

10. *Verflucht wer das Geschäft Jahwe's lässig* (רְמִיָּה vgl.

Sprichw. 10, 4. 12, 21. 27. 19, 15, hier adverbial Ew. § 204 b) *thut, und verflucht wer sein Schwert vom Blute abhält.* Die Aufforderung ergeht an die, welche von Jahwe mit der Ausführung seines Beschlusses beauftragt sind, an die über Moab kommenden Feinde: wehe ihnen, wenn sie nicht getreu ihren Auftrag erfüllen! sie werden schonungslos verfahren, weil sie es müssen und es ihnen so befohlen ist. Der Gedanke dieses Verses steht mit dem vorigen in derselben Verbindung wie der Gleiches aussagende V. 8 mit V. 6 u. 7.

11—13. Moab hat von *seiner Jugend* an — von der Zeit an, wo es in sein jetziges Land eingewandert und nach Unterjochung und Vertreibung der Urbewohner, der Emim (Deut. 2, 10) sich in demselben festgesetzt, also von der Zeit an wo es als Volk in die Geschichte eingetreten, vgl. 2, 2 — ruhig und ungestört in seinem Lande gewohnt und hat nicht in die Verbannung wandern müssen, gleich dem Weine welcher ruhig auf seinen Hefen (שְׁמָרִים f. יְרֵכָה) liegt und nicht aus einem Gefässe in das andere geschüttet worden ist, und es hat darum seinen Geschmack behalten und sein Geruch hat sich nicht geändert. Diese letztere Bemerkung könnte nach Jes. 25, 6, wo der Hefenwein als etwas Vorzügliches, nachdem er durchgeseiht worden (מְזֻקָּק vgl. Becker Gallus 2te Ausg. III S. 235 f.), bei dem Festmahle verwendet wird, in gutem Sinne verstanden werden. und ist auch von vielen Ausll. von dem ungestörten Glücke und Wohlstande Moab's erklärt worden. Zeph. 1, 12 wird dagegen das *Ruhigsitzen auf den Hefen* als ein Bild sittlicher und religiöser Gleichgiltigkeit und Verstocktheit gebraucht, und auch in unserer Stelle kann der unveränderte Geschmack und Geruch nur auf den Charakter, das innere Wesen bezogen werden. Der gute Wein wird, wenn er längere Zeit nicht von seinen Hefen abgegossen worden, kräftiger und markiger, der schlechtere aber um so herber und dicker werden; da nun Moab nicht durch eine Wegführung geläutert worden, so hat es seinen für Israel so widerlichen und verhassten (Ex. 5, 21), stolzen und übermüthigen Charakter (V. 29. 30. Zeph. 2, 10) in nur immer verstärkterm Grade behalten. Darum wird ihm Jahwe *Schröter schicken die es ausschroten sollen* (Luther), eig. solche die die Gefässe *neigen* (s. z. 2, 20), um den Wein auszugiessen, vgl. הִשְׁכִּיב Job 38, 37; diese werden *seine Gefässe ausleeren und seine Krüge zerschmettern* vgl. 13, 12. 14, sie werden nicht etwa sorgsam seihen und läutern, sondern gewaltsam zertrümmern und das Land zur Wüste

machen vgl. V. 38. 51, 2. 34, so dass sich Moab der Ohnmacht seines Gottes Kamos eben so schämen wird, wie sich Israel seines goldenen Kalbes in Bethel schämen musste, auf dessen Hülfe es vertraut hatte. *Bethel,* das Hauptheiligthum des Reiches Israel (Am. 3, 14. 7, 10. 13) wird hier statt des dort geübten, dem Götzendienste gleichzustellenden (vgl. Tob. 1, 5) Bilderdienstes genannt, vgl. Hos. 10, 15. Am. 5, 5. Ueber das Segol in מִבְטַחָם s. Ew. § 51a, Olsh. S. 377.

14. 15. Vergeblich rühmt ihr euch eurer Tapferkeit und eures Heldenmuthes im Kriege. Moab's Städte werden verwüstet und seine besten Jünglinge hingeschlachtet, so hat es Jahwe beschlossen. איך תאמרו vgl. 2, 23. 8, 8. [שדד מואב ועריה עלה Nach der masoreth. Punctation wäre מואב Subject zu שדד und עריה zu עלה, und dieses letztere wäre nach Richt. 20, 40 zu übersetzen: *und seine Städte gehen in Rauch auf.* Dass das vorangehende שדד im mascul. steht, wiewohl das auf מואב bezügliche Suff. in עריה femin. ist, hat nichts Auffälliges, vgl. V. 2. 20. 39, wohl aber dass עריה Subject zu dem darauf folgenden masc. sing. עלה sein soll, vgl. Ew. § 316a Anm., Ges. § 147; nach Gen. 15, 17 könnte עלה höchstens unpersönlich stehen: und was seine Städte betrifft, es steigt auf sc. der Rauch, was doch äusserst gezwungen ist; ausserdem ist es auch sehr zweifelhaft, ob עלה so an und für sich die angenommene, Richt. 20, 40 aus den vorhergehenden und dabei stehenden Worten sich ergebende Bedeutung (vgl. Jos. 8, 20) haben kann. Kimchi will zu עלה ein aus dem vorhergehenden שדד zu entnehmendes שֹׁדֵד als Subject suppliren, und erklären: *seine Städte ersteigt der Verwüster;* besser aber liest man einfach mit J. D. Michaelis, Dahler, Ewald שֹׁדֵד statt שֹׁדֵד nach V. 18 vgl. V. 8. 32. 51, 56: *der Verwüster Moab's und seiner Städte zieht heran* (עלה s. z. 46, 7). Wahrscheinlich hatten die Masorethen bei ihrer Punctation V. 20 im Auge. יָרַד לַטֶּבַח vgl. 50, 27. 51, 40, s. v. a. הוּבַל לַטֶּבַח 11, 19. Jes. 53, 7, ירד aber vielleicht vom Sinken in die Knie wie כרע Jes. 65, 12. 10, 4, vgl. Jes. 34, 7. נאם וגו׳ vgl. 46, 18.

16. 17. Nicht fern ist mehr der Eintritt der Zeit (vgl. V. 12) wo Moab untergeht, schnell, sehr schnell wird sein Unglück da sein, vgl. Deut. 32, 35. קרוב לבוא *nahe am Eintreten* vgl. Jes. 13, 22. 56, 1. Gen. 12, 11. Ez. 36, 8. Der Fall Moab's wird dann ein so tiefer sein, dass alle andern Länder es bemitleiden müssen: dieser Gedanke wird ausgedrückt in der Form der Aufforderung an *alle*

seine Umgebungen, d. h. an alle die Länder rings umher vgl. V. 39. 46, 14, und an *alle die seinen Namen kennen,* d. h. die fernern, die nur von ihm gehört haben, ihm ihr Beileid zu bezeigen vgl. 15, 5. 16, 5. 22, 10, und ein Klagelied über dasselbe zu singen vgl. Ez. 26, 17: *Wie ist zerbrochen der mächtige Stab* (vgl. Ez. 19, 11. 12. 14), *der herrliche Stecken* (vgl. Jes. 28, 5)! wie ist diese so stolze Macht zertümmert! vgl. V. 4. 25. 50, 23. 51, 41. Jes. 14, 29. Ez. 26, 2.

18. Die Einwohnerschaft Dibon's muss von ihrer Herrlichkeit in den Staub herabsteigen, denn ihre Stadt, auf deren Festigkeit sie sich verlassen, wird von dem Verwüster Moab's zerstört. *Dibon* Num. 21, 30. Jes. 15, 2, welches einst von Ruben und Gad in Gemeinschaft eingenommen und von Gad befestigt worden war Num. 32, 3. 34. 33, 45. Jos. 13, 9. 17, lag ungefähr eine Stunde nördlich vom Arnon in einer schönen Ebene auf einem Bergrande, wo man noch unter dem Namen *Dibân* Spuren von Mauerwerk sieht, Seetzen R. I S. 409, Burckhardt Trav. p. 372. Aus dem Zusatze מחת מבצריך *zerstört deine Bollwerke* (vgl. Nah. 3, 12. 14) geht hervor, dass diese Stadt stark befestigt war. ישבי בצמא — das K'ri תִּשְׁבִי richtig nach Jes. 47, 1, das י wurde wahrscheinlich durch das folgende ישבת veranlasst — *und setze dich in den Durst* (vgl. Jes. 41, 17. Am. 8, 13), wäre ein sonderbarer Ausdruck für: und setze dich auf trockenes, dürres Land, in den Staub Jes. 47, 1; man vergleicht für die Bedeutung des vielleicht anders zu vocalisirenden צמא hier lieber mit Hitzig das arab. صَمْآء *harter, steiniger Boden,* dann *hartes Geschick, Misgeschick,* oder mit Ewald das syr. ܨܡܐ, welches den Begriff des Schmutzigen, daher Schmachvollen gibt, wie auch der Syrer das Wort durch ܒܗܬܐ *Schmach* übersetzt. ישבת בת דיבון vgl. 46, 19. מדד מואב עלה בך vgl. V. 15.

19. Die Einwohner Aroer's spähen voll banger Erwartung am Wege, sie sehen die Fliehenden kommen und fragen angstvoll, was geschehen? Da die von Dibon Fliehenden vor dem aus Norden kommenden Feinde nach Süden fliehend gedacht werden müssen, so kann, wie auch aus dem folgenden Verse hervorgeht, hier nur das *Aroer* am Arnon gemeint sein, s. z. V. 6. Diese Stadt, einst die Grenzstadt zwischen dem Reiche Sihon's und dann zwischen dem Gebiete der Israeliten und dem moabitischen Gebiete (Deut. 2, 36. 3, 12. 4, 48.

Jos. 12, 2. 13, 9. 16. 2 Kön. 10, 33), lag jetzt, nachdem die Moabiter längst das ganze Land bis an das Gebirge Gilead wieder in Besitz genommen, mitten in Moab oder vielmehr im Süden der bedeutendern moabitischen Städte; man sieht noch jetzt Trümmer derselben auf dem nördlichen steilen Rande des tiefen und wilden Felsthals, in welchem der Arnon fliesst, Burckhardt Trav. p. 372. נס ונמלטה Flüchtlinge aller Art; die Zusammenstellung des masc. und femin. dient zum Ausdruck der Allgemeinheit, s. Knobel zu Jes. 3, 1, Ew. § 172 c; die Punctatoren, die dies nicht erkannten, haben durch Zurückziehung des Tones das femin. zu entfernen gesucht, s. Ges. § 80 Anm. 2 e, oder haben es in der Betonung dem folgenden נִהְיְתָה anbequemt (Ew. § 173 h, Hitzig). נהיתה als Neutrum vgl. 2, 10. Ew. § 295 a, Olsh. S. 363.

20. Gedemüthigt, zerschlagen und verwüstet ist Moab, vgl. V. 1, es mag schreien darum und heulen! Dies ist's was man an den Ufern des Arnon in Aroer zu verkünden hat. באַרְנוֹן *am* Arnon vgl. 13, 5. Ez. 10, 15 (nicht: *zu* Arnon, De Wette). Wegen des folgenden הגידו verlangt das K'ri הלילו וזעקו statt הלילי וזעקי, doch ohne Nothwendigkeit; die Texteslesart bezieht sich auf מואב, welches eben vorher als femin. gebraucht ist.

21—24. Verwüstet ist Moab, und über alle Städte des Flachlandes (המישור s. z. V. 8), von welchen eine lange Reihe namentlich aufgezählt wird, und über alle Städte Moab's überhaupt, *die fernen und die nahen*, die welche noch ferner hin nach Süden und Osten zu, wie die welche näher am Jordan und todten Meere liegen, ist ein Strafgericht gekommen (vgl. Ez. 25, 11). *Cholon* kommt ausser dieser Stelle nicht vor. Die Lage von *Jahza* (יָהְצָה Num. 21, 23. Deut. 2, 32. Richt. 11, 20. Jos. 13, 18. 21, 36. 1 Chr. 6, 63, יַהַץ V. 34 und Jes. 15, 4, vgl. שִׁבְמָה = שִׂבְמָה Num. 32, 3. 38) ist nicht genau bekannt; nach Eusebius im Onomast. lag Ἰεσσά, Iassa zwischen Μηδαμῶν (Medaba) und Δηβοῦς (Dibon vgl. Ἐσσεβῶν = Ἐσβοῦς), nach Hieron. zwischen Medaba und Deblathaim; es muss aber von Hesbon aus in südöstlicher Richtung nach der Wüste zu gelegen haben, da Sihon den Israeliten nach der Wüste entgegenzog und dort von ihnen geschlagen wurde Num. 21, 23, doch nicht allzuweit von Hesbon Jes. 15, 4. *Mophaat* oder *Mephaat* (מֵיפַעַת Jos. 21, 37. 1 Chr. 6, 64, מֵפַעַת Jos. 13, 18, vgl. עוּפִי 40, 8) lag wohl in der Nähe von Jahza, da es immer mit diesem zusammen genannt wird; nach dem

Onomast. war in der Römerzeit hier ein Castell mit einer Besatzung zum Schutze gegen die Wüstenbewohner. Ueber *Dibon* s. z. V. 18. *Nebo* z. V. 1. *Beth Diblathaim,* über dessen Lage nur von Hieronymus eine Andeutung dadurch gegeben wird, dass er sagt, Iassa habe zwischen Medaba und Deblatai gelegen, wäre demnach noch weiter als Iassa östlich oder südöstlich nach der Wüste zu suchen; das in dem Stationenverzeichniss Num. 33, 46 genannte *Almon Diblathaim* wird gewöhnlich als dasselbe angesehen, dieses musste aber nach der dort angegebenen Reihenfolge vielmehr nach Nordwesten in der Richtung nach dem Jordan zu zwischen Dibon und den Arboth Moab liegen. *Kirjathaim* s. z. V. 1. *Beth Gamul* wird sonst nirgends genannt; der an der Südgrenze des Haurân etwa 6 bis 8 Stunden südwestlich von Bosra liegende Ruinenort *Um ed Djemal* (Ritter Erdk. XV S. 913 f.), welchen Eli Smith (bei Robinson Pal. III, 2 Anh. S. 906 N. 4) für dieses Beth Gamul zu halten geneigt ist, kann seiner Lage nach nicht derselbe Ort sein. *Beth Meon* בית מעון oder בַּעַל מְעוֹן Num. 32, 38. 1 Chr. 5 8. Ez. 25, 9, vollständig בֵּית בַּעַל מְעוֹן Jos. 13, 17, syncopirt oder für מעון (vgl. דיבון Jes. 15, 2 und דימון Jes. 15, 9) בעון Num. 32, 3 (vgl. 32, 38), lag etwa $^3/_4$ Stunden südöstlich von Hesbon, wo Burckhardt (Trav. p. 365) unter dem Namen *Myun* مياعون (Robinson III 924 ماعين) die Ruinen davon fand (s. Keil Josua S. 252). *Kerijoth* ist wahrscheinlich die 10 Mill. (4 St.) von Medaba gegen Westen entfernte Stadt, welche Eusebius *Καριάθα* nennt und von welcher Seetzen (Reisen II 342. vgl. IV 384) unter dem Namen *el Körriât* weitläufige Ruinen auf dem westlichen Ende des langen Berges Attarûs (Ataroth Num. 32, 34) sah; dass sie eine bedeutende Stadt war, geht aus Am. 2, 2 hervor. Das hier unter lauter Städten des מישור, des ehemaligen Stammgebietes Ruben's genannte *Bosra* בָּצְרָה kann weder die Stadt dieses Namens in Edom (49, 13. 22. Gen. 36, 33. Jes. 34, 6. 63, 1. Am. 1, 12), noch die später blühende Stadt Bostra im Haurân, muss vielmehr identisch mit בֶּצֶר sein, welches nach Deut. 4, 43. Jos. 20, 8 in dem מישור des Stammes Ruben lag, und Jos. 21, 36 neben Jahza, Kedemoth und Mephaat genannt wird, wie auch LXX in unserer wie in den eben angeführten drei Stellen den Namen gleichmässig *Βοσόρ* schreibt, wenn man nicht wegen 1 Macc. 5, 26. 28. 36 neben *Beser* noch ein in derselben Gegend liegendes *Bosra* annehmen will.

25. So ist *Moab's Horn abgehauen* und *sein Arm gebrochen.*

sein Uebermuth gedemüthigt (vgl. Hupfeld zu Ps. 75, 5) vgl. Klagel. 2, 3. Ps. 75, 11, und seine frevelnde Macht vernichtet.

26. *Machet es trunken,* ihm werde der göttliche Zornwein eingegossen, dass es von Schrecken und Verzweiflung betäubt gleich dem Trunkenen hinsinke und in seiner Ohnmacht dem Spott und Schimpf preisgegeben sei, s. z. 13, 13. 25, 15. Die Anrede geht an die, welche als Werkzeuge Jahwe's mit der Ausführung seines Strafgerichts beauftragt sind, vgl. V. 10. 17. *Weil es wider Jahwe gross gethan hat,* gegen Jahwe und sein Volk deshalb übermüthig geworden ist, dass es die Israeliten aus dem Besitzthum, das ihnen Jahwe gegeben (Richt. 11, 23 f.), wieder verdrängt hat und darum der grössern Macht seines Gottes sich berühmt, vgl. Zeph. 2, 8. 10. וכפק מואב בקיאו] Da die eigentliche und gewöhnliche Bedeutung von כפק *klatschen,* zusammenschlagen, hier nicht zu passen schien, hat man in verschiedener Weise einen andern Sinn darin gesucht; doch das Zusammenschlagen der Hände als Geberde des Trunkenen (LXX, Vulg., Rosenmüller), das krampfhafte Bewegen der Glieder beim Erbrechen (C. B. Michaelis) oder das Würgen selbst als Stossen („Aufstossen") des Magens (J. D. Michaelis, Ewald) passt eben so wenig zu der Verbindung mit בְּקִיאוֹ als die Bedeutung *ausschütten, überfliessen* und insofern *sich übergeben* (Umbreit), die das Verbum im Hebr. und Aram. auch noch hat, da קיא nicht das *Speien,* sondern das *Gespiene* (Jes. 19, 14. 28, 8) bezeichnet. Die Bedeutung *wanken, schwanken, taumeln,* welche Fürst mit Vergleichung von Jes. 19, 14 für unsere Stelle annimmt, ist künstlich abgeleitet und lässt sich sonst nicht nachweisen. Man erkläre daher nach dem gewöhnlichen Wortsinne mit Hitzig: *dass Moab klatsche, schlage in sein Gespei,* d. h. schallend hinein falle, darin hin und her schlage, sich herumwälze, wie sich ein Betrunkener geberdet, so dass der Sinn derselbe ist wie Jes. 19, 14. *Und dass auch es zum Gelächter werde* (vgl. Ez. 23, 32), wie seither Israel für dasselbe ein Gegenstand des Spottes gewesen ist.

27. Denn verspottet hat ja Moab Israel und beständig seine Verachtung gegen dasselbe kund gegeben. *Oder war dir etwa nicht zum Gelächter Israel?* vgl. Job 12, 4; in הֲיִשְׂחֹק das ה interrogat. mit Dag. dirimens, vgl. Gen. 17, 17. 18, 21. 37, 32 u. ö. Ew. § 104 b; wegen der Häufung der Fragepartikeln vgl. Gen. 17, 17. Ps. 94, 9. 10. *Ist es denn unter Dieben ertappt worden* (vgl. 2, 26), *dass du, so*

oft du von ihm sprichst (מדי vor einem Substant. vgl. Jes. 66, 23. 1 Sam. 7, 16) *dich schüttelst?* vgl. 31, 20, was gibt dir das Recht, von ihm, als ob es ehrlos wäre und gerechte Strafe erlitten hätte, nur mit Hohn und Verachtung zu sprechen? vgl. Zeph. 2, 8. 10. התנודד] eig. *sich hin und her bewegen,* ähnlich dem הֵנִיד בְּרֹאשׁ 18, 16 (s. z. d. St.) den Kopf schütteln vgl. נוד 15, 5. 16, 5. 22, 10, als Geberde der Befremdung, des Bedauerns, aber auch des Hohnes und Spottes (s. darüber Hupfeld Psalmen II S. 17), vgl. Ps. 64, 9. Das K'ri נמצא statt נמצאה ist bei dem häufigen Wechsel des Genus, trotz des folgenden בּוֹ, nicht nothwendig.

28. Vor den nahenden Schrecknissen mögen die Bewohner Moab's aus den Städten fliehen und auf unzugänglichen Felsen eine Zuflucht suchen, wie die Taube, die über den Abgründen nistet, vgl. V. 6. 9. 4, 29. Wilde Tauben gab es in Palästina in Menge, die in den Klüften hoher Felsen nisteten Hohel. 2, 14, wie noch jetzt z. B. in der Wüste Engedi, Robinson II 433, vgl. Il. XXI v. 493 s., Aen. V v. 213 s. — בעברי פי נחת eig. *jenseits der Oeffnung des Abgrunds,* so dass der zwischen dem Nest der Taube und ihren Verfolgern liegende Abgrund sie vor den Angriffen derselben schützt: בְּעֶבְרֵי poet. wie Jes. 7, 20 statt בְּעֵבֶר (Hitzig), vgl. Ew. § 266a.

29. 30. Vgl. Jes. 16, 6. Die Moabiter haben oft genug ihre stolze Anmassung in übermüthigen Reden kund gegeben vgl. V. 14. 26. 27. ihre Demüthigung ist daher eine wohlverdiente. Da die Verbindung mit dem Vorhergehenden, welche Jes. 16, 6 Statt findet, hier fehlt, so kann es zweifelhaft sein, ob in שמענו auch hier wie Jes. 16, 6 die Judäer als die Sprechenden zu denken sind, oder nicht vielmehr wie aus dem Zusatz am Anfang von V. 30 אני ידעתי נאם יהוה hervorgeht, Jahwe; was ausserdem hier zum Original hinzugefügt ist, sind nur unnütze Wiederholungen, eine kaum erträgliche Häufung gleichbedeutender Wörter, die alle den Begriff des Stolzes und Uebermuthes ausdrücken. Der schleppende Zusatz am Ende לא כן יעשו scheint dadurch veranlasst, dass בדיו wie 50, 36. Jes. 44, 25 von Personen, von den *Lügenpropheten* Moab's verstanden wurde, und בדיו muss dann allerdings, wie es die Accente verlangen, als Subject zu יעשו gezogen werden; nach Jes. 16, 6 gehört es aber in dem Sinne des Abstract. vgl. Job 11, 3 als Genit. zu כן ולא: *und das Unwahre* (s. z. 8, 6) *seiner Prahlereien.*

31. Nach Jes. 16, 7. *Darum über Moab heule ich, und über*

ganz Moab schreie ich, über die Männer von Kir Cheres seufzt man. Während im Originale das לָכֵן sich auf die durch den vorhergehenden Vers motivirte Verweigerung des erbetenen Schutzes bezieht, hat hier, wo dieser Gedankenzusammenhang fehlt, על כן keine unmittelbare Beziehung, man muss vielmehr erst den Gedanken eines in Folge des Uebermuthes Moab's eingetretenen Strafgerichts als Grund der Klage einschieben. Jes. 16,7 ist es Moab, welches klagt לכן יילל מואב, hier ist in Anbequemung an die 1ste Person im folgenden Verse V. 32 (Jes. 16,9) die 1ste Person gesetzt; der in der 1sten Person Sprechende kann aber nicht, wie im vorhergehenden Verse, Jahwe sein, denn von Jahwe lässt sich ein Heulen, Schreien u. s. w. nicht aussagen, eben so wenig aber auch der Prophet, bei welchem nach dem Bisherigen, namentlich nach V. 26 ff., ein solcher Ausbruch des Mitgefühls für Moab einen Widerspruch enthielte (die Beispiele die man dafür angeführt hat 23,9. Jes. 21,3 f. Mich. 1,8 passen nicht hierher), es ist vielmehr hier wie V. 32 eine unbestimmte die Moabiter vertretende Person, die nach Jes. 15,5. 16,9 redend eingeführt wird. Das letzte Versglied lautet Jes. 16,7 לאשישי קיר חרשת תהגו אך נכאים; die beiden letzten Worte sind hier weggelassen, an die Stelle der 2ten Plur. תהגו ist die 3te Sing. יהגה gesetzt worden, die nur von einem unbestimmten Subjecte verstanden werden kann, und das seltene Wort אשישי *die Traubenkuchen von Kir Cheres* ist — keineswegs glücklich — durch אנשי ersetzt und verallgemeinert worden. Das erste מואב scheint als neben Kir Cheres dem מוֹאָב כְּלֵה entgegengesetzt *Ar Moab* zu sein, vgl. V. 39, s. z. V. 4. Ueber *Kir Cheres* s. z. V. 1; אֲיֵלִיל s. Ew. § 192 e, Ges. § 70, 2 Anm., Olsh. S. 573.

32. Aus Jes. 16, 8. 9 verkürzend und mit Weglassung dessen was Hesbon betrifft. *Mehr als das Weinen Jaeser's weine ich über dich, Weinstock Sibma's; deine Ranken gingen über das Meer, zum Meere Jaeser's reichten sie; über deine Obsternte und über deine Weinlese ist der Verwüster gefallen. Sibma* שִׂבְמָה Num. 32,38. Jos. 13,19, שִׂבָּם Num. 32,3 lag nach Hieron. zu Jes. 16,8 kaum 500 Schritte von Hesbon entfernt. *Jaeser* Num. 32,35. Jos. 13,25. 21,39. 1 Chr. 26,31 lag nach dem Onomast. 10 Mill. westlich von Rabbath Ammon und 15 Mill. von Hesbon; dieser Lage entsprechend haben neuere Reisende ungefähr 4 Stunden nördlich von Hesbon einen Wadi Ssir صير mit Ruinen desselben Namens gefunden

(Seetzen R. I 398. 406, Burckhardt Trav. p. 364, Buckingham a. a. O. II 109, Ritter Erdk. XV 1047). Jaeser scheint einst nach dem Gebiete Ammon's hin, wie Aroer gegen Moab, die israelitische Grenzstadt gewesen zu sein vgl. Num. 21, 32. 2 Sam. 24, 5: in der Makkabäerzeit gehörte es den Ammonitern 1 Macc. 5, 8. Es lag in einer weidereichen Num. 32, 1, wohlbewässerten Berggegend (Buckingham a. a. O.) in der Nähe des jetzigen Salt (Ramoth), dessen Weinberge noch jetzt vorzügliche Trauben in grosser Menge hervorbringen, die in verschiedenen Gestalten nach Jerusalem und sonstwohin ausgeführt werden, Seetzen R. I 399, Burckhardt Tr. p. 350, Ritter Erdk. XV 1121 ff. — In der Originalstelle Jes. 16, 9 kann אבכה בבכי יזר גפן שבמה wohl heissen: ich weine gleich wie Jaeser, so innig und schmerzlich Jaeser weint, um den Weinstock Sibma's, hier aber wo מִבְּכִי für בִּבְכִי gesetzt und לָךְ hinzugefügt ist, scheint der Sinn vielmehr zu sein: mehr als ich um Jaeser, um dessen Weinreben weine, weine ich um dich, Weinstock Sibma's; wegen des Artikels הַגֶּפֶן s. zu 38, 6. — Um den Reichthum der Weinpflanzungen Sibma's, deren Früchte weithin verbreitet und genossen wurden, darzustellen, wird Jes. 16, 8 von dem Weinstocke Sibma's ausgesagt: *seine Reben reichten bis Jaeser, irrten nach der Wüste, seine Ranken breiteten sich aus, gingen über das* (todte) *Meer*, d. h. breiteten sich weithin nach allen Seiten aus. Statt dessen steht hier nur: *deine Ranken gingen über das Meer, bis zum Meere Jaeser reichten sie;* von einem *Meere Jaeser* יָם יַזֵּר ist aber nichts bekannt, es gibt dort keinen See, der diesen Namen geführt haben könnte, Seetzen R. I 406 fand daselbst nur einige Teiche; יָם scheint nur durch ein Abschreiberversehen vor dem gleichfalls mit י anfangenden יזר aus dem auch vor ע stehenden vorhergehenden ים sich eingedrängt zu haben (Hitzig). Statt קציר die *Getreideärnte* Jes. 16, 9 steht hier passender בציר die *Weinlese*, dagegen ist das malerische הֵידָד der *Schlachtruf* (51, 14), der statt des Rufes der Kelterer erschallt, durch das prosaisch erklärende שִׂמְחָה ersetzt.

33. Nach Jes. 16, 10. *Und weggenommen wird Freude und Frohlocken vom Fruchtgefilde* (vgl. 2, 7) *und vom Lande Moab, und dem Wein in den Kufen mach' ich ein Ende; nicht keltert man, und das Jauchzen ist kein Jauchzen mehr.* Dass der Vf. כַּרְמֶל für den bekannten Eigennamen gehalten (Hitzig) und als Gegensatz dazu (Maurer) statt des Jes. 16, 10 hier Folgenden: *und in den*

Weinbergen wird nicht gejauchzt und nicht gejubelt, die Worte ומואב בארץ hinzugefügt habe, folgt aus dem matten Zusatze in keiner Weise. Die Erwähnung des Berges Karmel hätte hier gar keinen Sinn, und ein Gegensatz zwischen מכרמל und מואב בארץ findet eben so wenig Statt als im vorhergehenden Verse zwischen על קיצך und בצירך על; der Zusatz ist vielmehr wie so häufig erweiternd und verallgemeinernd: „vom Fruchtgarten und dem ganzen Lande Moab überhaupt". Der 2te Theil des Verses lautet Jes. 16, 10: יין ביקבים לא ידרך הדרך הידד השבתי; hier ist השבתי in den ersten Satz gesetzt, weshalb dann für הידד השבתי steht: הידד לא הידד; dieses wäre demnach zu erklären: das *Hedad,* das jauchzende Geschrei der Kelterer (s. z. 25, 30) ist kein Hedad, hat aufgehört ein Jubel zu sein, oder ist ein Nichtjubel d. h. eine Klage geworden, oder in künstlicherer Weise, nach dem auch Jes. 16, 9. 10 Statt findenden Wortspiele: das Hedad, welches man hört, ist nicht ein Hedad wie das gewöhnliche, ein Hedad der Kelterer, sondern ein Schlachtruf der Feinde (Dahler, Rosenmüller, Maurer, Hitzig in der Uebers.) vgl. 25, 30. 51, 14. Jes. 16, 9. Erklärt man in לא ידרך הידד das לא ידרך durch: *man keltert nicht,* so steht neben diesem allzu kurzen Satze הידד ohne jede Verbindung und als müssige Wiederholung da, und nimmt man הידד als Subject: *nicht keltert das Hedad* statt der jauchzenden Kelterer, so ist der Ausdruck äusserst hart und gezwungen; viel wahrscheinlicher ist dieses erste הידד durch Abschreiber aus הדרך entstanden, was sich bei dem vorausgehenden ידרך und dem folgenden הידד leicht begreifen lässt.

34. Aus Jes. 15, 4—6. *Von dem Geschrei Hesbon's bis Eleale, bis Jahas lassen sie ihre Stimme erschallen,* d. h. von dem Geschrei Hesbon's hört man den Schall bis Eleale und Jahas, oder von Hesbon bis Eleale und Jahas hört man Geschrei. Besser Jes. 15, 4: ותזעק חשבון ואלעלה עד יהץ נשמע קולם *und es schreit Hesbon und Eleale* (vgl. Jes. 16, 9), *bis Jahas hört man ihre Stimme,* wo das Suff. in קולם sich auf Hesbon und Eleale, während es sich hier nur auf das unbestimmte Subject von נתנו bezieht. Ueber *Hesbon* s. z. V. 2, *Jahas* z. V. 21; *Eleale* Num. 32, 3. 37 lag nach dem Onomast. 1 Mill. von Hesbon entfernt; man sieht noch Trümmer desselben unter dem Namen *el Al* eine halbe Stunde nordöstlich von Hesbon auf dem Gipfel eines Hügels mit weiter Aussicht, Seetzen R. I 407, Burckhardt Tr. 365, Robinson II 522. *Von Zoar bis Choronaim Eglath Scheli-*

schija; dieses hängt noch von נתנו קולם ab, ohne rechten Zusammenhang, da Zoar und Choronaim am südlichen Ende des Landes lagen; s. über beide Orte zu V. 3. 4; Jes. 15, 5 sind es die Flüchtlinge Moab's die bis Zoar eilen. Das räthselhafte עגלת שלישיה *dritte Eglath* (vgl. ähnliche Bezeichnungen Robinson III 903. 909. 923 f.) kann man wohl als Ortsnamen ansehen, und damit das Ἀγαλλα vergleichen, welches Josephus Antiq. XIV, 1, 4 neben andern moabitischen Ortschaften nennt (s. Knobel zu Jes. 15, 5), welches aber auch *Eglaim* Jes. 15, 8 sein könnte; merkwürdiger Weise steht aber der Ausdruck als Apposition Jes. 15, 5 neben Zoar, hier neben Choronaim, scheint also vielmehr eine Nebenbestimmung eines dieser beiden Orte zu sein. Doch gibt die *Kuh dritter Ordnung* keinen verständlichen Sinn, und wenn man an ein drittes *Kalb* neben Bethel und Dan denken wollte, vgl. Hos. 10, 5. Jes. 19, 24, so führt dies zu nichts. Nach Köster Theol. Stud. u. Krit. 1862 H. 1 S. 114 wäre Eglah eine *Dreistadt, Tripolis,* und man müsste Jes. 15, 5 übersetzen: „Zoar (oder) Eglah des dritten Theils" d. h. Zoar welches den dritten Theil von Eglah bildet, wonach auch Choronaim ein Drittheil von Eglah ausgemacht hätte und deshalb richtig von Jer. für Zoar hätte gesetzt werden können. *Denn auch die Wasser Nimrim's werden zu Wüsten;* Jes. 15, 6 ist hinzugefügt: *denn es dorrt das Gras, es schwindet das Kraut, Grün ist nicht mehr;* die Quellen werden verschüttet vgl. 2 Kön. 3, 25 und alles ringsum verheert, so dass das bis dahin reichbewässerte Land zur dürren, öden Wüste wird. Man kann bei נמרים an den Wadi نمايرة *Nemaïra* denken, welchen Burckhardt Tr. 390 und de Saulcy Voy. I 283 ss. II 52 in der Gegend des Südendes des todten Meeres fanden (Knobel zu Jes. 15, 6), wo Seetzen in einer unfruchtbaren, sandigen Salzebene eine Quelle sah, die ihm *Mójet Nimméry* genannt wurde und die einst zur Bewässerung einiger Felder gedient haben soll; doch erfordert auch Jes. 15, 6 der Zusammenhang nicht, dass man den Ort im Süden des Landes suche. Gewöhnlich erkennt man in *Nimrim* das Num. 32, 3. 36. Jos. 13, 27 genannte נִמְרָה oder בֵּית נִמְרָה, bei den Talmudisten בית נמרין, an der Mündung des sehr wasserreichen Wadi Schoéb in die Jordanebene, wo ein gewöhnlicher Uebergangsort über den Jordan ist und wo Burckhardt Ruinen fand, die noch den Namen نمرين *Nemrein* oder *Nemrin* führen Tr. 355. 391. Nach

Seetzen führt der untere Theil des Wadi Schoêb, da wo er in die Ebene übergeht und wo viele Quellen sein sollen, den Namen *Nahr Nimrin;* die Gegend von Nimrin zeigte sich ihm von Jericho aus als ein dunkles Gebüsch, was ihren Ueberfluss an Wasser beweist; dieser Wasserreichthum lockt auch in der Jahreszeit, wo in den übrigen Gegenden wenig Grün vorhanden, eine Menge Beduinen dahin, weil sie dort gute Weiden finden, Seetzen R. II 318. نمر kommt auch im Arab. in verschiedenen Formen von *gesundem, klarem Wasser* vor. Vgl. Winer RW. *Bethnimra,* Ritter Erdk. XV 1044 ff.

35. *Und ich mache ein Ende für Moab, spr. J., dem welcher hinaufsteigt auf die Höhe und opfert seinen Göttern,* nicht wird man in Moab ferner auf den Höhen den Götzen opfern. In מעלה במה macht das Partic. Hiph. Schwierigkeit; nach Vulg. und Chald. erklären Viele: *dem welcher opfert auf der Höhe,* diese Construction wäre aber von unerträglicher Härte, und das folgende מקטיר wäre dann nur eine leere Wiederholung. Hitzig erklärt: *der aufwirft einen Hügel,* eine künstliche Höhe als Andachtstätte; damit gewänne es den Anschein, als ob das Errichten von Bamen etwas sehr Gewöhnliches, sich öfter Wiederholendes, gewissermassen bei jedem neuen Opfer Wiederkehrendes gewesen wäre, abgesehen davon dass es sehr zu bezweifeln ist, dass הֶעֱלָה in diesem Sinne für בָּנָה 7, 31. 19, 5 gesetzt werden kann. Offenbar hat der Vf. hier Jes. 15, 2 u. 16, 12 vor Augen, wo von einem Hinaufsteigen zur Bama die Rede ist, und wird, bei der Gleichheit des Imperf. יַעֲלֶה im Kal und Hiph., durch den Gleichlaut mit dem folgenden מַקְטִיר veranlasst, allerdings ungenauer Weise, das Partic. Hiph. statt Kal zu setzen; vielleicht denkt er dabei auch an das Substant. מַעֲלֶה vgl. V. 5; Ewald: *jeden der die Höhe besteigt.* Ueber הקטיר s. z. 1, 16.

36. *Darum klagt,* eig. *brauset mein Herz um Moab wie Flöten, und mein Herz klagt um die Männer von Kir Cheres wie Flöten.* In der Originalstelle Jes. 16, 11: *Darum brauset mein Inneres um Moab wie die Zither und mein Herz um Kir Cheres,* ist die lebhafte Bewegung des Innern (vgl. 4, 19. 31, 20) mit derjenigen der zitternden und schwirrenden Saiten verglichen; hier denkt der Vf. mehr an die im folgenden Verse erwähnten Trauergebräuche und an eine ausgesprochene Klage (vgl. V. 31) als an eine Regung des Mitgefühls, und setzt daher die bei Leichenbegängnissen gebräuch-

lichen Flöten (vgl. Matth. 9,23) an die Stelle der Zither, wozu freilich הגוה schlecht passt, doch vgl. Jes. 14, 11. מגי und קרבי Jes. 16, 11 ist hier beide Male durch לבי ersetzt, und eben so כחלים יהמה in unschöner Weise wiederholt; statt des einfachen קיר חרש steht wie V. 31 אנשי קיר חרש. *Moab* neben *Kir Cheres* ist Jes. 16, 11 und so auch hier von *Ar Moab* Jes. 15, 1 zu verstehen, s. z. V. 4. על כן יתרת עשה אבדו *darum — das Erübrigte das man gemacht* d. h. sich geschafft, erworben vgl. Gen. 12, 5. 31, 1. Deut. 8, 18, *ist zu Grunde gegangen,* denn sie haben alle ihre Habe verloren. Jes. 15, 7 steht: *darum die Habe die sie geschafft und ihr Aufbewahrtes tragen sie über den Bach der Ebenen;* der zweite Theil des Verses, der hier nicht passte, ist blos durch אבדו ersetzt. Statt יתרת עשה steht Jes. 15, 7 der Stat. absol. יתרה עשה, doch ist der Stat. constr. auch sonst häufig vor dem zu ergänzenden Relativum, vgl. Jes. 14, 6. 29, 1. Ps. 81, 6. Ew. § 332c, Ges. § 123, 3 Anm. 1. עַל־כֵּן welches Jes. 15, 7 den Satz der Folge einleitet, ist auch hierher mit übergegangen, kann aber hier nicht dieselbe Bedeutung haben, da ja das Angegebene nicht Folge, sondern Grund der Klage ist; man muss es daher hier so verstehen, wie das deutsche *darum* auch häufig gebraucht wird: deshalb sc. geschieht dies weil, so dass es mit כי על כן gleichbedeutend ist, s. z. 29, 28; vgl. לָכֵן Job 34, 25. Jes. 26, 14.

37. 38ª. Nach Jes. 15, 2. 3. Ueberall in Moab nur Trauer und Wehklagen. Ueber die V. 37 angegebenen Zeichen der Trauer s. z. 7, 29. 16, 6. 41, 5. 4, 8. כל ראש קרחה *jedes Haupt ist Kahlheit* s. v. a. kahl, geschoren, statt: בכל ראשיו קרחה Jes. 15, 2. גרעה *abgenommen,* nach dem Aram. *geschoren,* ist richtiger als גדועה Jes. 15, 2 (s. Knobel z. d. St.). Statt: *auf ihren Strassen haben sie Trauergewand umgethan* Jes. 15, 3, hier: *auf allen Händen Einschnitte* (16, 6. 41, 5) *und an den Hüften Trauergewand. Auf allen Dächern Moab's,* als den Orten wo sie zu den Göttern rufen (s. z. 19, 13, wie auf den Strassen und Plätzen ist *Wehklage,* מספד (6, 26) statt יליל ירד בבכי Jes. 15, 3. — 38ᵇ. Denn Jahwe hat Moab zertrümmert wie ein werthloses Gefäss, s. z. 22, 28.

39. Wie kläglich darniedergeschlagen ist Moab, wie hat es in schmachvoller Flucht den Rücken gewendet! Zum Spott und Entsetzen (17, 17) wird es für alle seine Nachbarn. Vgl. V. 17. 20. 26. הילילו ist nach V. 20 als Imperativ anzusehen, und demnach auch בוש (Hitzig).

40. *Siehe, wie der Adler fliegt es* (vgl. Deut. 28, 49) *und breitet seine Flügel aus über Moab* (אל f. על vgl. 49, 22), in schnellem Fluge und mit unaufhaltsamer Gewalt kommt über Moab das Schreckliche, Ungeheure, vgl. z. 4, 13. Wie 46, 18, so ist auch hier das Subject nicht ausgesprochen, nur angedeutet; auch Ez. 17, 3 wird Nebukadnezar, Jes. 46, 11 Cyrus mit einem Adler verglichen. Dieser Vers, mit Ausnahme der einleitenden Worte, wird von LXX weggelassen, offenbar nur weil er als eine Wiederholung von 49, 22 erscheint, welches letztere in LXX vor C. 48 steht; ein Beweis der Unächtheit (Movers, Hitzig) kann in dieser Weglassung nicht liegen.

41. 42. Dann werden die Städte und Festen Moab's eingenommen, seine Krieger (vgl. V. 14) verzagen von Todesangst ergriffen wie ein Weib in Kindesnöthen, und Moab wird ausgerottet wegen seines Uebermuths gegen Jahwe, vgl. V. 2. 26. קריות, welches in der Aufzählung der Städte Moab's V. 24 als Eigenname vorkommt, kann hier im Parallelismus mit מצרות nicht Eigenname sein. Wegen des femin. sing. des Verbums s. Ew. § 317a, Ges. § 146, 3.

43. 44. Vor dem Verderben ist kein Entrinnen, und wer der einen Gefahr entgangen zu sein glaubt, geräth in die andere, denn für Moab ist nun die Zeit erschienen, wo Jahwe sein Strafurtheil vollzieht. Mit einem der Schilderung Am. 5, 19 ähnlichen Bilde verbindet sich zugleich ein Wortspiel, um das von allen Seiten den Moabiten wie einem verfolgten Wilde drohende Unheil darzustellen: פחד ופחת ופח *Schrecken* (30, 5. 49, 5) *und Grube* (V. 28) *und Schlinge* (18, 22) kommt über Moab, vgl. Klagel. 3, 47; wer *vor dem Schrecken flieht* (das K'tib הַנִּיס gibt keinen Sinn, mit dem K'ri ist richtig nach Jes. 24, 18 הַנָּס zu lesen), d. h. dem was ihn plötzlich schreckt zu entlaufen sucht, fällt in die Grube, und wer aus der Grube *heraufsteigt*, wieder herauskommen kann, wird in der Schlinge gefangen. Diese Stelle findet sich wörtlich wiederholt Jes. 24, 17. 18, in einem später geschriebenen Stücke, in Bezug auf das Strafgericht über die Zerstörer Juda's, mit den einzigen Veränderungen, dass statt יושב מואב eben darum allgemein gesetzt ist יֹשֵׁב הָאָרֶץ, ferner והיה הנס מקול הפחד statt des einfachen הנס מפני הפחד, und העלה מן הפחת umschreibend statt העלה מתך הפחת. — כי אביא וגו' vgl. 11, 23. 23, 12. 46, 21. 49, 8. 50, 27. 51, 18. אליה אל מואב Vorausnahme des Nomen durch das Pron. wie 9, 14. 41, 3. 43, 11, vgl. Ew. § 309c.

45. 46. Diese beiden Verse stehen nur dem allgemeinen Inhalte nach in einem Zusammenhang mit V. 43. 44; sie sind mit Ausnahme des Anfangs von V. 45 ein Citat aus dem Gedächtniss, und zwar ganz in derselben Weise aus Num. 21,28. 24,17. 21,29 zusammengesetzt wie V. 29—39 aus Stellen von Jes. C. 15. 16. Wenn Hitzig meint, dass Jeremia „überhaupt nicht also atomistisch zusammenstopple", so müsste das non posse erst bewiesen werden, um mit Sicherheit auf das non esse zu schliessen. Die nicht entlehnten Worte am Anfange: בצל וגו׳ *im Schatten*, Schutze vgl. Jes. 30, 2. 3. Ps. 91, 1 *Hesbon's bleiben kraftlos* (מִכֹּחַ mit privativem מִן vgl. Gen. 27,39. Job 11,15. 19,26. 21,29. Mich. 3,6. Ew. § 217 b), erschöpft *Fliehende stehen* (עמד vgl. 4,6. Gen. 19,17. 1 Sam. 20,38), sollen zur Herstellung einer Verbindung mit dem Vorhergehenden dienen, vielleicht, wie Hitzig glaubt, durch באו חשבון Num. 21,27 veranlasst. Die Flüchtigen suchen in Hesbon bei den Ammonitern (s. z. 49, 1 ff.) Schutz, finden ihn aber hier nicht, da ja Ammon von demselben Strafgerichte betroffen wird. Die Vorstellung ist insofern wenig passend, da die Feinde von Norden kommen und von Hesbon aus die Vernichtung Moab's beschlossen wird V. 2, die Fliehenden also nicht wohl nach Hesbon hin fliehen können. Da aber die Anknüpfung nun eine andere ist, so kann das folgende כי nicht mehr die Bedeutung *denn* haben, die es Num. 21, 28 hat, gleichwie das zweite כל כן V. 36 einen andern Sinn hat als Jes. 15, 7; denn die Worte: *Feuer geht aus von Hesbon und Flamme hervor von Sihon* sagen nun mit Rücksicht auf V. 44 aus, dass die Fliehenden, statt in Hesbon Schutz zu finden, gerade hier dem Verderben preisgegeben werden, indem von hier aus ganz Moab verwüstet wird (V. 2); כי muss also in dem adversativen Sinne verstanden werden, den es häufig nach einer Negation, aber auch an vielen Stellen ohne vorausgehende Negation hat: *vielmehr* Job 14,16. 31,18. Mich. 6,4, *sondern* Ps. 44,23; vgl. כי אם *nur* Gen. 40,14. Num. 24,22; eig. *ja, fürwahr* vgl. Gen. 4,23. 26,22. Ps. 118,10 ff., aber im Gegensatze zu dem vorher Ausgesagten, so dass es den von den meisten Ausll. hier angenommenen Sinn eines *jedoch, aber* gewinnt (vgl. den Gebrauch des deutschen *ja*). אֵשׁ ist hier wie Ps. 104,4 (über Job 20,26 s. Olshausen Anm. z. d. St.) als Mascul. gebraucht, während Num. 21,28 יצאה steht, welches sich auch hier in einzelnen Handschriften findet. Statt מִבֵּין סִיחֹן steht Num. 21, 28 מִקִּרְיַת סִיחֹן aus *der Stadt Sihon's* d. i.

Hesbon. Dass, wie Movers (p. 15) und nach ihm Hitzig meinen, hier der „Glossator" Sihon für eine Stadt gehalten habe, ist doch kaum denkbar, da Einer der belesen genug war, um diese Stellen hier beizufügen, mit der Geschichtserzählung zu welcher sie gehörten, unmöglich so völlig unbekannt sein konnte; Sihon ist gewissermassen noch in seiner einstigen Residenzstadt Hesbon gegenwärtig, ohne dass man Sihon geradezu für עיר סיחן (Jarchi) zu nehmen, oder mit J. D. Michaelis und Ewald מבית für מבין zu lesen hätte; vielleicht schwebte dem Vf. bei dem מבין in unklarer Weise die Stelle Gen. 49, 10 vor. — ותאכל וגו' *und verzehrt den* (Bart-) *Rand Moab's und den Scheitel der Söhne des Getümmels;* Num. 24, 17 ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. Statt מחץ, welches sich Num. auf das Scepter bezieht, ist hier in Bezug auf das Feuer nach Num. 21, 28 אכל gesetzt; der Dual פאתי מואב *die beiden Seiten Moab's* Num. 24, 17 heisst s. v. a. Moab nach beiden Seiten hin, nach seiner ganzen Breite und Ausdehnung (Hengstenberg, Knobel). Statt קרקר steht hier das wohl richtigere (s. Knobel z. d. St.) קדקד der *Scheitel,* und dem entsprechend auch der Sing. פאת wahrscheinlich in der Bedeutung von *Bart,* vgl. 9, 25. 25, 23. 49, 32; das Feuer verzehrt den Haarwuchs des Gesichtes und Hauptes (vgl. Ps. 68, 22) Moab's, d. h. das Kriegsfeuer zerstört die Gewächse und Pflanzungen des Landes, macht dasselbe zur Wüste, vgl. 2, 16. Jes. 7, 20. Was also Hitzig von „der fehlerhaften und spätern Textgestalt" sagt, zeigt sich als ungegründet. בני שאון ist s. v. a. Num. 24, 17 בני שֵׁת (שֵׁת f. שְׁאָת Klagel. 3, 47 von שאה s. v. a. שאון, s. Knobel z. d. St., Hengstenberg Beitr. II S. 86), indem das bekanntere und auch bei Jer. öfter vorkommende Wort (vgl. 25, 31. 46, 17. 51, 55) für das seltenere gesetzt ist, die *Söhne des Lärms,* des Getümmels, des Tobens, d. h. die Lärmenden, Tumultuirenden, Tobenden, die Moabiter, die mit hochfahrendem Auftreten überall Streit und Kriegslärm veranlassen, vgl. Am. 2, 2. Jes. 25, 5. Ps. 74, 23. *Wehe dir Moab! verloren ist das Volk des Kamos!* vgl. V. 7; אבד f. אבדת Num. 21, 29; statt des zweiten Theils des Verses der Originalstelle: *er* sc. Kamos *gibt seine Söhne zu Flüchtlingen hin und seine Töchter in Gefangenschaft,* hier: *denn deine Söhne werden in Gefangenschaft entführt* (לָקַחוּ vgl. Jes. 52, 5. 53, 8) *und deine Töchter in Gefängniss,* mit matter Gleichförmigkeit und unschöner Wiederholung in שִׁבְיִ u. שִׁבְיָה, vgl. V. 36. In dem Gebrauche des

Wortes שביה findet Movers (p. 15) einen Beweis der Unächtheit, da Jer. immer שבות oder שבית gebrauche; allerdings, aber nur in der Verbindung שוב שבות oder השיב שבות in welcher es auch bei andern Schriftstellern nur steht; vgl. dag. für שביה Deut. 32, 42. 21, 11.

47. Doch nicht auf ewig soll Moab's Verdammung dauern (vgl. z. 4, 27), einstmals soll es wiederhergestellt werden; so schliesst mit einem kurzen Worte der Verheissung die Bedrohung Moab's (vgl. 46, 26. 49, 6. 39) und eröffnet eine Aussicht auf eine ferne schönere Zukunft, vgl. 12, 15. 16. Ueber שוב שבות s. z. 29, 14, über באחרית הימים z. 23, 20. Die Worte עד הנה משפט מואב sind jedenfalls von späterer Hand hinzugefügt, vgl. 51, 64; der Ausdruck משפט scheint aus V. 21 entnommen (Movers).

Cap. 49, 1—6. *Weissagung gegen Ammon.*

Die Israeliten hatten das Gebiet zwischen Arnon und Jabbok, welches Sihon der König der Amoriter den Moabitern und Ammonitern (Jos. 13, 25. Richt. 11, 13 ff.) abgenommen und in dessen Besitz sich die Stämme Gad und Ruben gesetzt (Num. 21, 24. Deut. 3. 16. Jos. 12, 2), nach langen und vielfachen Kämpfen unter Jephta, Saul und David behauptet. Als späterhin der Stamm Ruben allmälig unter den Moabitern verschwand, und diese wieder in den Besitz ihrer frühern Städte gelangten (s. m. Segen Mose's S. 23), scheint Gad sein ursprüngliches Stammgebiet weiter nördlich von Hesbon gegen seine Nachbarn fest behauptet und vertheidigt zu haben (s. a. a. O. S. 57). Nach der Wegführung der transjordanischen Stämme durch Tiglat Pileser (2 Kön. 15, 29. 1 Chr. 5, 26) bemächtigten sich die Ammoniter der von dem St. Gad verlassenen Ländereien; wo alsdann die Grenze zwischen ihrem Gebiete und dem der Moabiter gewesen, lässt sich nicht bestimmen, doch scheint *Hesbon*, welches einst auf der Grenze der Stammgebiete von Ruben und Gad lag Jos. 13, 17. 26 und von beiden Stämmen bewohnt war Num. 32, 37. Jos. 13, 26 vgl. 21, 39 (s. a. a. O. S. 21), und welches zur Zeit Jerobeam's II wieder den Moabitern gehörte Jes. 15, 4. 16, 8 vgl. Num. 21, 26, jetzt nach V. 3 zu dem Gebiete der Ammoniter gehört zu haben, und wird daher auch 48, 21—24 unter den moabitischen Städten des בית־ישימות nicht

genannt (vgl. 48, 2. 45). Von der Hauptstadt der Ammoniter רַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן V. 2. Deut. 3, 11, רַבָּה Jos. 13, 25. Am. 1, 14, die im macedonischen Zeitalter den Namen *Philadelphia* erhielt, sieht man noch bedeutende Ruinen unter dem Namen Ammân 6 Stunden südöstlich von *Salt* (s. Zeitschr. f. allg. Erdkunde 1860 H. 5. 6 S. 419) an einem Bache, der sich nach Norden zu in den *Jabbok (Serka)* ergiesst oder vielmehr die Quelle des Jabbok selbst ist, s. Ritter Erdk. XV 1145 ff.

Deshalb weil die Ammoniter sich des Besitzthums von Gad bemächtigt, als ob es herrenloses Gut wäre, werden ihre Hauptstadt und ihre andern Städte mit Krieg überzogen, verbrannt und in Schutthaufen verwandelt werden, und Israel wird wieder in seinen alten Besitz treten. Ihre Reichthümer, auf welche sie sich verlassen, werden ihnen nichts helfen; Schrecken wird über sie kommen, ihr Gott und ihre Vornehmen werden in die Gefangenschaft geführt, sie selbst nach allen Seiten hin zerstreut werden, bis einst auch für sie eine Wiederherstellung erfolgt.

1. *Hat Israel keine Söhne? hat es keinen Erben? warum hat Milkom Gad beerbt und wohnt sein Volk in dessen Städten?* Ueber die Form dieser Frage s. zu 2, 14. Statt מַלְכָּם wie die Masorethen nach Am. 1, 15 punctirt haben, ist offenbar hier und V. 3 (vgl. 48, 7) mit LXX, Vulg., Syr. מִלְכֹּם zu lesen, wie dies aus dem Zusammenhang und der Beziehung der Suffixa hervorgeht. *Milkom* war der Gott der Ammoniter wie Kamos der der Moabiter 1 Kön. 11, 5. 33. 2 Kön. 23, 13, daher עַמּוֹ das Volk Milkom's, wie Moab עַם כְּמוֹשׁ 48, 46.

2. תְּרוּעַת מִלְחָמָה vgl. 4, 19. Am. 1, 14. לְתֵל שְׁמָמָה *zu einem Hügel der Verwüstung* d. i. zu einem Trümmerhaufen vgl. Jos. 8, 28. Deut. 13, 17. בְּנֹתֶיהָ *ihre Töchter*, die kleinern zu Rabba gehörenden und von ihr abhängigen Städte, vgl. Num. 21, 25. Jos. 15, 45. 17, 11, hier alle übrigen Städte der Ammoniter überhaupt im Gegensatze zu der רַבָּה, der *grossen*, der Hauptstadt. *Und Israel wird beerben seine Beerbenden*, wird den Besitz derer wieder an sich nehmen, die seinen Besitz an sich genommen haben.

3. Hesbon wird aufgefordert zu heulen כִּי שֻׁדְּדָה עַי *weil Ai verwüstet* sei. Im A. T. ist sonst nur eine Stadt *Ai* erwähnt, die

bei Bethel gelegene und von Josua zerstörte; von einem Ai, welches den Ammonitern gehört hätte, findet sich nirgends eine Spur, und doch müsste diese Stadt eine bedeutende gewesen sein, da sie hier neben dem bekannten Hesbon und der Hauptstadt allein namentlich erwähnt wäre. Einige Ausll. haben daher כי als Nomen appellat. angesehen und erklärt: *weil sie,* näml. die Hauptstadt, *zu Trümmern* (Mich. 1, 6) *verwüstet ist;* dabei vermisst man aber die Nennung des Subjects, da Rabba zunächst vorher nicht genannt ist, auch wäre die Construction eine ganz ungewöhnlich harte. כי muss vielmehr Subject zu שֻׁדְּדָה sein vgl. 48, 20. 4, 20. Sach. 11, 3. Nah. 3, 7, scheint aber nur ein alter, vielleicht durch Erinnerung an Jos. 8, 28, wo allein der Ausdruck תל שממה noch vorkommt, entstandener Schreibfehler für עָר, vgl. Jes. 15, 1. Wie die der israelitischen Grenze zunächstliegende wichtige Stadt der Moabiter einfach עָר *die Stadt,* oder wo es nöthig war עָר מוֹאָב (Jes. 15, 1) genannt wurde, s. z. 48, 4, so konnte ebenfalls die dem israelit. Gebiete zunächst liegende und zugleich Hauptstadt der Ammoniter, welche nie mit einem besondern Namen, sondern nur רַבָּה oder zu genauerer Bezeichnung רַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן genannt wird (s. ob.), auch einfach mit עָר oder genauer עָרֵי עַמּוֹן bezeichnet werden, weshalb als bei einem Eigennamen eben auch der Artikel fehlt: *weil verwüstet ist die Stadt,* die eigentliche Ammoniterstadt, welcher als der Metropolis gegenüber alle andern Städte des Landes nur *Töchter* sind בְּנוֹת רַבָּה, vgl. הָעִיר 2 Sam. 10, 3. 14. 11, 1. חגרנה שקים מספדנה vgl. 4, 8. 6, 26. והתשוטטנה בגדרות *und triebet euch herum in den Einfriedigungen,* irret auf freiem Felde in den Schafhürden umher, da euch die verwüsteten Städte kein Obdach mehr geben können; unter גְּדֵרוֹת sind hier die גְּדֵרוֹת צֹאן zu verstehen, die sich in jenen Gegenden ausserhalb der Städte befanden Num. 32, 16. 24. 36. כי מלכם וגו׳ s. z. 48, 7, vgl. Am. 1, 15.

4. מה תתהללי בעמקים *was rühmst du dich der Thäler?* Da LXX übersetzt: *τί ἀγαλλιᾶσθε ἐν τοῖς πεδίοις Ἐναχείμ*, so will Hitzig auch hier vgl. 47, 5 lesen בַּעֲנָקִים, so dass die Ammoniter sich der Enakiter, der Riesen rühmten, die einst in ihrem Lande gewohnt und von welchen noch Reste unter ihnen wohnen mochten (?). Allein die willkürliche Uebersetzung der LXX, die vielmehr בעמקים durch *ἐν τοῖς πεδίοις* und mit Weglassung von זב das folgende זבת (vgl. עמק 47, 5) durch *Ἐναχείμ* übersetzt, kann nicht massgebend sein, wenn nicht andere Gründe für diese Aenderung sprechen. Nun

kann aber wohl Askalon 47, 5 ein *Ueberrest der Enakim* genannt werden, da diese gerade in jener Gegend gewohnt hatten; die Riesengeschlechter jenseits des Jordans, zu welchen auch Og von Basan gehört hatte (Deut. 3, 11), wurden aber nicht עֲנָקִים genannt, hiessen vielmehr bei den Ammonitern זַמְזֻמִּים, bei den Moabitern אֵמִים Deut. 2, 20. 10, und die Riesen im allgemeinen werden רְפָאִים genannt. Diese Riesen waren übrigens die von den Ammonitern vertilgte Urbevölkerung Deut. 2, 21, und die Ammoniter konnten sich derselben eben so wenig rühmen, als Israel sich der Enakim rühmen konnte. Die *Thäler,* deren sich Ammon rühmt, sind die fruchtbaren, wohlbewässerten und daher auch wohlangebauten Gründe und tiefer liegenden Ebenen, die Felder auf deren Kornreichthum Ammon stolz war, vgl. Job 39, 10. Ps. 65, 14; diese werden hier eben so neben seinen אוֹצָרוֹת genannt, wie 48, 7 die Heerden, welche Moab's Hauptreichthum ausmachten. זב עמקך *des Ueberflusses deines Thales;* diese Worte enthalten nicht schon einen Gegensatz gegen das Vorhergehende, wie sie vielfach erklärt worden sind: *es fliesst dein Thal* sc. von Blut, oder: *es zerfliesst,* zerstreut sich *dein Thal* d. i. die Bewohnerschaft deines Thales; die Schilderung der Zuversicht Ammon's wird ja auch nachher fortgesetzt, und der Gegensatz folgt erst V. 5. זב עמקך ist vielmehr ein umschreibender Zusatz zu עמקים, und nichts hindert, זָב mit Ewald als ein Substant. anzusehen, das *Ueberfliessende,* Ueberfluss, Fruchtbarkeit, vgl. Job 20, 17, verschieden in seiner Form von זוֹב, das in einer andern ganz besondern Bedeutung gebräuchlich war Lev. 15, 2 ff., vgl. Ew. 146 e. Der Sing. עמק bezeichnet neben den übrigen Thälern des Landes das Thal von Rabba insbesondere, wenn nicht vielleicht eher der Plural עֲמָקִיךְ (Jes. 22, 7) zu lesen ist. הבת השובבה *du widerspenstige Tochter,* vgl. 31, 22; die *Tochter,* Jungfrau, Einwohnerschaft Rabba's war widerspenstig gegen Jahwe, indem sie sich gegen sein Volk feindselig bewies und sich dessen Besitzthums bemächtigte (V. 1). In übermüthigem Vertrauen auf ihre Schätze blickend sprach sie: *wer wird an mich kommen?* bin ich nicht vor jedem feindlichen Angriffe gesichert?

5. *Siehe ich,* antwortet Jahwe, *lasse Schrecken* (48, 43. 44) *über dich kommen von allen Seiten rings um dich* מכל סביביך (21, 14. 46, 14. 48, 17) vgl. מגור מסביב 6, 25. 20, 10. 46, 5. *Und ihr werdet fortgetrieben Jeder vor sich hin,* איש לפניו s. v. a.

אִישׁ נֶגְדּוֹ Jos. 6, 5. Am. 4, 3, Jeder gerade aus, ohne sich nach irgend einer Seite umzusehen oder abzuwenden vgl. 46, 5. 47, 3, d. h. ihr eilet in unaufhaltsamer Flucht nach allen Seiten davon; *und Keiner sammelt die Flüchtigen* vgl. Jes. 13, 14. Nah. 3, 18; נֹדֵד collectiv vgl. Jes. 16, 3. 21, 14.

6. Vgl. 48, 47.

7—22. *Weissagung gegen Edom.*

Die *Edomiter,* welche den gebirgigen, von fruchtbaren Thälern vielfach durchsetzten, an Höhlen und Felsklüften reichen Landstrich zwischen dem todten und dem rothen Meere (dem älanitischen Meerbusen), das Gebirge Seir Gen. 36, 8, bewohnten, waren gleich den Moabitern und Ammonitern von David unterworfen worden 2 Sam. 8, 14, und blieben nach Salomo dem Reiche Juda unterthan bis zur Regierung Joram's, unter welchem sie sich unabhängig machten 2 Kön. 8, 20. Von Amazia wurde ihr Land wiedererobert 2 Kön. 14, 7, und von Usia die judäische Herrschaft über dasselbe in seiner ganzen Ausdehnung wiederhergestellt 2 Kön. 14, 22, doch wurden sie unter Ahas durch die Hülfe der Syrer wieder frei 2 Kön. 16, 6 und machten sogar einen feindlichen Einfall in Juda 2 Chr. 28, 17. Seit dieser Zeit scheinen sie unabhängig geblieben zu sein vgl. Jer. 27, 2: sie hatten wohl auch ihre schon von frühern Propheten gerügte unversöhnliche Feindschaft gegen die Judäer Jo. 4, 19. Am. 1, 11 bewahrt und glaubten im Vertrauen auf die Unzugänglichkeit ihres Gebirgslandes ihre fernere Unabhängigkeit auch vor den beiden damals um den Besitz der Nachbarländer streitenden Weltmächten gesichert V. 16. Jer. weissagt ihnen Verheerung und Verwüstung durch das plötzliche und Alle mit Schrecken und Rathlosigkeit erfüllende Erscheinen des furchtbaren Verderbers an der Spitze eines mächtigen Völkerheeres.

Die Weissagung Jer.'s gegen Edom muss, wie schon aus dem ähnlichen Inhalte hervorgeht, in derselben Zeit und unter gleichen politischen Verhältnissen wie die gegen Moab und Ammon abgefasst sein, und schliesst sich also richtig an diese an; am deutlichsten ergibt sich dies aus V. 12, wonach eine Eroberung und Zerstörung Jerusalems noch nicht Statt gefunden hat, sondern erst für die nahe Zukunft bevorsteht, und aus der offenbaren Beziehung, welche zwi-

schen V. 12 und 25, 29 Stadt findet. Vgl. noch V. 8 mit 46, 21; V. 19. 22 mit 48, 40. 41. 46, 18. Aber auch darin ist sie der Weissagung gegen Moab ähnlich, dass eine Anzahl Verse darin vorkommen, die sich ganz oder ziemlich gleichlautend bei einem andern Propheten, bei *Obadja* wieder finden, und zwar wie in jener an verschiedenen Stellen und in anderer Ordnung im Texte erscheinen: V. 14. 15. 16. 9. 10. 7 = Ob. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. Die Annahme liegt daher nahe, dass das Verfahren des Propheten hier in Bezug auf Obadja dasselbe gewesen ist, wie Cap. 48 in Bezug auf Jes. C. 15. 16, dass er also jene Weissagung als noch unerfüllt wieder aufgenommen und benutzt, und sie daher theilweise wörtlich in seine eigene verwoben hat. Dieser Annahme tritt aber ein Umstand entgegen, der sie ganz unmöglich zu machen scheint: die Weissagung Obadja's kann erst nach der Zerstörung Jerusalems abgefasst sein, daher scheint hier vielmehr das umgekehrte Verhältniss, eine Entlehnung aus Jeremia von Seiten Obadja's Statt zu finden. Dieser Umstand hat einen grossen Zwiespalt der Meinungen unter den Erklärern und Kritikern veranlasst, die in verschiedener Weise die in beider Hinsicht sich entgegenstehenden Schwierigkeiten zu heben suchen; die Einen (Bertholdt Einl. S. 1631, v. Cölln Allg. Lit. Z. 1828 Erg. Bl. N. 16 S. 122, Credner Joel S. 87, Hitzig Kl. Proph. Vorbemerk. zu Obadja, De Wette Einl. § 235, Bleek Einl. S. 537 u. A.) halten die Originalität des Jeremia, Andere (Eichhorn Einl. § 572, Schnurrer Dissert. phil. crit. XIII, Jäger über d. Zeitalter Obadja's S. 1 ff., Kueper Jerem. libr. sacr. interpr. S. 100 ff., Rosenmüller, Caspari d. Proph. Obadja u. A.) die des Obadja für erwiesen, während noch Andere eine dritte ältere, von beiden benutzte Urschrift annehmen (Augusti Einl. § 222, Krahmer Observv. in Obad. S. 3, Dahler Jérém. II S. 379, Ewald, Meier in Zeller's Jahrbb. I, 3 S. 526). Es bedarf daher einer genauern Erörterung, um das Sachverhältniss so viel als möglich in's Klare zu bringen.

Ausser der Analogie mit Cap. 48 sprechen noch andere (von Caspari d. Proph. Ob. S. 5—12 ausführlich dargelegte und daher nur nach ihm zu wiederholende) Gründe in einer solchen Weise dafür, dass Jeremia den Obadja benutzt hat, und nicht umgekehrt, dass kaum ein Zweifel in dieser Hinsicht bleiben kann. „In denjenigen Theilen der Jeremianischen Weissagung, welche sich bei Obadja nicht finden, treffen wir eine Anzahl von Ausdrücken an, welche auch

sonst mehr oder weniger oft bei Jeremia vorkommen und für seinen Styl charakteristisch sind" (s. die Aufzählung derselben bei Caspari S. 7). „Von diesen findet sich bei Obadja auch nicht ein einziger. Unbegreiflich, wenn er den Jeremia gelesen und benutzt hat, und um so unbegreiflicher, da gerade die am meisten Jeremianischen Stellen Jer. 49, 13. 17. 18 sich für Obadja's Zweck auch am meisten geeignet hätten. Dagegen kehrt nichts von dem, was Jeremia mit Obadja gemeinschaftlich hat, bei Jeremia wieder. Man erkennt es bei ihm gleich als etwas Fremdes, anderswoher Stammendes" (Caspari). Ferner bildet bei Obadja das ihm mit Jer. Gemeinschaftliche Eine zusammenhängende Stelle (Ob. 1—8), während es bei Jer. an mehreren von einander getrennten Stellen seiner Weissagung steht (ganz eben so wie bei der Weissagung gegen Moab, s. ob.); „nun lässt es sich leicht erklären, wie der Spätere des Frühern Worte bald hier, bald da seiner Rede einverweben, schwer aber, wie er die über einen grössern Raum vertheilten zu einer längern, ununterbrochen fortlaufenden Stelle vereinigen kann" (Caspari). Dann hängt auch das beiden Propheten Gemeinschaftliche innerlich bei Obadja enger zusammen als es bei Jer. mit demjenigen verbunden ist, was ihm allein angehört. Die Worte mit welchen Ob. seine prophetische Rede beginnt: *Kunde haben wir vernommen* u. s. w. stehen bei Jer. offenbar weniger treffend in der Mitte der Weissagung V. 14 und hängen mit dem Vorhergehenden nur ganz lose zusammen, wie sich dies auch in dem Wechsel der redenden Personen in V. 13 u. 14 — V. 13 נְאֻם־יְהוָה Jahwe, V. 14 שָׁמַעְתִּי der Prophet — zeigt. — Die Schilderung der Feinde, welche Edom ausplündern sollen Ob. 5. 6 schliesst sich an den Ausspruch Jahwe's, dass er die Edomiter von ihren hohen Wohnsitzen herabstürzen werde, während bei Jer. vor dieser Schilderung V. 9 Jahwe die Dedaniter zur Flucht auffordert V. 8 und die Edomiter V. 9 anredet, von denen vorher in der 3ten Person die Rede war. Bei Ob. weist V. 5 auf die V. 1 aufgebotenen Völker zurück, während bei Jer. die Aufforderung an die Völker erst V. 14 folgt, und V. 17 keine solche Beziehung auf V. 14 wie von Ob. 5 auf Ob. 1 Statt findet. V. 17 ist vielmehr fast nur eine Wiederholung des eben so durchaus jeremianischen V. 13 und nimmt diesen nach der Unterbrechung durch V. 14—16 wieder auf, um ihn dann V. 18 auf's Höchste zu steigern. — Jer. V. 14 sollen die Völker zum Kriege gegen Edom aufbrechen, V. 19 u. 22 dagegen ist es Nebu-

kadnezar der als ein Löwe und Adler plötzlich über Edom kommen soll; wenn nun gleich zwischen beiden Gedanken kein Widerspruch ist, indem die Völker V. 14 die dem Nebukadnezar folgenden Völkerschaaren sind (vgl. 1, 15. 25, 9. 34, 1) „so sind sie doch in der Form fühlbar so verschieden, dass sich diese Verschiedenheit kaum anders erklären lässt, als durch die Annahme, dass V. 14 anderswoher stammt" (Caspari). — Endlich, wenn auch hie und da bei Jer. die bessere und ursprünglichere Lesart sich zu finden scheint, so findet sich doch noch öfter bei Ob. der kürzere und kräftigere, kühnere und schwierigere Ausdruck, der nicht aus einer Umarbeitung der Stellen des Jer. gebildet sein kann, sondern sich als ursprünglich erweist. Die wenigen als ursprünglich erscheinenden Lesarten bei Jer. sind aber auch der einzige Grund, der sich aus dem Texte selbst für die Originalität des Jer. anführen lässt (De Wette § 235 d, Hitzig Obadja Vorbemerk. 4), und dieser wird in dem Endergebniss für das beiderseitige Verhältniss der Texte seine Erledigung finden (s. unten).

Steht es demnach fest, dass Jeremia den Obadja benutzt hat, so ist es eben so gewiss, dass die Weissagung des Ob. in der Gestalt, in welcher sie jetzt in der Sammlung der Kleinen Propheten steht, erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein kann. Denn V. 10—14 wird als Grund des Strafgerichts, welches Edom treffen soll, dessen Schadenfreude zur Zeit der Noth und des Untergangs Jerusalems und Juda's angegeben: als Feinde das Gut Jakob's wegführten und Fremde in seine Thore kamen und über Jerusalem das Loos warfen, hatte Edom mit ihnen gemeinsame Sache gemacht; es war mit ihnen nach Jerusalem gekommen, hatte das Verderben seines Brudervolkes mit höhnischer Freude angesehen und selbst an der Beraubung Juda's Theil genommen; es hatte die Flüchtlinge Juda's aufgefangen und ermordet und seine Entronnenen dem Feinde ausgeliefert; ja es hatte auf dem Berge Zion den Sieg durch Trinkgelage gefeiert (V. 16); V. 20 ist von Exulanten Juda's die Rede, zu welchen der Vf. selbst gehörte. Dass das gerügte Benehmen der Edomiter nur auf die Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar bezogen werden kann, geht nicht nur aus der ganzen Schilderung des Untergangs Jerusalems hervor, welcher *der Tag* Jerusalems genannt und vielfach mit den stärksten Namen als der Tag der Verwerfung, des Untergangs, der Noth, des Unglücks seines Volkes bezeichnet wird, sondern auch daraus, dass eben dieses Be-

nehmen auch von andern Schriftstellern nach dieser Zeit mit grosser Bitterkeit in derselben Weise gerügt wird und eine fortdauernde Erbitterung zwischen beiden Völkern nährte, vgl. Klagel. 4, 21 f. Ez. 25, 12 ff. 35, 5 ff. Jes. 34, 5 ff. 63, 1 ff. Ps. 137, 7. Die von Einigen angenommene Beziehung auf eine frühere Eroberung Jerusalems, und zwar auf die Einnahme durch die Philistäer und Araber unter Joram 2 Chr. 21, 16. 17 (Hoffmann), oder auf die durch den israelitischen König Joas unter Amazia 2 Kön. 14, 13 f. (Jäger), oder auf die Unglücksfälle unter Ahas 2 Chr. 28, 5—8. 17 f. vgl. 2 Kön. 16, 5. 6 (Vitringa, Kueper u. A.) ist ganz unhaltbar, s. die Beweisführung von Caspari S. 19—22; auch wäre nicht zu begreifen, wenn die Edomiter sich schon in früherer Zeit in dieser Weise feindselig gezeigt hätten, dass Jer., der doch den Moabitern ihr übermüthiges Benehmen gegen Israel vorwirft 48, 26. 29 f., jene von Ob. gerügte Feindseligkeit der Edomiter unerwähnt lassen sollte.

Der Widerspruch, welcher darin liegt, dass Jer. in der ersten Hälfte der Regierung Jojakim's eine Weissagung benutzt haben soll, die erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben wurde, löst sich durch die Beobachtung, dass Jer. nur V. 1—9 des Obadja entweder ganz entlehnt oder theilweise benutzt hat, dass aber mit V. 10, also mit der Stelle, wo die Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems beginnt, jede Verwandtschaft Jer.'s mit Ob. aufhört. Dazu kommt, dass von eben diesem Verse an, Ob. 10—21, sich die engste Verwandtschaft in Ausdrücken und Gedanken zwischen Ob. und Joel zeigt (s. Caspari S. 20—22), während Ob. 1—9 von einer solchen Beziehung zu Joel keine Spur vorhanden ist. Auch ist Ob. 1—9 von Israel und Jerusalem durchaus keine Rede, vielmehr enthält V. 7 eine Anspielung auf ganz andere Verhältnisse als die, welche V. 10 ff. zur Erscheinung kommen. Dies führt zu der nothwendigen Annahme, dass unser jetziger Obadja aus zwei Theilen besteht, einem ältern V. 1—9, welcher dem Jeremia vorlag und von ihm benutzt wurde, und einem jüngern V. 10—21, welcher damals noch nicht vorhanden war. Die ältere Weissagung des Obadja wurde als noch unerfüllt im Exil auf dieselbe Weise in Rücksicht auf die spätern Verhältnisse erweitert, wie dies in umfassenderer Art mit den Weissagungen des Jesaja geschehen ist, und wie diese spätern Zusätze dem ältern Propheten, dem Jesaja, beigelegt wurden, so fand auch Obadja in der Reihe der Kleinen Propheten seine Stelle nicht nach Massgabe des

anonymen Zusatzes V. 10—21, sondern da wo sie ihm als dem Verfasser der ursprünglichen Weissagung gebührte. Daraus dass das jetzige Buch Obadja eine Erweiterung einer ältern in ihrer ursprünglichen Gestalt auch von Jer. benutzten Weissagung ist, lässt sich nun auch das Verhältniss der beiderseitigen Texte klarer feststellen. Ob. 1 gehören die Worte כה אמר אדני יהוה לאדום, die zu dem unmittelbar Folgenden nicht passen, sich aber auf das Ganze der folgenden Weissagung beziehen, dem Ueberarbeiter an. Die Worte קומו ונקומה עליה erscheinen als ursprünglich, der erleichternden Umschreibung bei Jer. V. 14 gegenüber: התקבצו ובאו עליה וקומו, während Jer. V. 15 die Lesart בזוי באדם richtiger zu sein scheint als בזוי אתה מאד Ob. 2 (vgl. Hitzig z. d. St.). Der dem Jer. sonst ganz fremde Ausdruck תפלצתך V. 16 gehört offenbar dem Original an, ist aber Ob. 3, vielleicht weil unverstanden, weggelassen worden. Wenn der bei Jer. fehlende Zusatz אמר בלבו מי יורידני ארץ Ob. 3 breit und überflüssig erscheint, so spricht dagegen für die Ursprünglichkeit des Zusatzes ואם בין כוכבים שים Ob. 4 das auch bei Jer. V. 16 aber ohne rechte Beziehung stehende משם. Jer. V. 9 scheint gegen Ob. 5 den richtigern ursprünglichen Text zu enthalten (s. Hitzig z. Ob. 5), während der Sinn von Ob. 6 bei Jer. V. 10 weitläufiger ausgeführt ist. Ob. 7 scheint dem Jer. am Ende von V. 10 vorgeschwebt zu haben (s. z. V. 10). Ob. 8 ist der kurze und ebenmässige Text besser als Jer. V. 7 mit der unschönen Wiederholung von חכמה; Ob. 9 fehlt bei Jer., doch scheint der Name תימן Jer. V. 7 diesem Verse entnommen zu sein (vgl. Caspari S. 86 Anm.)[1]).

7—13. Schrecken und Bestürzung hat Edom ergriffen, und es fliehen alle Fremden, die das Land durchziehen, denn das Strafgericht bricht über Edom herein. Nichts helfen ihm seine sichern Verstecke, Alles rauben und verheeren die Feinde, und es bleiben nur Wittwen und Waisen übrig, die dem Schutze Gottes anheimfallen. Denn wie kann Edom da, wo selbst Israel gestraft wird, straflos bleiben? Fest beschlossen hat vielmehr Jahwe, dass seine Städte zerstört und verödet werden sollen.

1) In Ob. 16 könnte man dagegen eine Beziehung auf Jer. 49, 12 erkennen, doch vgl. Jo. 1, 3. Hab. 2, 16.

7. Bei dem Verderben, welches über die Edomiter hereinbricht, fragt man vergebens nach der Weisheit, auf welche sie so stolz waren; sie sind rathlos und haben alle klare Besinnung verloren, so überwältigend ist das Unheil, vgl. Ob. 8. Jes. 19, 3. 11. 29, 14. *Theman*, die Heimath des weisen Eliphas Job 2, 11, vgl. Gen. 36, 11. 15 (Bar. 3, 23) war ein Landstrich im nordöstlichen Edomitis (s. Knobel zu Gen. 36, 11), steht aber hier für Edom überhaupt wie V. 20. Ob. 9 (vgl. 8). Am. 1, 12. Hab. 3, 3. אבדה עצה מבנים vgl. 18, 18. 25, 35; בָּנִים ist hier Partic. von בין s. v. a. נְבוֹנִים vgl. Jes. 29, 14. Ob. 8. נסרחה חכמתם *ihre Weisheit ist ausgeschüttet*, sie ist aus ihnen entleert, entwichen; סרח s. v. a. בקק 19, 7. Jes. 19, 3. Da vor אבדה und auch nachher ein einleitendes אִם fehlt, so sind die Worte von אבדה an als Bejahung der Frage zu fassen (Hitzig).

8. Die den Edomiten benachbarten Dedaniten, deren Handelskarawanen friedlich durch Edom zu ziehen pflegten, müssen fliehen und in den tiefsten Verstecken eine Zuflucht suchen, um nicht von dem Strafgerichte, welches die Nachkommen Esau's trifft, mit betroffen zu werden, vgl. Jes. 21, 13. Ueber den handeltreibenden an Edom angrenzenden (Ez. 25, 13) arabischen Stamm *Dedan* s. z. 25, 23, Knobel zu Gen. 25, 3, Völkert. d. Gen. S. 267. נסו ist mit Recht als Imperativ punctirt, vgl. 48, 6. 28, demnach sind auch die beiden folgenden Verba als Imperative anzusehen, wiewohl sie scheinbar als Perfecta punctirt sind (הֶעֱמִיקוּ auch V. 30). Statt des Hoph. הָפְנוּ (ausser hier nur noch Ez. 9, 2) könnte sehr wohl nach V. 24. 46, 21. 5. 47, 3 das Hiph. gelesen werden. העמיקו לשבת *machet tief zu weilen*, haltet euch irgendwo auf, wo ihr tief versteckt seid und von den Feinden nicht gesehen und nicht aufgefunden werden könnt, vgl. Jes. 29, 15 (Knobel z. d. St.). 31, 6. Ps. 64, 7, s. v. a. *verkriecht euch*. כי איד וגו' vgl. 46, 21. 6, 15.

9. Vgl. Ob. 5. *Wenn Winzer über dich kommen* (באו als Fut. exact.; בוא ל vgl. z. 16, 22), *sie werden keine Nachlese übrig lassen, wenn Diebe in der Nacht, sie verheeren ihr Genüge*, d. h. mag man sich die Feinde, die als Werkzeuge des göttlichen Strafgerichts Edom überfallen werden, als Winzer oder als nächtliche Diebe denken (vgl. Hohel. 8, 9), sie werden als Winzer nichts übrig lassen, sondern Alles wegraffen, und als Diebe werden sie mitnehmen — und insofern das Eigenthum des Besitzers verwüsten, zu nichte machen — bis sie genug haben, d. h. so viel fortschleppen als sie irgend können, sie

werden also in jeder Weise schonungslos rauben und verheeren. Dieser Sinn ist klar, und nur die Rücksicht auf Ob. 5 hat die meisten Ausleger veranlasst, לֹא für הֲלֹא zu nehmen und bei דַּיָּם ein ungerechtfertigtes *nur* hinzuzudenken, oder bei השחיתו das vorhergehende לא, aber nicht als הלא, zu suppliren, um so den Sinn zu finden: Winzer lassen doch wenigstens eine Nachlese übrig und Diebe nehmen nur so viel sie brauchen, oder richten nicht zu Grunde, was sie brauchen können; aber von Edom soll nichts übrig bleiben u. s. w. Dieser Gegensatz ist aber durch nichts ausgedrückt, der folgende Vers wird vielmehr durch כי eingeleitet; über Ob. 5 aber s. die Bemerkungen von Hitzig.

10. Vgl. Ob. 6. Denn vergebens glaubt Edom in den Höhlen und Felsklüften seiner Berge, des Gebirges Seir, sich mit seinen Schätzen vor den Feinden verbergen zu können vgl. V. 16, Jahwe zeigt diesen seine Verstecke. *Denn ich,* Jahwe, *entblösse Esau* d. i. Edom Gen. 25, 25. 30. 36, 1; der Sinn von חשׂף, hier ein anderer als 13, 26, wird durch das Folgende: *ich offenbare seine Verstecke* (vgl. 23, 24. Jes. 45, 3) erklärt. ונחבה לא יוכל] Nach den Punkten ist נֶחְבָּה für נֶחְבָּא (vgl. 1 Kön. 22, 25) Perfectum und demnach zu erklären: *Und versteckt er sich, so kann er es nicht,* eine unnöthig breite und schwerfällige Umschreibung; besser liest man mit Ewald nach V. 23 den Infin. absol. נַחְבֹּה f. נַחְבֹּא: *und sich verstecken kann er nicht,* s. Ew. § 240 a, Ges. § 131, 1. Bei Ob. kürzer: *Wie sind durchforscht worden* (חפשׂ st. חשׂף vgl. Kueper S. 101) die von *Esau, aufgespürt worden seine Schätze.* — *Verwüstet wird sein Geschlecht und seine Brüder und seine Nachbarn,* alle die auf dem Gebirge Seir und in der Nähe desselben wohnen, sowohl die eigentlichen Edomiter, das Geschlecht Esau's, als Abkömmlinge stammverwandter und anderer Völker, die sich mit ihnen vermischt, wie Amalekiter Gen. 36, 12, Horiter Gen. 36, 20 ff., Simeoniten 1 Chr. 4, 42, und benachbarte Stämme wie Dedan V. 8, Tema und Bus 25, 23. ואיננו *und sie sind dahin* vgl. 31, 15. Jes. 19, 7. Die Stelle Ob. 7 mag hier dem Jer. vorgeschwebt und ihn zur Hinzufügung von ואחיו ושכניו, vgl. אנשי בריתך und אנשי שלמך, veranlasst haben.

11. *Verlasse deine Waisen, ich werde sie erhalten, und deine Wittwen mögen auf mich vertrauen.* Angeredet ist offenbar Edom, und der Imperat. עָזְבָה (Ew. § 228 b) drückt aus, was nothwendig

geschehen muss: die Männer und Väter werden getödtet, und so bleiben nur Wittwen und Waisen schutz- und hülflos zurück vgl. 15, 8, doch wird zu der harten Drohung, ähnlich wie V. 6. 48, 47, die tröstende Verheissung hinzugefügt, dass Jahwe sich der Verlassenen dieses Brudervolkes der Israeliten (Deut. 23, 8) annehmen werde. תבטחו verkürzte Form als Jussiv für תבטחנה, wie Ez. 37, 7 mit Wav consecut. וַתִּקְרְבוּ.

12. 13. Wie könnte denn Edom ungestraft bleiben? Siehe die denen es am allerwenigsten zukam, den Zornesbecher Jahwe's zu trinken, die Israeliten, sein auserwähltes Volk, müssen ihn trinken, und Edom sollte ihn nicht trinken müssen? Nein, Jahwe hat vielmehr bei sich selbst geschworen, dass seine Hauptstadt und alle seine Städte zur Wüste werden sollen. אשר אין משפטם *deren Recht es nicht ist,* d. h. denen es nicht von Rechtswegen zukommt. שתו ישתו *trinken werden sie:* dieses muss sich eben so wohl auf die Zukunft beziehen, wie das parallele שתה תשתה sich auf die Zukunft bezieht, wobei der Infin. absol. die Gewissheit des zukünftigen Geschehens bezeichnet (vgl. Jäger üb. d. Zeitalter Ob.'s S. 15, Caspari Ob. S. 14). vgl. 25, 29. Ueber den zu trinkenden Becher s. z. 25, 15. אתה הוא] היא dient zu nachdrücklicher Hervorhebung des Pron. אתה vgl. 14, 22. Ps. 44, 5. 102, 28. Neh. 9, 6. בי נשבעתי vgl. 22, 5. חֹרֶב hier statt des gewöhnlichern חָרְבָּה vgl. 25, 18. 44, 22. 42, 18. לחרבות עולם vgl. 25, 9. *Bosra,* damals die Hauptstadt der Edomiter V. 22. Jes. 34, 6. 63, 1. Am. 1, 12 (Gen. 36, 33), ist in neuerer Zeit in einem kleinen, auf einer Anhöhe gelegenen, noch mit einem Kastell versehenen und von bedeutenden Ruinen umgebenen Dorfe, welches den Namen بصيرة *Busaireh* (Klein-Bosra) führt, ungefähr in der Mitte zwischen Petra und dem todten Meere gelegen, wieder gefunden worden, Burckhardt Trav. p. 407; s. Robinson Pal. III 125 f., Knobel zu Gen. 36, 33. וכל עריה vgl. בְּנֹתֶיהָ V. 2.

14—18. Die Ausführung des Beschlusses Jahwe's steht nahe bevor, und so sicher sich Edom auf seinen Felsgebirgen glaubt, es soll erniedrigt, zum Gegenstande des Hohnes. und des Entsetzens, eine Wüste und Einöde werden.

14. 15. Schon ist der Ruf von Jahwe an die Völker ergangen, aufzubrechen zum Kriege gegen Edom, denn Jahwe will dasselbe gering und verachtet machen unter den Völkern. Vgl. Ob. 1. 2.

Kunde hab' ich gehört (vgl. V. 23) *von Seiten Jahwe's und einen Boten der unter die Völker* (בגוים vgl. Richt. 6, 35) *gesandt wurde,* d. h. mir ist es kund geworden und ich habe es vernommen, wie Jahwe Botschaft an die Völker gesandt und ihnen befohlen: *Versammelt euch* u. s. w. vgl. 46, 3. קטן *klein,* gering an Zahl Jes. 60, 22 und Macht Am. 7, 2. 5, unbedeutend und verächtlich, vgl. 1 Sam. 15, 17. Statt שמעתי hat Ob. 1 die schwerere Lesart שמענו *wir,* Israel, *haben gehört,* s. Caspari z. d. St.

16. Vgl. Ob. 3. 4. תפלצתך] תִּפְלַצְתְּ ist s. v. a. פַּלָּצוּת *Schauder, Grauen,* תפלצתך *dein Schauder* d. h. der Schauder den du einflössest, den man vor dir empfindet. Da das Verbum השיא im masc. sich nach dem folgenden זדון richtet, so kann תפלצתך nicht wohl als Subject, zu welchem dann זדון לבך Apposition wäre, angesehen werden; es steht vielmehr als Ausruf voran, wie הפככם Jes. 29, 16 (Schleusner, Hitzig) vgl. Ew. § 327 a: *Schauder über dich!* Grauen vor dir! *Verführt hat dich der Uebermuth deines Herzens, der du wohnest in den Klüften des Felsens, einnimmst* (vgl. 40, 10) *die Höhe des Hügels* vgl. 48, 28, das Vertrauen auf die Unzugänglichkeit und Uneinnehmbarkeit deiner Wohnungen hat dich in übermüthige Sicherheit gewiegt, vgl. V. 10. Vielleicht liegt in חגוי הסלע eine Anspielung auf die Felsen- und Höhlenstadt, die selbst den Namen סֶלַע 2 Kön. 14, 7. Jes. 16, 1, bei den Griechen *Petra* führte (s. Schubert Reise in Pal. II 425 ff.), wie in מרום גבעה auf *Bosra* s. z. V. 13. Statt תשבי מרום גבעה hat Ob. 3 kürzer nur, von dem vorhergehenden שכני noch abhängig, מרום,משבתו *auf seinem hohen Sitze,* dagegen fehlen bei Jer. die bei Ob. folgenden Worte: אמר וגו' *sprechend in seinem Herzen: wer wird mich herabstürzen zur Erde?* Zu שֹׁכְנִי vgl. 22, 23. 51, 13. Deut. 33, 16. Mich. 7, 14. *Wenn du hoch machst wie der Adler* (כנשר V. 22. 48, 40) *dein Nest,* gleich dem Adler auf hohen, unzugänglichen Felsen nistest, vgl. Job 39, 27 f. Num. 24, 21. Hab. 2, 9 (Ob. 4 steht nach כנשר noch der steigernde Satz: *und wenn du zwischen die Sterne setzest),* dennoch *von dort* (מִשָּׁם s. die Vorbemerk.) *hole ich dich herab, spricht Jahwe,* vgl. Am. 9, 2.

17. 18. Edom wird durch sein Unglück zu einem Gegenstande des Entsetzens für alle die es sehen, das ganze Land wird zur Einöde gleich den vom Zorne Jahwe's zerstörten Städten am todten Meere. והיתה אדום לשמה vgl. 25, 11. 38. 50, 23. 51, 43. כל עבר

וגו׳ vgl. 19, 8. כבהפכת סדם ועמרה wie Deut. 29, 22 kürzer statt כבהפכת אלהים את סדם ואת עמרה 50, 40. Jes. 13, 19. Am. 4, 11. ושכניה *und ihre Nachbarn* 50, 40, näml. *Adma* und *Zeboim* Deut. 29, 22. Hos. 11, 8. לא ישב וגו׳ vgl. V. 33. 50, 40.

19—22. Wie ein Löwe, wie ein Adler kommt der Vollzieher des von Jahwe beschlossenen Strafgerichts über Edom; die Mächtigen verzagen und können ihm nicht wehren, das Volk wird grausam dahingerafft, und in Jammer geht Edom unter.

19. *Siehe es steigt wie ein Löwe aus dem Buschwerk des Jordans zu der immergrünen Trift.* Der Mächtige, welcher verheerend in das Land wie der Löwe in die weidende Schafheerde einbricht, wird wie 46, 18. 48, 40 vgl. 4, 13 nicht genannt, s. z. 46, 18; über גאון הירדן s. z. 12, 5, vgl. 4, 7. Dass נוה איתן nicht die *dauernde* d. h. feste *Felsenwohnung* Edom's bezeichnen kann, wie es Viele nach V. 16 mit Vergleichung von Num. 24, 21. Mich. 6, 2 erklärt haben, dass unter נָוֶה vielmehr eine *Trift* zu verstehen ist, ergibt sich sowohl daraus, dass auch V. 20 נָוֶה diese Bedeutung hat und dort die Edomiter mit *Lämmern* verglichen werden, während hier von *Hirten* die Rede ist, als auch schon aus dem Bilde vom Löwen an und für sich, vgl. 50, 17. 19. Am. 3, 12. Mich. 5, 7. 1 Sam. 17, 34. Gleichwie נַחַל אֵיתָן ein *Bach der Beständigkeit* (vgl. Ex. 14, 27), ein immer fliessender Bach, ein solcher ist, der nicht wie die Giessbäche zur Sommerzeit versiegt Deut. 21, 4. Am. 5, 24, vgl. Ps. 74, 15, so ist נוה איתן eine immergrüne Trift, die nicht in der Hitze des Sommers verdorrt und dann die Heerde nöthigt andere Weideplätze aufzusuchen, wo vielmehr die Heerde ihre beständige Weide findet; so wohnten auch die Edomiter seit Jahrhunderten ruhig und ungestört in ihrem Lande, und waren bis jetzt noch nicht zum Wandern gezwungen worden, vgl. 48, 11. כי ארגיזה אריצנו מעליה *denn in einem Augenblicke vertreibe ich es davon.* Das Verbum ארגיזה gibt dem Sprachgebrauche nach einen nähern Umstand des ihm untergeordneten Verbums אריצנו an, s. Ew. § 285 b, Ges. § 142, 3, b; nun heisst הרגיז eig. die Augen zucken machen, mit den Augen zucken, nach Sprichw. 12, 19 einen Augenblick רֶגַע lang etwas thun, zu einer Handlung einen Augenblick brauchen, es wird also hier von den alten Ueberss. mit Recht durch ein Adverbium *plötzlich, augenblicklich* ausgedrückt, so dass es so viel ist wie רֶגַע 4, 20. Job 34, 20. כְּרֶגַע Num. 16, 21. 17, 10. Ps. 73, 19, בְּרֶגַע

Job 21, 13. Das Suff. in אריצנו könnte man dem ersten Anscheine nach auf אריה beziehen, allein das Verbum הריץ passt nicht von dem aus seinem Dickicht hervorkommenden Löwen, noch viel weniger aber מֵעָלֶיהָ, welches nicht ein Hinaufsteigen, sondern nur ein Herabsteigen ausdrücken kann. Kann sich demnach das Suff. in מעליה nicht auf גאון beziehen, welches übrigens mascul. ist, so muss es auf נוה bezogen werden, welches freilich Jes. 27, 10. 33, 20 auch als mascul. gebraucht ist, doch „nach seinem Begriffe, im Plur. Femininendung tragend, und schon der deutlichen Unterscheidung halber, femin. sein darf" (Hitzig); das Suff. in אריצנו muss sich demnach auf das, was sich auf der Trift befindet, auf die Heerde d. h. Edom beziehen, und 50, 44 steht deshalb dafür אֲרִיצֵם. Wie bei dem Erscheinen des Löwen die Heerde plötzlich in wilder Flucht von dem Weideplatz wegläuft, so werden die Edomiter bei dem Erscheinen des Verwüsters aus ihren festen Wohnsitzen fliehen, vgl. 48, 6. 9; אריץ ist demnach s. v. a. אוריד V. 16, nur mit dem hinzukommenden Begriff der Eile (Gen. 41, 14) vgl. 48, 16. — ומי בחור אליה אפקד *und wer erwählt ist, den setze ich über sie,* über die Trift; אליה für עליה vgl. 15, 3. 51, 27. מי kann hier nicht wie die folgenden מי in fragendem Sinne genommen werden, denn wem Jahwe Gewalt über Edom geben will, ist nicht fraglich; מי in dem Sinne von *wer nur, quicunque,* Ew. § 331 b, bezieht sich aber sonst nicht auf einen Einzelnen, vgl. Ex. 24, 14. 32, 24. Richt. 7, 3. Sprichw. 9, 4, und LXX, Syr., Chald. setzen daher, mit Weglassung von מי, mit Recht den Plur. *Jünglinge, Krieger, Herrscher,* freilich ohne dass damit ein befriedigender Sinn gewonnen wird, vielmehr scheint in dem ומי בחור ein durch die folgenden ומי veranlasstes Textverderbniss zu liegen. — *Denn wer ist wie ich?* mir an Macht gleich? *und wer will mich fordern,* eig. mich vor Gericht vorladen, d. h. mich zur Verantwortung ziehen? vgl. Job 9, 19, *und wer ist der Hirte der vor mir bestände,* seine Heerde vor mir schützen könnte? der Machthaber vgl. 25, 34, der mir entgegentreten und sein Volk vor meinem Strafgerichte bewahren könnte?

20. Darum hat Jahwe unwiderruflich beschlossen (vgl. 18, 11. 29, 11) über Edom (Theman s. z. V. 7): *wahrlich* (אם לא vgl. 22, 6) *man schleppt sie fort, die Kleinen der Heerde,* die schwachen Schafe, das Volk, welches von seinen Hirten, den Mächtigen, den אַדִּירֵי הַצֹּאן 25, 34, vgl. 14, 3, gegen die Angriffe des gewaltigen

Rosenmüller, Maurer), doch fehlt dann für יוכל ein Subject. Andere verstehen דאגה nach Vergleichung von Jes. 57, 20 von dem Wogen der Oberfläche des Meeres im Sturme wie das griech. φρίξ von φρίσσω *schauern*, und erklären: *im Meere ist Unruhe*, d. h. das Meer selbst geräth vor Bangigkeit in eine unruhige, zitternde Bewegung (Hitzig), oder: in dem Sturme dieser Tage ist es, wie wenn das Meer ruhelos woget und brauset (Umbreit). Nimmt man aber einmal diese Bedeutung für דאגה an, so liest man besser statt בַּיָּם nach Jes. 57, 20 mit vielen Handschriften כַּיָּם: *gleich dem Meere ist Aufregung, welches nicht Ruhe halten kann*, d. h. ihre Unruhe und Aufregung gleicht der des wogenden, ruhelosen Meeres.

24. *Niedergeschlagen*, eig. erschlafft, *ist Damaskus*, „lässt Muth und Hände sinken" (J. D. Michaelis), *wendet sich zur Flucht* vgl. 46, 21. 48, 39, *und Zittern erfasst es;* הֶחֱזִיקָה nicht femin., so dass רמס Object wäre, sondern für הֶחֱזִיקָה mit fehlendem Mappik, weil wegen des Atnach der Ton zurückgezogen ist (Hitzig), s. z. 6, 6. 44, 19, vgl. 6, 24. 8, 21. 50, 43. Mich. 4, 9. [צרה וגו׳ vgl. 6, 24. 13, 21. 22, 23. Ueber das femin. sing. bei חבלים s. Ew. § 317 a, Ges. §. 146, 3.

25. [איך לא וגו׳ So klar 2 Sam. 1, 14, in der einzigen Stelle wo ausser dieser אֵיךְ mit לֹא noch vorkommt, der Ausdruck אֵיךְ לֹא יָרֵאתָ ist, so unklar ist hier איך לא עזבה. Viele Erklärer (Eichhorn, De Wette, Gesenius, Ewald, Umbreit u. A.) nehmen: *wie ist sie nicht verlassen!* nach deutschem Sprachgebrauche für: *wie ist sie verlassen!* Allein dieser Germanismus ist dem Hebräischen fremd (s. Maurer z. d. St.), und eben so wenig befriedigt es, wenn man, um demselben zu entgehen, grössern Nachdruck auf לא legt und erklärt: gibt es eine Art oder einen Grad des Verlassenseins, welchen Damaskus nicht erfahren hat? (C. B. Michaelis) „denn an der reinen Negation gibt es keine Art und Weise, Grade u. dgl., die man bemerken und anstaunen könnte" (Hitzig). Andere (Calvin, Schnurrer, J. D. Michaelis, Dahler, Rosenmüller, Maurer) erklären nach Jarchi: Warum ist sie nicht gelassen, d. h. frei, unberührt gelassen, verschont worden? Aber diese Bedeutung hat עזב nicht, aus Jes. 6, 12. 17, 9 würde vielmehr gerade die entgegengesetzte folgen. Wenn aber mit den Worten ausgedrückt werden sollte: Wie sollte sie nicht verlassen werden? wie wäre dies möglich? d. h. sie muss verlassen werden (Venema, Neumann), so müsste wenigstens

das Imperfectum stehen. Hitzig hilft durch eine Textveränderung und liest אֵיךְ לִכְזֹבַח *wie ist zu verlassen*, d. h. wie sollte ich verlassen? erhält aber dadurch nur eine sehr gezwungene Construction. Vielleicht dürfte man erklären (und dabei einigermassen auf Sprichw. 5, 12 verweisen): *Ach! dass doch nicht verlassen wäre*, nicht zu einer verlassenen, verödeten Stadt (vgl. Jes. 6, 12. 17, 9. 32, 14) werden müsste *die herrliche Stadt, die Stadt meiner Wonne!* (vgl. Klagel. 2, 15. Jes. 32, 13). Wegen des Suff. in מְשׂוֹשִׂי hat man sich als Sprechenden einen der Einwohner von Damaskus zu denken, wenn man nicht darin einen Ausdruck des Mitgefühls des Propheten selbst finden will, vgl. 48, 31.

26. לָכֵן bezieht sich nicht auf den unmittelbar vorhergehenden Vers als den Satz des Grundes, sondern, wie öfter, auf den im Vorhergehenden überhaupt ausgedrückten Gedanken (vgl. 11, 21. 15, 19. 16, 14. 23, 2. 30, 16. 48, 12): weil Jahwe dies über Damaskus beschlossen hat, ein solches Schicksal Damaskus treffen soll, darum u. s. w.; wir könnten übersetzen: *So werden denn seine Jünglinge fallen* u. s. w. vgl. 6, 15. 9, 20. 18, 21. 48, 15. יִדְמֹּוּ vgl. 8, 14. 48, 2.

27. Nach Am. 1, 14 u. 1, 4, vgl. Jer. 17, 27. 21, 14. *Die Paläste Benhadad's* für die Paläste der Könige von Syrien überhaupt; durch die vielfachen Beziehungen, in welche drei damascenische Könige dieses Namens einst durch Krieg und Bündniss zu Israel und Juda getreten waren 1 Kön. C. 15 ff., war dieser Name der bekannteste.

28—33. *Weissagung gegen die Araber.*

Nach der Ueberschrift: *Ueber Kedar und die Reiche Hasor's.*

Auch über die weiter nach Osten hin bis an den Euphrat und jenseits desselben mit ihren Schaf- oder Ziegen- und Kameelheerden fern von dem Verkehre mit andern Völkern in Zelten oder Gehöften wohnenden Beduinenstämme wird das allgemeine von Jahwe verhängte Strafgericht kommen, denn auch gegen sie sind Nebukadnezar's Pläne gerichtet. Das Heer des Königs von Babel fällt plötzlich von allen Seiten über sie her, und raubt ihre Heerden und ihre Zelte; sie fliehen und zerstreuen sich nach allen Winden, und ihr Land bleibt verödet. Diese Völkerschaften werden hier in vierfacher Weise benannt: 1) בְּנֵי קֶדֶם *Morgenländer* V. 28. die allgemeine und unbe-

stimmte Benennung aller Bewohner der im Osten von Palästina gelegenen Länder Gen. 29, 1. Richt. 6, 3. Job 1, 3. Ez. 25, 4, die man später eben so allgemein *Araber* (vgl. 2 Chr. 17, 11. 21, 16. 26, 7. Joseph. Antiq. V, 6, 1) oder *Nabathäer* oder *Kedarener* (vgl. Knobel zu Gen. 25, 13 u. 25, 15) nannte; 2) קֵדָר *Kedarener* V. 28, s. darüber z. 2, 10; 3) קְצוּצֵי פֵאָה *Randgestutzte* V. 32, s. z. 9, 25, vgl. 25, 23; 4) יֹשְׁבֵי חָצוֹר V. 30. 33; חצור kommt ausser dieser Stelle nur als Name verschiedener Städte in Palästina vor Jos. 11, 1. 15, 23. 25. 19, 36. Neh. 11, 33, hier muss er aber eine Landschaft bezeichnen, die wahrscheinlich ihren Namen von den חֲצֵרִים, den Gehöften und Dörfern (vgl. Lev. 25, 31) hatte, in welchen die Bewohner sich aufhielten (Gen. 25, 16. Jes. 42, 11) im Gegensatze gegen die eigentlichen Nomaden oder Zeltbewohner (s. Winer R.W. *Hazor*); vgl. חֲצֵרִים תֵּשֵׁב קֵדָר Jes. 42, 11 mit אָהֳלֵי קֵדָר Hohel. 1, 5. Die ממלכות חצור, von denen in der Ueberschrift die Rede ist, sind die einzelnen Stämme, in welche sich die Bewohner dieser Gegenden theilten, von welchen jeder seinen eigenen König d. h. Stammfürsten, Scheich hatte, vgl. 25, 24. Der Zusatz in der Ueberschrift: *welche Nebukadnezar König von Babel schlug,* der auf die Erfüllung der Weissagung hinweist und nicht ursprünglich sein kann, scheint durch die Nennung Nebukadnezar's V. 30 veranlasst, vgl. 46, 13. 26; z. 47, 1. Das ר in נבוכדרצור verdankt sein Dasein offenbar nur der Gedankenlosigkeit eines Abschreibers, der so eben חצור geschrieben hatte.

29. Da die Aufforderung V. 28 an das feindliche Heer ergeht (zu der Form des Imperat. וְשָׁדְדוּ, mit Kamess chatuph zu lesen, vgl. 5, 6, s. Ew. § 251 c, Olsh. § 235 f) vgl. 5, 10. 6, 4, so könnte man die hier folgenden Imperfecta in Jussivbedeutung nehmen (Dahler, Ewald, Umbreit), doch ist hier vielmehr das in Folge des ergangenen Befehls (vgl. V. 14) Geschehende beschrieben, vgl. V. 31 ff. יריעותיהם vgl. 4, 20. מגור מסביב s. z. 6, 25, vgl. Klagel. 2, 22.

30. Aufforderung an die Bewohner Hasor's, noch zu rechter Zeit zu fliehen, ehe das Geschilderte eintritt. Ueber התעמיקו לשבת s. z. V. 8. Denn Nebukadnezar *sinnt einen Anschlag wider sie,* allerdings nur im Auftrag und als Werkzeug Jahwe's, vgl. V. 20. 18, 11. Statt עליהם lesen viele Handschriften und die alten Uebers. bequemer עליכם.

31. Der Anschlag ist leicht auszuführen, denn diese Stämme sind ein *ruhiges, sorglos wohnendes Volk, welches keine Thorflügel und Riegel hat,* dessen Wohnungen nicht von Mauern und Stadt-

thoren eingeschlossen sind (1 Sam. 23, 7), welches *abgeschieden,* abgesondert, ohne Verbindung und Verkehr mit andern Völkern und darum auch unbekümmert um ihre Händel *wohnt,* vgl. Num. 23, 9. Deut. 33, 28. Richt. 18, 7. Ez. 38, 11.

32. *Ich zerstreue sie in alle Winde,* vgl. Ez. 5, 12. 12, 14, s. z. 15, 7 *und von allen Seiten* (vgl. 1 Kön. 5, 4) *bringe ich ihr Verderben* vgl. V. 8. 46, 21. 48, 16.

33. Vgl. V. 13. 18. S. z. 9, 10.

34—39. *Weissagung gegen Elam.*

Auch Elam's Macht wird gebrochen; die Feinde, die Werkzeuge des göttlichen Zornes, überfallen es, und vor ihrem schrecklichen vernichtenden Schwerte flieht es unter alle Völker; sein Land wird fremder Gewalt unterthan. Doch wie die andern Völker wird einstmals auch Elam wiederhergestellt, vgl. 46, 26. 48, 47. 49, 6.

Der Name *Elam* bezeichnet das im Osten des untern Tigris zwischen Babylonien und Medien einerseits, dem persischen Meerbusen und Persis andrerseits gelegene Land, das spätere Susiana, das jetzige Chusistan und Luristan, s. Knobel Völkert. S. 140, M. Niebuhr Gesch. Ass. S. 384. 407, welches öfter neben Babylonien Gen. 14, 1 oder Medien Jes. 21, 2 oder Assyrien Ez. 32, 24 genannt wird, und dessen Bewohner, wenn auch mit Tataren untermischt, doch wesentlich semitischen Stammes waren Gen. 10, 22, s. Knobel a. a. O. S. 142 f., M. Niebuhr S. 396. 405. 417.

Diese Weissagung gegen Elam schliesst sich sowohl durch den allgemein gehaltenen Inhalt als auch durch die Uebereinstimmung des Ausdrucks im Einzelnen (vgl. V. 36. 39) an die beiden vorhergehenden an, doch während die vorhergehenden Weissagungen alle aus der Zeit kurz nach der Schlacht bei Karkemisch stammen, wie dies auch für Damaskus und Hamath nothwendig angenommen werden muss, ist diese nach der Ueberschrift — die in ihrer Form mit 46, 1. 47, 1. 14, 1 gleichlautet — erst am Anfange der Regierung des Zedekia, also etwa 6 oder 7 Jahre später geschrieben worden, bildet also eine Art Nachtrag dazu. Ueber die fern liegenden Elamiter, die mit den Israeliten bisher nur wenig in Berührung gekommen waren, hatte Jer. zunächst eben so wenig als über die andern 25, 25 f. erwähnten fern

wohnenden Völker eine besondere Weissagung ausgesprochen (vgl. Caspari Ob. S. 17). Was ihn jetzt veranlasste, dies noch nachträglich zu thun, lässt sich, da bei der Unbekanntschaft des Propheten mit den nähern Verhältnissen des Volkes jede genauere Angabe fehlt, nicht bestimmen; viel Wahrscheinlichkeit hat die Vermuthung Ewald's, dass die kriegerischen wilden Elamiter (Jes. 22, 6) als Hülfsvölker der Chaldäer kurz zuvor sich bei der Belagerung und Eroberung Jerusalems besonders grausam gezeigt hatten. Allerdings scheint Elam, welches früher den Assyrern unterworfen gewesen war Jes. 11, 11. 22, 6, damals eher zum Medischen als zum Chaldäischen Reiche gehört zu haben (Hävernick Comm. z. Daniel S. 544 ff.), hatte sich aber vielleicht auch in der Zeit des Verfalls der assyrischen Macht für einige Zeit ganz unabhängig gemacht, vgl. V. 38 (s. Knobel a. a. O. S. 142, M. Niebuhr S. 194. 212); da in der vorliegenden Weissagung nicht angegeben ist, durch wen das Gericht über Elam vollstreckt werden soll und Nebukadnezar nicht nothwendig als der Vollstrecker gedacht werden muss, so lässt sich nach derselben nichts entscheiden, vgl. Ez. 32, 24.

Nachdem der Prophet die an Juda unmittelbar angrenzenden und stets mit den Israeliten in enger Beziehung stehenden, dann die weiter nach Osten hin wohnenden Völkerschaften in seiner Weissagung berücksichtigt hat, hat das noch entfernter liegende Volk der Elamiter jedenfalls der Reihenfolge nach seine richtige Stelle hinter jenen übrigen Völkern erhalten, und der versöhnende Schluss der Weissagung über dasselbe V. 39 scheint zugleich als allgemeiner Abschluss auch auf die drei vorhergehenden Völker bezogen werden zu sollen.

35. *Siehe ich zerbreche den Bogen Elam's, ihre vorzüglichste Streitmacht.* Dieses wird von den Meisten, mit Rücksicht darauf dass die Elamiter als Bogenschützen berühmt waren (s. Knobel a. a. O. S. 141), so verstanden, als ob der Bogen das Hauptstück ihrer Stärke, das worauf hauptsächlich ihre Macht beruhe, ihre Hauptwaffe genannt werde; aber genau dasselbe Bild vom *Zerbrechen des Bogens* wird Hos. 1, 5 von Israel gebraucht, und dort kann קֶשֶׁת nur wie Jes. 21, 17. 1 Sam. 2, 4 „das streitbare, tapfere Kriegsvolk" (Hitzig) bedeuten. ראשית גבורתם drückt dann dasselbe aus, und גְּבוּרָה ist mit Hitzig in demselben Sinne wie Jes. 3, 25 für גִּבּוֹרִים zu nehmen (s. Knobel z. d. St.), vgl. Jes. 21, 17; der Sinn ist demnach kein anderer als 48, 25 und Hos. 1, 5.

36. Die Schilderung hier ist nur eine weitere Ausmalung des Bildes V. 32: die Elamiter sollen nach allen Winden zerstreut werden, daher kommen die Winde von allen vier Himmelsgegenden und verwehen und zerstreuen sie unter alle Völker. *Vier Winde von den vier Enden des Himmels,* vgl. *die vier Winde des Himmels* Sach. 2, 10. 6, 5. Dan. 7, 2. 8, 8. 11, 4; vgl. Ez. 37, 9. 42, 20. Wegen des ל in לכל הרוחות s. Ew. § 217 d c). Bei עולם statt עילם dachte ein Abschreiber wohl an ähnliche Verbindungen wie V. 13. 25, 9. 12 u. ö.

37. Diese Zerstreuung wird in Wirklichkeit durch das feindliche Kriegsheer bewirkt, welches sie in die Flucht jagt und mit seinen mörderischen Waffen verfolgt, vgl. Jes. 21, 15. Vgl. 46, 26. — 4, 26. — 9, 15. והחתתי vgl. 1, 17; über die Form s. Ew. § 234 c.

38. *Und ich errichte meinen Thron in Elam,* sitze über Elam zu Gericht, s. z. 1, 15, vgl. 43, 10, *und tilge daraus König und Obersten,* indem das Land seine Selbständigkeit verliert und König und Grosse in derselben Weise weggeführt werden, wie dies in Juda geschehen war.

Cap. 50. 51.

Weissagung gegen Babel.

Der König von Babel mit seiner Kriegsmacht war wohl das Werkzeug, dessen sich Jahwe bediente, um seine Gerichte über Juda und über die andern Völker auszuführen; Babel war der Hammer der ganzen Erde 50, 23, wie einst Assur die Ruthe des göttlichen Zornes, die Axt in der Hand Jahwe's Jes. 10, 5. 15 gewesen war. Allein Babel handelte unbewusst im Dienste Jahwe's, es war nicht von den Gedanken des Heils beseelt, zu welchem Jahwe sein Volk und mittelbar die andern Völker durch Strafe und Prüfung hindurchführen wollte, sondern es wurde getrieben von Uebermuth, Herrschsucht und gewaltthätigem Sinne, und glaubte seine Erfolge nur seiner eigenen Macht zu verdanken, vgl. Hab. 1, 11 (vgl. Tholuck Proph. S. 81 f.). Mehr als die Nachbarvölker hatte Babel an dem Volke Jahwe's gefrevelt, hatte es beraubt, gemordet, in Gefangenschaft geschleppt, und hielt es mit eiserner Hand darnieder; erst durch Babel's Fall konnte Israel erlöst werden und zu dem Heile gelangen, welches

ihm verheissen war (vgl. Kueper Jer. p. 123). Darum musste das Gericht wie über die andern Feinde Jahwe's und seines Volkes, so später auch, wenn jene Gerichte sich erfüllt hatten und die Zeit, welche Jahwe zur Prüfung und Läuterung seines Volkes bestimmt hatte, abgelaufen war, über Babel kommen, und was die stolze Stadt (50, 31 f.) Böses gethan hatte, musste ihr vergolten werden, wie es Assur vergolten worden war vgl. Jes. 10, 5 ff. So verkündet denn Jer. in ausführlicher Schilderung das Strafgericht über Babel, als die Vollendung des Sieges über die Widersacher des Gottesreiches und als den Anfang der Erfüllung der herrlichen Heilsverheissungen für den geretteten und geläuterten Ueberrest seines Volkes vgl. 50, 18—20.

Babel, der Hammer Jahwe's womit er die Völker zerschmetterte, der goldene Becher in seiner Hand, mit welchem er alle Lande trunken machte (50, 7), überhebt sich in frevelhaftem Stolz und Uebermuth seiner Macht und seines Reichthums, und indem es in dem Raube der geplünderten Völker schwelgt, gibt es seinen Götzen und nicht Jahwe die Ehre. Es hat den Ueberrest Israels mishandelt, beraubt, gemordet, gefangen weggeführt, den Tempel Jahwe's geschändet und sich seiner grausamen Thaten gefreut. Darum wird Jahwe Vergeltung an der sündigen Stadt üben und deren König strafen, wie er den König von Assur gestraft hat. Er ruft ein furchtbares Kriegsheer, ein zahlloses Volk aus Norden herbei, die Könige des medischen Reiches mit ihren grausamen Kriegern; sie belagern, erobern die Stadt, reissen ihre Mauern nieder, verbrennen und zerstören sie mit allen ihren Schätzen. Babel's Götzen liegen zerschmettert, seine Einwohner werden getödtet, das Land wird zur öden unbewohnten Wüste. Wenn das zerstörende Kriegsheer naht, dann fliehen die in Verbannung gehaltenen Völker, dann kehrt das erlöste Israel und Juda nach Zion zurück; denn Jahwe verlässt sein Volk nicht, er vergibt ihm seine nun gebüsste Sündenschuld, führt die dem Strafgericht Entronnenen zurück auf Palästina's fruchtbare Höhen, und schliesst mit ihnen einen neuen ewigen Bund, einen Bund des Heils und des Friedens. Nicht lange ist die Frist, die bis dahin noch Babel vergönnt wird, bald werden jene Tage des von Jahwe beschlossenen Gerichtes kommen (51, 33. 47).

Dies sind ihrem Hauptinhalte nach die Gedanken, die in der Weissagung ausgeführt werden. Diese Ausführung geschieht aber keineswegs nach einem geordneten Plan in ruhigem Fortschritt des

Gedankens und logischer Entwicklung, sie besteht vielmehr aus einer Reihe von Bildern, in welchen die Ereignisse vor das Auge des Sehers treten und die er in lebhaft erregtem Ausdrucke mit kurzen Worten beschreibt. Bald sieht er das Heer der Zerstörer herbeikommen, sieht die Belagerung, Eroberung, Zerstörung der Stadt, sieht sein Volk fliehen und in das heilige Land zurückkehren, dann wendet sich das Auge des Geistes auf die traurige Gegenwart, auf die in der Vergangenheit liegenden Ursachen der göttlichen Strafgerichte zurück, um dann wieder in dem Anschauen einer herrlichen Zukunft Beruhigung und Trost zu suchen. Dass bei dieser Art der Darstellung ein vielfaches unvermitteltes Uebergehen von einem Gedanken auf den andern und ein häufiges Wiederkehren derselben Vorstellungen Statt finden muss, ist natürlich, und es ist daher schwer, das Ganze in bestimmte Abschnitte einzutheilen, da diese verschiedenen Theile nur wieder Aehnliches enthalten. Auch findet sich bei den Ausll. in dieser Hinsicht die grösste Verschiedenheit. Venema theilt das 1ste Cap. in 2, das 2te in 3 sehr ungleichmässige Abtheilungen: 50, 1—32. 50, 33—46. 51, 1—32. 51, 33—57. 51, 58, während Rosenmüller in dem 1sten Cap. 3 besondere Stücke 50, 1—20. 21—32. 33—46, und in dem 2ten auch 3, aber anders abgetheilte Stücke findet 51, 1—19. 20—24. 25—58. Eichhorn, Ewald und Nägelsbach (d. Proph. Jer. u. Babylon) theilen das Ganze in 3 Haupttheile, und zwar erkennt Eichhorn darin 3 verschiedene Gesänge: 50, 2—40. 50, 41—51, 36. 51, 37—58; Ewald findet als die 3 Haupttheile I 50, 2—28 aus 3 Strophen (50, 2—10. 11—20. 21—28), II 50, 29—51, 26 aus 4 Str. (50, 29—40. 50, 41—51, 4. 5—14. 15—26), III 51, 27—58 aus 3 Str. (27—37. 38—49. 50—58) bestehend, zusammen 10 Strophen; nach Nägelsbach sind die 3 Theile I 50, 2—20 aus 3 Strophen (2—7. 8—16. 17—20), II 50, 21—51, 33 aus 6 Str. (21—32. 33—40. 51, 1—6. 7—14. 20—26. 27—33), III 51, 34—58 aus 4 Str. (34—40. 41—46. 47—52. 53—58), also zusammen aus 13 Strophen bestehend. Der Mangel an jeder Uebereinstimmung bei dieser Abtheilung zeigt, wie wenig sie sich aus dem Inhalte des Textes mit irgend einer Nothwendigkeit ergibt; sie ist daher zwecklos, und die Benennung „Strophen“ ist für solche ungleichmässige und durch den Vf. selbst in keiner Weise angedeutete oder beabsichtigte Abschnitte jedenfalls durchaus unpassend. Noch viel weniger lässt sich eben darum die Annahme recht-

fertigen, dass das Ganze aus mehrern ursprünglich in verschiedene Zeiten gehörenden Stücken bestehe (Eichhorn, Dahler, Rosenmüller).

Die Zeit, in welcher oder wenigstens *vor* welcher diese Weissagung gegen Babel verfasst wurde, wird in der Nachschrift 51, 59—64 genau angegeben: im 4ten Jahre der Regierung Zedekia's gab Jer. eine Abschrift davon dem Seraja nach Babel mit, damit er sie dort im Angesichte der Stadt lesen und sie dann in den Euphrat versenken sollte (s. z. d. St.). Aber gerade diese Zeitbestimmung hat in neuerer Zeit kritische Bedenken erregt; man fand sie nicht zu dem Inhalte passend, da in der Weissagung selbst die Zerstörung Jerusalems und eine schon längere Dauer des Exils oder eine sehr nahe Erlösung aus demselben vorausgesetzt schien. Die Abfassung der Weissagung wurde deshalb in die Mitte oder an das Ende des Exils verlegt, und musste daher dem Jeremia abgesprochen werden. So wurde die Aechtheit derselben bestritten von Eichhorn Hebr. Proph. III 255 ff., v. Cölln in d. Hall. Allg. Lit. Zeit. Erg.bl. 1828 Nr. 13 ff., Gramberg Krit. Gesch. d. Rel.ideen d. A. B. II 396 ff., Maurer Comment. I 682 s., Knobel d. Prophetism. II 354 ff., Ewald Proph. d. A. B. II 491 ff.; als ihrer Grundlage nach zwar ächt, aber vielfach überarbeitet und interpolirt wurde sie angesehen von Movers de utriusque rec. vatic. Jer. indole et orig. p. 45, Hitzig Comm. S. 391 f., De Wette Einl. seit der 5ten Aufl. § 217 a. Dagegen wurde die Aechtheit durchaus oder mit Anerkennung geringer Interpolationen vertheidigt von Kueper Jer. libr. sacr. interpr. et vindex p. 107 ss., Umbreit S. 290 ff., Hävernick Einl. Th. II Abth. 2 S. 238 ff., Nägelsbach Jer. u. Bab. S. 69 ff., Keil Einl. S. 294 ff.

Eichhorn findet, nach seiner allgemeinen Ansicht von den prophetischen Schriften als poetischen Darstellungen geschehener Begebenheiten, in dem ersten und dritten der Gesänge, in welche er die Weissagung theilt, eine Schilderung der Eroberung und Zerstörung Babels durch Darius, in dem mittlern der Eroberung durch Cyrus, und zwar „voll Anspielungen auf die besondersten Umstände, welche diese Ereignisse begleitet haben". Diese Annahme bedarf wohl kaum einer Widerlegung, und es genügt auf Stellen hinzuweisen wie die Gefangenhaltung Israels 50, 33, die Verheissung der Rückkehr 50, 4 f. 19, die Aufforderung zur Flucht 50, 8. 16. 51, 45. 50, oder das וְזֶה הָאַחֲרוֹן und der König von Babel 50, 17. 18 u. dgl. (s. Dahler II 396,

Nägelsbach S. 69 ff.); ja diese Weissagung gegen Babel ist die beste Widerlegung seines ganzen Systems, denn wenn darin ein Dichter Geschehenes schildern sollte, so hätte er nicht im 6ten Jahrhunderte vor Chr., sondern im 6ten nach Chr. leben müssen, da Cyrus die Stadt ganz unversehrt liess und Darius nur theilweise deren Mauern und Thore niederriss, die Zerstörung und Verödung der Stadt aber nur allmälig innerhalb vieler Jahrhunderte vor sich ging; wohnten ja doch noch in der römischen Kaiserzeit Tausende von Juden dort (vgl. Nägelsbach S. 135 ff.).

Von den Andern ist die Aechtheit aus bessern, nicht auf so subjectiver Deutung beruhenden Gründen angefochten worden, und diese Gründe bedürfen einer genauern Prüfung.

1) Der triftigste Beweis der Unächtheit wäre die Verschiedenheit der Sprache und der schriftstellerischen Weise von der des Jer., woraus auf die Abfassung durch eine fremde Hand geschlossen werden müsste; allein gerade auf diesen Punkt konnte bei Bestreitung der Aechtheit kein Nachdruck gelegt werden, man musste vielmehr eine beabsichtigte Nachahmung annehmen, denn Sprache und Darstellung ist durchaus die des Jeremia. Knobel bekennt „am meisten gleiche die Darstellung der des Jer.“, und weist nach, dass der Vf. eine grosse Bekanntschaft mit Jer.'s Reden verrathe; Ewald räumt ein „das Stück habe in der That viele Worte, Wendungen und Gedanken, ja auch die ganze Anlage mit Jeremja gemein“, und nimmt deshalb an, der Vf. habe im Namen Jer.'s sprechen, seine Schrift für eine Schrift Jer.'s ausgeben wollen; v. Cölln erklärt, „in dem ganzen Orakel finde man kaum ein Bild und eine Wendung, welche nicht aus den ächten Reden des Jer. bekannt wären.“ Man beruft sich als auf ein Zeichen der Unächtheit auf die vielen Wiederholungen aus den ächten Reden Jer.'s (v. Cölln, Gramberg, Ewald); allein es finden sich nur zwei längere aus wörtlichen Wiederholungen bestehende Stellen 50,40—46 u. 51,15—19, die etwa von späterer Hand eingeschoben sein können und von denen noch unten die Rede sein wird; im Uebrigen sind es nur Ausdrücke, Wendungen, Bilder, die sich auch sonst bei Jer. häufig wiederholen, also gerade ihn als Verf. bekunden. Wenn Ewald dagegen bemerkt: „Jeremja wiederholt sich mehr im Grossen und Ganzen, und wird bei seinen Wiederholungen sich nicht selber untreu: hier aber blickt das Jeremianische nur an einzelnen wenn auch sehr zahlreichen Stellen durch, und die

wiederholten Stellen werden oft gänzlich umgearbeitet und verändert: was also hier als jeremianisch erscheint, ist vielmehr gelehrte Wiederholung und Nachahmung, die hier desto stärker sein musste, da das Stück wirklich als eine Schrift Jeremja's gelten sollte", so hat Hävernick auf den Widerspruch aufmerksam gemacht, der darin liegt, dass der Nachahmer einerseits die Absicht gehabt haben soll, durch jene Wiederholungen seiner Arbeit ein Jeremianisches Colorit zu geben, gleichwohl aber die Stellen des Jer. gänzlich umgearbeitet und verändert haben soll. Was aber die Bemerkungen Knobels betrifft, „die Darstellung sei kraftlos und matt, ungeordnet, breit und weitschweifig, eine abgemessene lichtvolle Gedankenfolge sei nicht zu finden, der Vortrag sei unrhythmisch, die Diction rein bis auf eine Anzahl chaldäischer Wörter und Formen", so hat Nägelsbach S. 84 nachgewiesen, dass gerade dieselben Bemerkungen von Knobel an andern Stellen über Jeremia selbst gemacht werden. Dass aber Frische, Schwung und Kraft der Rede auch hier nicht vermisst werden, darüber s. Umbreit S. 291.

Nach Movers und Hitzig verrathen Sprachgebrauch, Bilderkreis und Stil unverkennbar den Jer., aber allerdings nur in den Stellen die der ursprünglichen, später überarbeiteten Weissagung angehören; als ursprünglich erkennt aber von den 103 Versen, die das Ganze bilden, Movers nur 29, Hitzig nur etwa 40 an, so dass diese Anerkennung der Aechtheit eine sehr bedingte ist. Neben sachlichen, später noch zu besprechenden Gründen, sind es die Unmöglichkeit einen geordneten Plan und Fortschritt des Gedankens zu erkennen, Vorgriffe, Wiederholungen, Unterbrechungen des Zusammenhangs, welche Hitzig veranlassen, einzelne Verse und Stücke als unächt auszuscheiden, um so den richtigen Fortgang und Zusammenhang herzustellen. Demnach müsste man erwarten, dass nach Weglassung alles als unächt Anerkannten das Aechte ein wohl zusammenhängendes Ganze bilden würde; dem ist aber nicht so, sondern man erhält nur unzusammenhängende, abgerissene Fragmente, als hätte ein Späterer nicht eine Weissagung Jer.'s überarbeitet, sondern Stellen einer solchen in seine eigene verwoben. Was aber zur Ausscheidung von Aechtem und Unächtem veranlasste, Mangel an Zusammenhang und Ordnung bleibt nach wie vor, kann also kein Kriterium der Unächtheit sein, gehört vielmehr zu dem schon oben anerkannten Charakter der Schreibart des Jeremia (s. übrigens die Erklärung).

Einen „fremden, etwa spätern Sprachgebrauch“ erkennt Hitzig darin, dass 50,28. 51,11 נקמת יהוה steht, während 51,6 עת נקמה, 46,10 יום נקמה geschrieben ist, als ob der Begriff נקמה immer in derselben Form auftreten müsste (s. Nägelsbach S. 123), und in dem Ausdruck הֵעִיר את רוח מ׳ 51, 11 (vgl. 51, 1), der allerdings nur noch Hag. 1,14. 1 Chr. 5,26. 2 Chr. 21,6. 36,22. Esr. (1,1) 1,5 vorkommt, aber wenigstens in der Chronik eben aus dieser Stelle des Jer., auf welchen sie sich 36,22 ausdrücklich beruft, entnommen scheint; הֵעִיר in dem Sinne, in welchem es 50,9 und Jes. 41,2.25. 45,13. 13,17. Ez. 23,22 gebraucht ist, findet sich aber schon Joel 4,7.9. Als „ganz neue, erst Hezeqiel'n und noch spätern eigene Worte“ führt Ewald an: סגן und פחה 51,23.28.57: aber diese chaldäischen Benennungen früher oder anderswo anzuwenden, dazu hatte Jer. keine Veranlassung; גלולים 50,2: aber dieses Wort steht auch Deut. 29,16. Lev. 26,30. 1 Kön. 15,12. 21,26 u. ö.; בַּדִּים als „Irrpropheten“ 50, 36: aber in demselben Sinne steht es auch 48,30; endlich החרים 50,21.26. 51,3, welches im übrigen B. Jer. nur noch 25,9 vorkomme: aus diesem Vorkommen 25,9 geht aber hervor, dass es dem Jer. nicht fremd war, und es gibt noch viele andere Ausdrücke, die sich bei ihm auch nur ein einziges oder wenige Male finden. Wie aber die Uebereinstimmung mit Ezechiel ein Beweis eines *spätern* Sprachgebrauchs sein könne, ist nicht einzusehen, da Ezechiel Zeitgenosse des Jer. war (vgl. Nägelsbach S. 113ff.). Wegen des Atbasch 51,1.41 s. z. 51,1.

Ewald findet eine grosse Verwandtschaft von 25,27. 51,20 mit Jes. 34,6ff., von 50,39 mit Jes. 34,14, von 51,60ff. mit Jes. 34,16, und schliesst daraus, dass der Vf. von Jes. 34f. auch dieses längere Stück geschrieben habe. Doch dasselbe Bild wie 50,27. 51,40 findet sich auch 25,34. Ez. 39,18 u. öfter, derselbe Ausdruck Jer. 48,15, und Jes. 34,6 stimmt noch viel mehr mit Jer. 46,10 überein; Jer. 50,39 erscheint allerdings in einem Ausdrucke Jes. 34,14, noch viel mehr aber Jes. 13,20—22 wieder (s. z. 50,39); 51,60ff. aber und Jes. 34,16 haben nichts mit einander gemein (s. übrigens Knobel z. d. St., vgl. Nägelsbach S. 111ff.). Movers und De Wette machen auf eine Anzahl Stellen aufmerksam, in welchen Ausdrücke vorkommen, die sonst dem Jesaja II eigen sind, und schliessen daraus auf diesen als den Ueberarbeiter; dazu gehören קדוש ישראל, welches allerdings ausser 50, 29. 51, 5 bei Jer. nicht (s. z. 51, 5), dagegen

eben so häufig bei dem ächten Jesaja als bei Jesaja II vorkommt; גאל 50, 34, welches von Jes. II oft in demselben Sinne gebraucht wird, aber wörtlich wie hier auch Sprichw. 23, 11 vorkommt und vielmehr zunächst aus Micha 4, 10, welche Stelle gewissermassen das Thema von Jer.'s Weissagung über Babel enthält, entlehnt scheint, und Anderes (über יהוה צבאות סבי 50, 34. 51, 19. 57 s. z. 31, 35). Aber mag man auch noch so viele Ausdrücke unserer Weissagung in Jes. 40—66, Jes. 34 f., Jes. 13 f. wieder finden, was folgt daraus? Den Verfassern dieser im Exil geschriebenen Stücke lag das Buch des Jer. eben so gut vor wie dem Ezechiel, es stand ihnen also frei, Ausdrücke aus demselben, die ihnen besonders passend oder treffend schienen, eben so zu gebrauchen wie dies Jer. in Bezug auf seine Vorgänger gethan hat. Am meisten hat der Vf. von Jes. 13 f. unsere Weissagung benutzt und Vieles daraus entlehnt was auch sonst dem jeremianischen Sprachgebrauch angehört, also ein umgekehrtes Verhältniss beider Stücke undenkbar macht.

Es bliebe nun noch übrig, durch Aufführung von Parallelstellen nachzuweisen, wie überall die jeremianische Sprachweise und Schreibart hervortritt, dies ist aber unten bei der Erklärung selbst in reichlichem Maasse geschehen (vgl. auch Kueper S. 107—112). Man vergleiche noch die Formel כה אמר יהוה צבאות אלהי ישראל 50, 18. 51, 33, die dem Jer. ganz allein eigen ist. Aus sprachlichen Gründen lässt sich die Aechtheit dieser Weissagung weder im Ganzen noch theilweise anfechten, vielmehr würde, wie Umbreit bemerkt, wenn die Weissagung namenlos an einem andern Orte des A. T. stünde, die positive Kritik nicht das geringste Bedenken tragen, sie dem Jer. mit Fug und Recht zuzusprechen. Wenn nichtsdestoweniger Ewald Vieles darin findet, was dem Jeremia „eben so fremd ja widerstreitend und unmöglich" als der spätern Zeit des Exils eigenthümlich und nothwendig sei, so müssen die aus dem Inhalte sich ergebenden Gründe allerdings sehr gewichtig sein, um eine solche „Unmöglichkeit" zu erhärten und das Stück als ein fremdes Werk in jeremianischem Gewande erscheinen zu lassen.

2) Zunächst wird darauf aufmerksam gemacht, dass überall die Verwüstung des Landes, die Zerstörung des Tempels und die Wegführung des Volkes vorausgesetzt werde 50, 4—7. 11. 15. 17. 28. 29. 33. 51, 11. 24. 34. 35. 51. Daraus wird auf eine spätere Abfassung von anderer Hand (Maurer, Knobel, De Wette) oder auch durch

Jeremia selbst (Dahler, Rosenmüller), demnach auf Unrichtigkeit der Zeitbestimmung und Erzählung 51, 59 ff. geschlossen. Auch Solche, welche die Abfassung durch Jer. in der angegebenen Zeit für unzweifelhaft halten, erkennen jene Voraussetzung an und nehmen an, dass der Prophet nicht von der absoluten, wirklichen Gegenwart aus spreche, sondern seinen Standpunkt in der Zukunft nehme (Nägelsbach S. 82. 116. Hävernick S. 244). Dieses Letztere wird nun nicht ganz in Abrede zu stellen sein, denn mit der Plünderung und Wegführung unter Jojachin hielt ja Jer. das Gericht Jahwe's über sein Volk nicht für abgeschlossen vgl. 24, 8 ff., und die Zerstörung Jerusalem's und des judäischen Reiches bildete den Mittelpunkt seiner Weissagung, diese Zerstörung musste also dem in Zukunft eintretenden Strafgerichte über Babel vorausgegangen sein; auch wird ja die Wegführung Juda's 3, 18 eben so vorausgesetzt und die reuige Rückkehr beider Theile des Volkes zusammen 3, 19 ff. eben so verkündigt wie 50, 4 f. Doch ausdrücklich ist in Wirklichkeit nirgends von einer schon geschehenen Zerstörung Jerusalem's und des Tempels die Rede, und wenn Jahwe Rache für seinen Tempel nehmen will 50, 28. 51, 11, so wird 51, 51 nur ausgesagt, dass Fremde in die heiligen Räume des Tempels eingedrungen seien, dass sie für den Tempel ihres Gottes seine Schätze geplündert 51, 44, vgl. 27, 16. 28, 3. 2 Kön. 24, 13. Dan. 1, 2, nicht aber dass sie ihn zerstört haben; Jerusalem wie das Heiligthum auf Zion besteht noch 50, 5. 51, 35. 50. Der wirkliche Standpunkt des Propheten ist also die Zeit nach der Wegführung Jojachin's, die Weissagung ist zwischen dieser und dem angegebenen 4ten Jahre des Zedekia oder in diesem 51, 59 verfasst. Was 50, 33 von der Unterdrückung und dem Festhalten der Gefangenen Israel's und Juda's gesagt wird, bedurfte auch damals, wo Israel seit so langer Zeit in der Verbannung schmachtete und der beste Theil von Juda in Babel gefangen war, keiner weitern Voraussetzung, und wenn die Verbannten aufgefordert werden, bei dem Eintreten der Katastrophe aus Babel zu fliehen 50, 8. 51, 6. 45, so ist dies nicht im geringsten im Widerspruch mit der Ermahnung, sich für jetzt zu gedulden und bis dahin ruhig im Lande der Verbannung niederzulassen 29, 5 ff. vgl. 27, 5 ff. (v. Cölln, vgl. Kueper S. 120, Hävernick S. 241, Nägelsbach S. 77).

3) Die Zerstörung Babel's und Befreiung der Israeliten, wird ferner bemerkt, werde hier sehr nahe gedacht 51, 33 und eine schon

längere Dauer der Gefangenschaft vorausgesetzt 50, 33. während Jer. diese Ereignisse sonst in eine ganz ferne Zukunft versetze 27, 7. 29, 10; also könne das Stück erst gegen das Ende des Exils verfasst sein (v. Cölln, Movers, De Wette). Nun soll ja aber der Vf. im Namen Jer.'s sprechen, s. Weissagung für eine Weissagung Jer.'s ausgeben wollen, er würde also, wenn wirklich ein solcher Widerspruch Statt fände, seinem eigenen Zwecke entgegen arbeiten und seinen eigentlichen Standpunkt verrathen. Doch andere Bestreiter der Aechtheit haben bemerkt, dass im Gegentheil die Erlösung als noch weit entfernt, die Zerstörung Jerusalem's als kurz vorhergegangen erscheine, und setzen daher die Abfassung in die Mitte des Exils (Maurer, Knobel); denn der Vf. sagt בימים ההמה ובעת ההיא 50, 4. 20 werde die Erlösung eintreten, es werden Tage kommen ימים באים wo die Strafe über Babel verhängt wird 51, 47. 52, nachdem mancherlei Gewaltthaten und Bedrückungen noch gekommen sind 51, 46 vgl. 27, 7, und Jahwe „sinnt erst auf den Untergang der Chaldäer und hat erst den Rathschluss gefasst, sie zu verderben 50, 45. 51, 11. 12. 29" (Knobel). Der Vf. verlegt also die Zerstörung Babel's in eine weite unbestimmte Ferne, während die Vergewaltigung Juda's durch Nebukadnezar so eben erst אחרון הזה 50, 17 Statt gefunden hat. Wenn er selbst zwischen jenen Bestimmungen einer fernen Zeit und dem עוד מעט 51, 33 keinen Widerspruch findet, so können wir es auch nicht, müssen vielmehr dieses עוד מעט in dem relativen und unbestimmten Sinne nehmen, in welchem es nur das sicher zu erwartende und zum Troste des gegenwärtigen Geschlechtes nicht allzu späte Eintreten der göttlichen Strafe und Gnade ausdrücken soll. Ewald sagt: „von Nebukadnezar wird als lebte er noch geredet 50, 17. 51, 34, nämlich weil er einmal das Zeichen der chaldäischen Herrschaft ist, aber dass der damals wirklich lebende König nicht ein Held wie Nebukadnezar sondern ein Schwächling war leuchtet 51, 31 durch"; die Wahrheit ist aber, dass Nebukadnezar — „welcher von keinem Propheten am Ende des Exils mehr erwähnt wird" (Knobel) — als gegenwärtiger König von Babel erscheint 50, 17. 51, 34, die Strafe aber nicht ihn, sondern einen spätern unbestimmten „König von Babel" 50, 18. 51, 31, Babel und Chaldäa 51, 35 treffen soll. Wenn das Erscheinen der Verwüster u. s. w. als gegenwärtig geschildert wird, so ist dies die bei Jer. so oft sich zeigende Eigenthümlichkeit der prophetischen Dar-

stellung, vgl. Cap. 4 ff., und die Zeit der Erlösung erscheint C. 30 f. als eben so nahe oder vielmehr in unbestimmter Ferne (vgl. Kueper S. 119).

4) Die Feinde, welche Babel erobern und zerstören sollen, werden, wie früher die welche über Juda 1, 15. 4, 6 u. s. w. und wie die welche über Aegypten 46, 20. 24 und Philistäa 47, 2 kommen sollen, als *ein Volk, eine Menge grosser Völker aus dem Lande des Nordens* bezeichnet 50, 3. 9, die einst von den Chaldäern gemachte Schilderung 6, 22 ff. wird auf sie angewendet 50, 41 ff., und dann werden sie noch genauer bezeichnet als *die Könige von Medien mit allen seinen Statthaltern und Landpflegern und dem ganzen Lande seiner Herrschaft* 51, 11. 28, wobei noch namentlich aufgeführt werden die armenischen Königreiche *Ararat, Minni und Aschkenas.* Darin wird nun zunächst ein Widerspruch mit 25, 25 gefunden, da nach dieser Stelle die Könige von Medien vielmehr noch vor Babel den Taumelkelch trinken, also vor diesem und durch dieses untergehen sollen, und daraus wird auf die Unächtheit unseres Stückes geschlossen (v. Cölln, Gramberg). Da aber unser Vf. nach der Ansicht der Bestreiter der Aechtheit für Jer. selbst gehalten werden will und da ihm Jer. 25, 25 vorlag, so musste er entweder keinen solchen Widerspruch darin finden, da er es sonst vermieden hätte, die Könige von Medien zu nennen, oder er beging diesen Widerspruch aus Unachtsamkeit oder Ungenauigkeit: Beides konnte aber bei Jer. selbst eben so wohl Statt finden, also ist der Schluss auf Unächtheit ungerechtfertigt. Um den scheinbaren Widerspruch zu heben, wird bemerkt, es sei ja 25, 25 nicht von gänzlicher Vernichtung, sondern nur von Bestrafung vieler Völker durch die Chaldäer die Rede, dieses schliesse aber nicht aus, dass diese Völker sich wieder erholen und mächtig werden könnten (Kueper, Hävernick, Nägelsbach); allein der Prophet hätte doch damit, bevor noch die Unterjochung der Meder durch die Chaldäer Statt gefunden — die auch in Wirklichkeit nicht eintrat — die Unterwerfung der Chaldäer durch die Meder verkündet, und genau genommen sollen ja die Völker, die den Taumelkelch getrunken, „nicht wieder aufstehen" 25, 27. Doch auch wenn die Meder 51, 11. 28 nicht genannt wären, würde das Verhältniss dasselbe bleiben; denn nach 25, 26 sollen „alle Könige des Nordens, die nahen und die fernen", ja „alle Königreiche der Erde" den Taumelkelch trinken, wo blieben also noch welche übrig, um das Straf-

gericht an Babel zu üben? Wir haben es 25, 25 f. mit einer hyperbolischen Ausdrucksweise zu thun, wie wir sie auch sonst oft bei Jer. finden (vgl. 5, 1. 44, 14. 27 vgl. 44, 28): das Strafgericht soll dort als ein allgemeines geschildert werden, daher werden alle den Judäern bekanntern Reiche namentlich aufgeführt und dann noch durch die allgemeine Bezeichnung zusammengefasst, ohne dass man dies so wörtlich genau urgiren darf, um darin einen Widerspruch zu finden, den Jer. offenbar selbst darin nicht fand (vgl. noch „*alle* Völkerstämme des Nordens", die über Juda kommen sollen 25, 9).

Doch abgesehen von der Vergleichung mit 25, 25 hat man in der Bezeichnung der *Meder* als der Vollstrecker des Strafgerichts an Babel an und für sich einen Beweis einer spätern Abfassung der Weissagung gefunden, da erst mit dem Auftreten des Cyrus sich die medisch-persische Macht drohend erhoben habe (Knobel, Maurer, Ewald). Wenn aber der Vf. zur Zeit des Cyrus geschrieben hätte, so hätte er doch zunächst, und jedenfalls eher als die Reiche Armeniens 51, 27, die Perser erwähnen müssen, vgl. Ez. 27, 10. 38, 5. 2 Chr. 36, 22. Esr. 1, 1. 3, 7 u. a. (Kueper S. 122, Hävernick, Nägelsbach S. 83, Keil). Dann ist aber die Ansicht, als ob Medien erst durch Cyrus für Babel furchtbar geworden wäre, unrichtig. Nachdem die medischen Stämme seit der Zeit Sanherib's in langem und schwerem Kampfe sich von der assyrischen Herrschaft unabhängig gemacht und durch Begründung eines eigenen Königthums ihre Befreiung vollendet hatten, wuchs die Macht Mediens beständig und Phraortes eroberte ein assyrisches Gebiet nach dem andern; sein Sohn Cyaxares nahm nach Vertreibung der Skythen die vor deren Einbruch begonnene Belagerung von Ninive in Gemeinschaft mit den Babyloniern wieder auf, eroberte und zerstörte die einst so stolze und mächtige Stadt, und theilte sich mit Babel in die Beute und in den Rest des assyrischen Reiches. Während Nebukadnezar nach Westen hin seine Eroberungen ausdehnte, erstreckte sich das medische Reich im Norden und Osten in weitem Halbkreise um Babylonien, über Kleinasien vom Halys an, Armenien, das Assyrische Stammland und das ganze Hochland von Iran bis nach Baktrien und Indien, und die ungeheuern Befestigungsarbeiten, womit Nebukadnezar seine Hauptstadt und sein Reich zu sichern suchte, waren nur gegen die drohende Uebermacht der Meder gerichtet. Schon drei Jahre nach Nebukadnezar's Tode war Cyrus Oberkönig des

gewaltigen medischen Reiches und begann seine Erobererlaufbahn. Vgl. Duncker Gesch. d. Alterth. II 429 ff. M. Niebuhr Gesch. Assur's u. Babel's S. 154 ff. passim. „Wie schreckenerregend Medien dastand, als der Inbegriff aller Gewaltigkeit, sieht man recht aus Hes. 38 wo die Schaaren des Gog beschrieben werden. Es sind dieselben Schaaren, die Jer. 50 und 51 im Mederheere nennt, das Volk von Mitternacht, Ararat, Minni und Askenas: Magog, Mesech und Thubal sind die von Mitternacht, Thogarma ist Ararat und Minni, Gomer's Heer umfasst ausser Thogarma Askenas und Riphat. Dazu nennt Hesekiel von den Mederheeren noch die Perser, und um allen Schrecken voll zu machen, Kuschiten und Libyer. Man sieht, wie die Phantasie kaum etwas Furchtbareres erfinden konnte als das Mederheer" Niebuhr S. 223.

Ewald sieht in unserer Weissagung „Babel bereits von Kyros erobert, wenn auch wider Erwarten verschont und nicht zerstört", er gibt aber die Stellen nicht an, in welchen dies zu sehen ist. Die Farben zu dem Gemälde von der Eroberung und Zerstörung Babel's hat Jer. vielmehr von der Eroberung Ninive's durch die Meder hergenommen, denn im 4ten Jahre des Zedekia waren seit dem Falle Ninive's erst 13 Jahre vergangen. Vgl. Hitzig S. 392 ob.

5) Endlich findet man noch in dieser Weissagung einen feindseligen und rachsüchtigen Sinn gegen die Babylonier, ein Wohlgefallen an ihrem Untergang, das dem Jer. fremd sein soll (Knobel, Hitzig). Aber spricht denn der Vf. in diesem Stücke anders über Babel als in den vorhergehenden Capiteln über Aegypten, über Moab und Edom? „Die Freude, der Jubel des Propheten ist kein anderer als der über die Erlösung seines Volkes; zu dieser aber bildet der Untergang der Feinde des Herrn die unzertrennliche, nothwendige Kehrseite" Hävernick. Vgl. Tholuck Proph. S. 80 f.

6) Dass der Vf. in Jerusalem lebte, ergibt sich aus 50, 5. 51, 50, vgl. 31, 8. Nach Hitzig soll sich aber vielfach der Ueberarbeiter als einen zur Zeit von Babel's Falle in Chaldäa Lebenden zu erkennen geben; denn er sei „topographischer und ethnographischer Verhältnisse kundig 51, 32. 27. 50, 16, er besitze genauere Notiz vom chaldäischen Götzendienste 50, 2. 38. 51, 44, von den Classen im Volke 50, 35—37. 51, 57." Was zeigt sich aber in allen diesen Stellen was nicht jeder auch nur einigermassen gebildete Einwohner von Jerusalem bei dem regen Verkehr, der mit der mächtigen und reichen

Hauptstadt im Osten von jeher, besonders aber seitdem die vornehmsten Judäer mit Jojachin in Babylonien wohnten, Statt fand (vgl. 29, 1. 25. Ez. 33, 21) nothwendig wissen musste? Wenn man glaubt, dass ein Hebräer nur in Chaldäa von אחות und סגנים sprechen konnte, dann müssen auch alle deutsche Schriften, in welchen vom Sultan, seinen Pascha's und Janitscharen die Rede ist, in Constantinopel geschrieben sein. Die Kenntniss vom chaldäischen Götzendienste beschränkt sich darauf, dass die Hauptgötter Bel und Merodach genannt werden, wie Kamos von Moab 48, 7 und Milkom von Ammon 49, 3. Ist aber die Kenntniss der topographischen und ethnographischen Verhältnisse, wie sie in den angeführten Stellen erscheint, dem Jer. nicht zuzutrauen, so muss um so viel mehr Ezechiel seine Weissagung gegen Aegypten Cap. 29 ff. am Nil und nicht am Chaboras geschrieben, und wegen Cap. 26 ff. Jahrelang in Tyrus gewohnt haben. Die Kenntniss der Sprache Chaldäa's, welche Hitzig 50, 21 findet, beruht nur auf einer eigenthümlichen Etymologie aus dem Sanskrit, und die Behauptung, dass der Vf. sich 51, 10 selber zu den Exulanten rechne, ist ungegründet, denn in dieser Stelle führt er die zurückkehrenden Israeliten redend ein. Vgl. Umbreit S. 292. Hävernick S. 246 f., Nägelsbach S. 124.

Sonach haben sich alle die Gründe, die man geltend gemacht hat, um nachzuweisen, dass diese Weissagung gegen Babel nicht in der angegebenen Zeit und nicht von Jeremia geschrieben sein könne, als unhaltbar gezeigt; die Weissagung enthält nichts, was Jer. im 4ten Jahre des Zedekia nicht hätte schreiben können, und die Schreibart selbst zeigt alle die in seinem übrigen Buche hervortretenden Eigenthümlichkeiten. Diese Weissagung ist also eben so wohl sein Werk wie die Weissagungen gegen die übrigen auswärtigen Völker. Dazu kommt, dass die symbolische Handlung 51, 59 ff. ganz im Geiste und in der Art des Jer. ist, vgl. C. 19. Vgl. auch 51, 60 mit 30, 2. Dadurch ist aber die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass nicht auch wie in seinen andern Weissagungen einzelne Glossen, zuerst von fleissigen Lesern an den Rand geschrieben, schon frühzeitig in den Text eindringen konnten. Als eine solche längere Einschaltung von fremder Hand erscheint unverkennbar 51, 15—19, eine wörtliche Wiederholung der Stelle 10, 12—16, die selbst auch einer Einschaltung von späterer Hand angehört, und die hier ausser allem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden steht; nur

durch die Annahme, dass sie zur Begründung und Bestätigung des Schwurs 51, 14: „Jahwe hat geschworen bei seiner Seele!“ dienen soll, wozu aber nur die beiden ersten Verse passen, lässt sich ihr Vorhandensein hier erklären (Nägelsbach S. 131). Als eine Einschaltung späterer Hand wird auch vielfach (auch von Nägelsbach S. 128 ff.) das Stück 50, 40—46 angesehen, welches nur aus einer Wiederholung anderer Stellen, nämlich 49, 18. 6, 22. 23. 49, 19—21 zusammengesetzt ist, mit den wenigen Veränderungen, welche nothwendig waren, um dieselben auf Babel anzuwenden. Doch ist hier kein triftiger Grund vorhanden, diese Wiederholung nicht dem Jer. selbst zuzuschreiben, denn ähnliche Wiederholungen finden sich ja noch öfter in seinem Buche, und wenn 46, 27. 28 vgl. 30, 10. 11 wegen des Mangels an jedem Zusammenhang und 23, 7. 8 vgl. 16, 14. 15 wegen der eigenthümlichen Lesart der LXX (s. z. d. St.) als Glossen erscheinen, so ist doch in den Stellen 8, 10—12 vgl. 6, 13—15, 17, 3. 4 vgl. 15, 13. 14, 33, 15. 16 vgl. 23, 5. 6, 30, 23. 24 vgl. 23, 19. 20, 49, 22 vgl. 48, 40. 41 das Verhältniss ganz dasselbe wie in der unsrigen, ohne dass ein Grund vorhanden wäre, die eine der parallelen Stellen für weniger ursprünglich zu halten als die andere (vgl. z. 8, 10 ff.). Vgl. noch 50, 31. 32 mit 21, 13. 14. Auch zeigen eben die Veränderungen, durch welche die angegebenen Stellen dem Verhältnisse zu Babel angepasst sind, dass wir es nicht mit einem blossen Glossator zu thun haben; zwischen dem medischen und dem chaldäischen Heere war aber schwerlich ein so auffallender Unterschied, dass nicht die Beschreibung des einen auch auf das andere hätte angewendet werden können, und wenn man das was 49, 19 von Nebukadnezar und Edom gesagt ist als auf Babel durchaus nicht passend ansieht (Movers S. 17, Nägelsbach S. 130), so beruht dies nur auf der unrichtigen Erklärung von גאון הירדן איתן נוה als „Felsenwohnung“ (s. z. d. St.), denn der gehört zu der Vergleichung mit dem Löwen. — Ueber 50, 30 und 51, 5 s. z. d. St.

Cap. 50, 1. Die Ueberschrift ist in derselben Weise gefasst wie 45, 1. 46, 13, im Ausdruck wie 37, 2; אל ארץ כשדים (vgl. 24, 5. 25, 12) erweiternde Erklärung zu אל בבל, wie in dem ganzen Stücke

beide Ausdrücke im synonymen Parallelismus gebraucht werden 50. 8. 35. 45. 51, 24. 35. 54. und אֶל f. עַל wie so oft.

2. Wie in Moab 48, 1, so sieht in Babel der Prophet das was er zu verkündigen hat schon in Wirklichkeit treten, und das lebendige Bild des bevorstehenden Untergangs stellt sich seinem Seherblicke dar: er fordert daher auf, überall allen Völkern laut zu verkünden, dass Babel eingenommen, dass seine Götzen zu Boden geschlagen und mit Schmach bedeckt seien. Zum Ausdruck vgl. 4. 5. 6. 46, 14. 48, 1. 20. 31, 7. *Erhebet ein Panier,* um in weite Ferne hin auf das geschehene Ereigniss aufmerksam zu machen, s. z. 4, 6. השמיעו אל תכחדו *lasst hören, verhehlet nicht* (vgl. 38, 14. 25); wenn אל תכחדו nicht blos eine müssige und matte Umschreibung von השמיעו sein soll, so kann es nur den Sinn haben: verkündet so dass es Alle hören, dass es Keinem verborgen bleibe. *Beschämt ist Bel, niedergeschlagen Merodach* (vgl. 8, 9. 17, 18. 48, 1. 20. 39), die Götter Babel's haben sich Jahwe gegenüber in ihrer ganzen Ohnmacht gezeigt, vgl. 46, 25. 48, 7. 13. 49, 3. Ueber *Bel* s. Winer R. W.; der Name der Gottheit *Merodach* findet sich noch in den Königsnamen *Merodach Baladan* Jes. 39, 1 und *Evil Merodach* 52, 31. 2 Kön. 25, 27; Jes. 46, 1 wird in ähnlicher Weise *Nebo* neben Bel genannt. Was von den beiden Hauptgöttern, wird dann noch einmal von allen Götzen Babels überhaupt ausgesagt: über גלולים s. Thenius z. 1 Kön. 15, 12. Diese letztern Worte הביש עצביה חתו גלוליה machen übrigens, bei der Wiederholung derselben Verba, den Eindruck einer erklärenden und verallgemeinernden Glosse (vgl. Movers p. 22), vgl. dag. Jes. 46, 1.

3. Denn ein Volk aus Norden ist gegen Babel herangezogen, das sein Land zu einer Einöde macht, aus welcher Menschen und Thiere entflohen sind. Zum Ausdruck vgl. 4, 7. 2, 15. 48, 9. 33, 12. 9, 9. נָדוּ vgl. V. 8. 49, 30. 4, 1, s. v. a. נָדְדוּ 9, 9 vgl. 4, 25. 49, 5.

4. 5. Dann wann dieses geschieht — doch ist diese Zeit noch eine ferne, wenn sie auch der Prophet im Geiste schon als gegenwärtig schaut, daher: *in jenen Tagen und in jener Zeit* — dann kommen Israel und Juda zusammen aus dem Lande ihrer Verbannung, und flehen reuig und zerknirscht mit Thränen (vgl. 3, 21. 31, 9. 19) um die Gnade Jahwe's ihres Gottes; nach Zion kehren sie wieder und schliessen sich in einem neuen, ewigen Bunde an Jahwe, dem sie nicht mehr untreu werden. Vgl. 3, 16 ff. 31, 27 ff. 33, 14 ff.

Hos. 2, 2. Zum Ausdruck vgl. noch 33, 15. 3, 18. 29, 13 (Hos. 3, 5). 32, 40. הלוך ובכו vgl. 2 Sam. 3, 16. 15, 30. Ew. § 280 b. Ges. § 131, 3, b. ציון ישאלו *sie werden nach Zion fragen,* sich nach dem Wege, der nach Zion führt, erkundigen; שאל mit Accus. vgl. Jes. 45, 11 s. v. a. mit ל 6, 16. דרך הנה פניהם *den Weg hierher ihr Angesicht,* d. h. hierher nach Jerusalem (vgl. 31, 8. 51, 50) ist ihr Angesicht gerichtet, nach hierher schlagen sie ihren Weg ein. [באו ונלוו אל יהוה] בֹּאוּ kann nur Imperativ sein und nicht als Perfectum בָּאוּ gelesen werden, denn in diesem Falle müsste vielmehr das Imperf. oder wenigstens vor באו ein ו stehen; man hält daher וְנִלְווּ auch für einen Imperativ, und beruft sich dafür auf Jo. 4, 11. Jes. 43, 9, doch ist in diesen beiden Stellen der Imperat. zweifelhaft, die Wirklichkeit einer solchen Form des Imperat. Niph. also nicht erwiesen. Viel besser wird man nach 35, 11 וְנִלְוֶה lesen (das ו für ה wurde durch das vorhergehende באו veranlasst vgl. V. 6): *kommt, wir wollen uns an Jahwe hängen,* uns zu ihm halten, ihm anschliessen, vgl. Jes. 56, 3. 6. Sach. 2, 15, so dass es eine gegenseitige Aufforderung der Israeliten ist, die zu ihrem Gotte zurückkehren wollen. ברית עולם *einen ewigen Bund,* d. h. mit, zu einem ewigen Bunde; über diesen Accus. s. Ew. § 281 e. Ges. § 138 Anm. 3. לא תשכח vgl. 20, 11. 23, 40.

6. 7. Eine solche reuige Wiederkehr, ein neuer Bund zwischen Jahwe und seinem Volke ist nothwendig, denn das Volk ist ja eine verlorne Heerde geworden, die von ihren Hirten von Berg zu Berg irre geführt ihren ruhigen und sichern Lagerplatz im Thale auf grüner Aue (Ps. 23, 2) längst vergessen hat, so dass Keiner es für ein Unrecht hält, diese verlornen herrenlosen Schafe zu verzehren; dies ist die Strafe dafür, dass sie Jahwe, bei welchem sie allein Heil und Sicherheit finden konnten, verlassen haben. Vgl. 10, 21. 23, 1 ff. 25, 34 ff. Das Bild von der in die Irre geführten Heerde wird durch einige Ausdrücke, die sich auf die Wirklichkeit beziehen, wie צריהם und חטאו ליהוה unterbrochen. צאן אבדות (vgl. Gen. 30, 41. 33, 13) eig. Schafe die im Begriff sind unterzugehen (Job 29, 13. 31, 19. Deut. 26, 5. Sprichw. 31, 6), die verirrt und verloren sind, vgl. Jes. 27, 13. Ez. 34, 4. 16. Ps. 119, 176. Das K'tib היה richtet sich nach dem Subject, das K'ri nach dem vorausgehenden Prädicat, vgl. 10, 3. Ew. § 319 c. רציהם התעום vgl. 2, 8. 3, 15. 10, 21. 23, 13. 22. הָרִים שׁוֹבְבוּם] Nach dem K'tib wäre הָרִים שׁוֹבְבִים zu lesen, vgl. 3, 14. 22,

allein der gezwungene Ausdruck: *abtrünnige, widerspenstige Berge* für die *Höhen* als Sitze des Götzendienstes (Ewald, Nägelsbach) oder steile Berge (Schultens, Eichhorn) ist ganz unbekannt, und *abtrünnig zu den Bergen,* so dass שׁוֹבָבִים auf die Hirten oder das Volk bezogen wird (Maurer, Neumann) ist in Sinn und Construction in gleicher Weise erzwungen und dem Sprachgebrauch zuwider. Die Endung יִם scheint vielmehr durch das vorhergehende הָרִים veranlasst (vgl. V. 5), und man liest richtiger mit dem Kri שׁוֹבְבִים. הָרִים kann aber nicht Subject sein, so dass es hiesse: *Berge verführten sie,* d. h. *sie verirrten sich auf den Bergen* (J. D. Michaelis), das Subject ist vielmehr dasselbe wie in הִתְעוּם. הָרִים aber ein Ortsaccusativ (Rosenmüller, Umbreit, Hitzig): *bergwärts,* auf den Bergen hin, fern von der frischen Weide über ödes kahles Gebirge *verführten,* verleiteten (vgl. Jes. 47, 10) *sie sie.* leiteten sie sie irre. Hitzig bemerkt mit Recht, dass zu einer Deutung auf den Höhencultus hier gar kein Grund vorliegt. *Alle die sie fanden verzehrten sie, und ihre Dränger sprachen: wir laden keine Schuld auf uns;* während Israel ein heiliges und unantastbares Eigenthum Jahwe's sein sollte, hielten seine Feinde sich berechtigt, raubend und mordend sich auf dasselbe zu stürzen, und hatten keine Strafe deshalb zu fürchten, da sie ja im Auftrage Jahwe's selbst handelten, s. 2, 2, vgl. 10, 25. 30, 16; denn die Israeliten hatten *gegen Jahwe gesündigt,* vgl. 3, 25. 8, 14. 14, 20. 40, 3, יהוה אשר vgl. 29, 19. Die gute Weide (Ez. 34, 14), die sichere *Lagerstatt* (נָוֶה = רֶבֶץ Jes. 65. 10. Sprichw. 24, 15) welche die Heerde vergessen, die *Trift* oder *Wohnung des Heils* vgl. 31, 23, wo sie friedlich und beglückt ruhen konnte und welche sie verlassen, um in der Irre herumzugehen, ist *Jahwe* selbst, *die Hoffnung ihrer Väter,* vgl. 14, 8. 17, 13. Ps. 22, 5 f. „Durch die Wiederkehr von יהוה wird die zweite Appos., anstatt sie in einen Relativsatz zu fassen, dem יהוה ausdrücklich geeignet, und durch solche Einfassung der zwei Apposs. die Rede abgerundet." Hitzig.

8. Nach diesem Rückblick auf die Vergangenheit und auf die Ursache des dermaligen Zustandes Israels kehrt der Prophet wieder zu dem Augenblick der Befreiung seines Volkes, zu der Eroberung Babels durch die Feinde aus Norden zurück, um zur eiligen Flucht aufzufordern, bevor noch das heranziehende Heer die Stadt erreicht hat. Die Anrede scheint an die in Babylonien in der Verbannung

gehaltenen Völker, namentlich an die vorher genannten Israeliten gerichtet, vgl. V. 16, und nicht blos eine lebhafte Schilderung der allgemeinen Bestürzung zu sein, da von einem Verlassen des Landes der Chaldäer die Rede ist, vgl. 51, 45. Jes. 48, 20, vgl. dag. 49, 8. 30. Nach dem K'tib ist וְצֵאוּ, dann aber auch וְהָיוּ zu lesen, vgl. 30, 16. 44, 12; da aber וְהִיוּ punctirt ist vgl. 48, 28, so verlangt das K'ri folgerichtig auch den Imperat. צְאוּ. *Seid wie die Böcke vor der Heerde:* wie die Böcke und Widder, wenn die Heerde den Stall verlässt, sich schnell durch die Ziegen und Schafe durchdrängen, um an der Spitze zu gehen, so sollen sie bei dem allgemeinen Gewühle der Flucht eiligst alle Andern zu überholen suchen, um vor Allen aus dem Chaldäerlande zu entkommen.

9. 10. Denn Jahwe entbietet (מֵעִיר vgl. Jo. 4, 7. 9. Jes. 13, 17. 41, 25) und führt gegen Babel aus dem Norden (vgl. V. 3) ein mächtiges Kriegsheer, *eine Versammlung grosser Völker* vgl. 31, 8. 44, 15. Ez. 23, 24. Jes. 13, 3. 4, deren Pfeile niemals ihr Ziel verfehlen; diese stellen sich gegen dasselbe auf (vgl. V. 14) und nehmen es ein; das Chaldäerland wird ihnen zur Beute und sie sättigen sich Alle mit dessen Raub. מִשָּׁם *von dort her,* von Seiten dieser Völker, s. v. a. durch sie, von ihnen, vgl. Gen. 3, 23. 49, 24. Lev. 2, 2. 1 Kön. 17, 13. 2 Kön. 7, 19. Ez. 5, 3. *Seine Pfeile sind wie ein siegreicher Held, der nicht unverrichteter Sache zurückkehrt,* d. h. sie treffen sicher ihr Ziel und erreichen ihren Zweck der Ueberwältigung und Vernichtung, vgl. 5, 16. Das Suff. in חִצָּיו kann man auf קהל beziehen, besser auf jeden Einzelnen unter den Kriegern vgl. 9, 7. 16, 7. Ew. § 319 a. Viele Handschriften und Ausgaben, Vulg., Chald. und viele Ausll. (J. D. Michaelis, Rosenmüller, Maurer, Umbreit u. A.) lesen מַשְׁכִּיל und erklären dies im Sinne des Piel: *kinderlos machend, mordend, würgend* vgl. 15, 7. Klagel. 1, 20. 1 Sam. 15, 33; aber das Hiph. kommt nur Hos. 9, 14 und zwar im Sinne von *abortavit* vor. Besser liest man mit den andern Handschr. und Ausgaben, LXX, Syr. und den übrigen Ausll. מַשְׂכִּיל, was nicht sowohl *kundig, geschickt* (Schleussner, Dahler) als vielmehr *glücklich, siegreich* (Ewald, Hitzig) bedeutet; s. z. 10, 21. 23, 5 vgl. 1 Sam. 18, 5. 2 Kön. 18, 7; vgl. כְּגִבּוֹר עָרִיץ 20, 11. לֹא יָשׁוּב רֵיקָם könnte man nach 2 Sam. 1, 22 auf den einzelnen Pfeil beziehen: *er wendet sich nicht leer,* ohne vom Blute benetzt zu werden vgl. Jes. 34, 6, d. h. Keiner der Pfeile verfehlt sein Ziel oder prallt ab ohne einzudringen;

doch wird der Ausdruck שׁוּב רֵיקָם oder einfach שׁוּב überhaupt vom Rückgängigwerden, von unverrichteter Sache gebraucht Jes. 55, 11. 10. 45, 23, so dass man den Satz als Relativsatz auf גבור beziehen kann. — Der Volksname כַּשְׂדִּים ist hier als Name des Landes gebraucht vgl. 51, 24. 35. Ez. 11, 24. 16, 29. 23, 15 f. Jes. 48, 20. — היתה לשלל vgl. 49, 32.

11—13. Mögen die Chaldäer sich immerhin jetzt ihrer Gewaltthaten an dem Volke Jahwe's freuen und übermüthig jauchzen und frohlocken, sie werden beschämt und tiefer als alle andern Völker gedemüthigt werden; ihr Land wird durch den göttlichen Zorn zur dürren und menschenleeren Wüste, und Alle die sein Schicksal sehen, werden von Grauen und Entsetzen erfüllt sein. כי תשמחי וגו׳ *denn* jetzt freilich freust du dich u. s. w., aber eben darum u. s. w.: V. 12, s. v. a. *ja freue dich nur* u. s. w.; das femin. sing. in den Verben V. 11 bezieht sich auf die Gesammtheit der Chaldäer, auf die Nation als Ganzes, vgl. V. 10, das durch den Plur. שסי נחלתי veranlasste K'ri ist daher unnöthig, vgl. 13, 20. שסי נחלתי *Plünderer meines Eigenthums,* des Volkes Jahwe's und seines Landes, s. z. 2, 7. 12, 7; vgl. 30, 16. Jes. 17, 14. *Du magst* lustig *springen* (vgl. Mal. 3, 20. Hab. 1, 8) *wie eine dreschende Kuh* Hos. 10, 11, die auf dem Getreide umherlaufen und nach Belieben fressen darf Deut. 25, 4, vgl. z. 46, 20, *und wiehern wie Hengste* vgl. 8, 16. 47, 3. דשא, welches von LXX, Vulg. und einigen Ausll. דֶּשֶׁא gelesen worden, steht für דָּשָׁה, wie es die Punkte richtig angeben. *Eure Mutter,* die Nation als Ganzes, vgl. Hos. 2, 4. 4, 5. Jes. 50, 1, im Gegensatze gegen die einzelnen ihr Angehörenden, ihre *Söhne,* vgl. 5, 7. 26, 23. Ez. 16, 20. חפרה יולדתכם vgl. 15, 9. אחרית גוים *das letzte der Völker,* Gegensatz רֵאשִׁית גּוֹיִם Num. 24, 20. Am. 6, 1, רֹאשׁ הַגּוֹיִם 31, 7 s. z. d. St., vgl. זָנָב Deut. 28, 13. 44. Bei אחרית גוים als Prädicat ist die *Mutter* als Subject zu suppliren, bei dem Zusatze מדבר ציה וערבה vgl. 2, 6. 51, 43. Jes. 35, 1 muss man an das Land derselben denken. לא תשב s. z. 17, 6, vgl. Jes. 13, 20. והיתה וגו׳ vgl. 49, 17. 4, 27. 25, 11. 19, 8. 18, 16.

14. 15. Den Bogenschützen wird befohlen, sich rings um die Stadt, die gegen Jahwe gesündigt, aufzustellen (vgl. V. 9. 46, 3) und sie tapfer und schonungslos zu beschiessen, damit sie sich ergeben müsse und zerstört werde; denn sie sind beauftragt, für Jahwe Rache an ihr zu nehmen, auf dass ihr gethan werde, wie sie Andern gethan vgl. V. 29. סביב vgl. 1, 15. 6, 3. דרכי קשת vgl. 46, 9. *Schiesset*

gegen sie, schonet nicht des Pfeils, seid mit Pfeilen nicht sparsam; יְרוּ hat hier die Bedeutung des sonst gewöhnlichen יָרוּ (2 Kön. 13, 17. Ex. 19, 13. 2 Chr. 35, 23), welches sich dafür in einigen Handschriften findet, während es sonst allerdings nur im Piel vorkommt Klagel. 3, 53. Jo. 4, 3. כִּי לַיהוָה חָטָאָה vgl. V. 7. *Jauchzet über sie ringsum: Sie hat sich ergeben, gefallen sind ihre Zinnen, eingestürzt ihre Mauern!* הָרִיעוּ עָלֶיהָ סָבִיב ist nach Ps. 41, 12 von dem Triumphgeschrei der rings um die Stadt aufgestellten und sie bestürmenden Feinde zu verstehen, vgl. Jes. 44, 23. Zeph. 3, 14. Job 38, 7; Grund und Inhalt des Geschreis wird durch die folgenden Perfecta angegeben. Die Meisten verstehen הריעו von dem Kriegsgeschrei der Feinde, in Folge dessen nach der Weise Jericho's Jos. 6, 5. 20 das durch die Perfecta Angegebene geschehen soll; in diesem Falle müssten aber die Perff. durch וְ mit dem vorhergehenden Satze verbunden sein. נָתְנָה יָדָהּ eig. *sie hat ihre Hand gegeben,* den Handschlag geleistet, sich zum Halten eines Vertrags verpflichtet, vgl. Esr. 10, 19. Ez. 17, 18, d. i. capitulirt, *sich unterworfen* vgl. Klagel. 5, 6. 2 Chr. 30, 8. 1 Chr. 29, 24. Das nur hier vorkommende אָשְׁוֹתֶיהָ von אָשְׁיָה nach dem K'ri, oder אֲשׁוֹתֶיהָ von אֲשׁוָה nach dem K'tib, vielleicht auch אַשְׁוֹתֶיהָ von אַשְׁוִית (Fürst) zu lesen, würde nach dem arab. أَسِيَّةٌ vgl. أُسُوٌّ und أُسْوَةٌ ihre *Stützen, Grundfesten* bedeuten, vgl. Esr. 4, 12 אֲשַׁיָּא; da von diesen aber nicht wohl ein *Fallen* ausgesagt werden kann, versteht man besser darunter nach LXX ἐπάλξεις die *Zinnen* oder wohl richtiger die *Thürme,* die gewissermassen als Stützen und Strebepfeiler der Mauern dienen. *Denn die Rache Jahwe's ist es,* die Zeit ist da, wo Jahwe an Babel Rache zu nehmen beschlossen hat, vgl. 46, 10. 51, 6. 11, so *rächt euch an ihr,* vollzieht an ihr die beschlossene Vergeltung.

16. Nicht soll in Babel mehr gesäet und geerntet werden, und vor dem gewaltthätigen Schwerte fliehen alle Fremden, die im Lande sind, in ihre Heimath zurück, vgl. 46, 16. 12, 15. *Vernichtet den Säenden aus Babel und den die Sichel Führenden zur Erntezeit,* d. h. machet dass kein Solcher mehr da ist, machet dem Säen und Ernten in Babel ein Ende, verwandelt es in eine Wüste, eine אֶרֶץ לֹא זְרוּעָה 2, 2, vgl. 35, 7; zu dieser Bedeutung von כרת vgl. das Niph. 7, 28. 33, 17 f. 35, 19 und das Hiph. 47, 4. Man hat hier an Felder gedacht, welche nach den Zeugnissen der Alten (Diod. II 7,

Plin. XVIII 17. Curt. V 1) sich innerhalb der Ringmauern der Hauptstadt befanden, allein wenn von der Stadt die Rede wäre, müsste doch vielmehr die Zerstörung der Häuser oder Tempel und Paläste erwähnt sein: כָּבֶל steht hier wie Ps. 137, 1 für das babylonische Land אֶרֶץ כָּבֶל V. 28, מְדִינַת כָּבֶל Dan. 2, 49. 3, 1, welches Jer. sonst אֶרֶץ כַּשְׂדִּים oder auch blos כַּשְׂדִּים (s. z. V. 10) nennt, vgl. מֶלֶךְ כָּבֶל neben מֶלֶךְ אַשּׁוּר. Vielleicht wurden die Felder in Babylonien vielfach von Fremden, gezwungen eingewanderten oder solchen die zur Saat- und Erntezeit kamen, um sich zu verdingen, bestellt (Hitzig), doch liegt dies nicht nothwendig in dieser Stelle, vgl. vielmehr V. 3. 51, 9. 44. 49, 8. Jes. 13, 14. Nah. 2, 9. 3, 16. מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה vgl. 25, 38. 46, 16.

17—19. Unter den fremden Völkern, welche Babel verlassen und in ihre Heimath zurückkehren, ist natürlich und vor allen auch Israel (vgl. V. 8), welches erst von dem gewaltigen Könige von Assyrien, und dessen Ueberrest nun zuletzt von Nebukadnezar, dem Könige von Babel, der die Erbschaft der Könige von Assyrien angetreten, so grausam mishandelt worden ist. Wie der König von Assur, so soll nun aber auch der König von Babel bestraft werden, und dann kehrt Israel wieder in die gesegneten Auen seines Heimathlandes zurück. Zum Ausdruck vgl. V. 6. 7. 23, 2. 3. *Ein zerstreutes*, versprengtes (פזר vgl. 3. 13. Jo. 4, 2) *Schaf ist Israel, Löwen* (vgl. 4, 7. 49, 19) *haben es verjagt* (vgl. 23, 2. 49, 5. 36). שה ist hier mehr in collectivem Sinne zu verstehen, wie Jes. 7, 25; bei הִדִּיחוּ vermisst man das Object und zieht daher besser mit Hitzig das ה welches gleich dem folgenden האחרון als Artikel mit ראשון verbunden ist, als Suff. hierher: הִדִּיחוּהָ. Bei אחרון ist der Artikel an seiner Stelle, bei ראשון ist er aber nicht erforderlich: *ein erster, als erster,* zuerst (vgl. 2 Sam. 19, 21) *frass dasselbe* (vgl. V. 7. 2, 3. 10, 25) *der König von Assyrien, und dieser der letzte,* und jetzt zuletzt *knöchelt es,* nagt ihm die Knochen ab *Nebukadnezar;* עֶצֶם von עֶצֶם s. Ew. § 120 e s. v. a. das ähnlich abgeleitete גֶּרֶם Num. 24, 8. — הנני פקד וגו׳ vgl. 11, 22. 23, 2. 29, 32. 46, 25. — וְשֹׁבַבְתִּי s. v. a. וַהֲשִׁיבֹתִי 23, 3. — Die verjagte Heerde Israel wird wieder auf ihre *Trift* (vgl. 10, 25. 23, 3. 49, 20) wo sie ehedem geweidet, auf die grünen, frischen, weidereichen Gebirge *Karmel* und *Basan, Ephraim* und *Gilead,* vgl. 22, 6. Jes. 33, 9. Mich. 7, 14. Nah. 1, 4. Hohel. 4, 1 zurückkehren und dort Futter zur Genüge finden.

20. Dann in jener Zeit wird alle Sündenschuld Israels und Juda's von Jahwe als getilgt angesehen, sie ist aus dem erlösten Ueberreste des Volkes verschwunden, und zwischen diesem und seinem Gotte tritt dann das reine und ungetrübte Verhältniss der Gnade und Liebe ein vgl. V. 4. 5, s. z. 31, 34. 33, 8. יִבַּקֶּשׁ אֶת־עֲוֹן s. Ew. § 295b. Ges. § 143, 1; vgl. 35, 14. 38, 4. — תִּמָּצֶאינָה s. Ew. § 198b. Olsh. § 265c.

21. Der ungenannte Feind wird aufgefordert gegen Babel zu ziehen und nach dem Befehle Jahwe's dort Vertilgung zu üben. Der hier im Sing. Angeredete (während V. 2—20 die Anrede überall im Plural ergeht) scheint das גּוֹי מִצָּפוֹן V. 3 (vgl. עָלָה עָלֶיהָ V. 3), der קָהָל V. 9 zu sein. Die eigentlichen Namen כַּשְׂדִּים und בָּבֶל sind hier durch die bedeutungsvollen Bezeichnungen מְרָתַיִם und פְּקוֹד ersetzt. Wie בֵּית יִשְׂרָאֵל Ez. 2, 5. 8 u. ö. בֵּית מְרִי oder auch nur מְרִי *Widerspenstigkeit* Ez. 2, 7. 44, 6 genannt wird, so hier das Land der Chaldäer mit einem nach Analogie von מִצְרַיִם, יְרוּשָׁלַיִם (Rosenmüller), vielleicht mit Anspielung auf אֲרַם נַהֲרַיִם das Land des Doppelflusses, Mesopotamien (Ewald) gebildeten Worte מְרָתַיִם *Land Doppelempörung*, weil es, wie man dies am angemessensten deutet (Maurer, Gesenius), sich zweimal gegen Jahwe vergangen und an dessen Heiligthum sich vergriffen, einmal unter dem Könige von Assur an Israel und dann unter dem Könige von Babel an Juda (vgl. V. 17. 33); denn wenn es auch als Werkzeug Jahwe's zur Bestrafung seines Volkes gehandelt hatte, so ging doch sein Gebahren aus einem frevelhaften Uebermuthe und einer frechen Verachtung des Heiligsten hervor, welche bestraft werden musste, vgl. V. 24. 29. Jes. 13, 11. 14, 13f. Darum heisst Babel פְּקוֹד *Ahndung*, vgl. V. 18, wie es V. 31 זָדוֹן *Uebermuth* genannt wird; ob in diesem Worte פקוד noch eine besondere Anspielung enthalten ist, lässt sich aus der selbst dunkeln Bedeutung desselben Ez. 23, 23 nicht erkennen. In ähnlicher Weise wird Aegypten Jes. 30, 7 רַחַב *Toben, Ungestüm* genannt, und diese bedeutsame Bezeichnung wird dann in spätern Schriften als Eigenname desselben gebraucht Jes. 51, 9. Ps. 87, 4. 89, 11 (s. Knobel z. Jes. 30, 7, Olshausen z. Job 9, 13). Vgl. Jer. 20, 3. — Ueber die nachdrückliche Voranstellung von עַל הָאָרֶץ מְרָתַיִם s. Ew. § 309a, vgl. Neh. 9, 29. — חרב hat hier und V. 27 als Denominat. von חֶרֶב wie im Syrischen die Bedeutung *umbringen, morden*, vgl. 2 Kön. 3, 23. *Und vertilge hinter ihnen her*, verfolge sie mit dem mordenden Schwerte vgl. 9, 15. 29, 18. 48, 2. 49, 37; über הַחֲרֵם s. z. 25, 9.

22. 23. Auf dieses Gebot hin erschallt Kriegslärm im Lande und grosse Zerstörung erfolgt (4, 6. 6, 1. 48, 3) vgl. 4, 19. 20. 51, 54; *der Hammer* (23, 29. Jes. 41, 7) *der ganzen Erde,* der Hammer mit welchem Jahwe die Völker und Königreiche der Erde zerschmettert hatte 51, 20, wird nun selbst zertrümmert vgl. Jes. 14, 5 f., Babel wird zum Entsetzen unter den Völkern vgl. 51, 41. נגדך וישבר: vgl. 48, 25.

24. Wie der Vogel von der Schlinge des Vogelstellers, so ist Babel plötzlich von Jahwe erfasst und gefangen worden (vgl. Jes. 8, 15. 28, 13. Jer. 2, 26. 34, 3), weil es sich gegen ihn aufgelehnt, vgl. z. V. 21. ואת לא ידעת *ohne dass du es wusstest* d. h. *unversehens, unvermuthet,* vgl. Jes. 47, 11. Job 9, 5. Ps. 35, 8, s. v. a. פִּתְאֹם 51, 8.

25. Die Vorstellung kehrt wieder zu dem Anfange des Kampfes zurück: Jahwe hat seine Rüstkammer geöffnet und die Werkzeuge seines Grimmes herausgenommen, um sie gegen das Land der Chaldäer zu gebrauchen. Er hat dort *ein Geschäft* vgl. 48, 10 (כי מלאכה היא vgl. V. 15), ein Werk, zu dessen Ausführung er mit seinen Zorneswaffen gerüstet schreitet, vgl. Jes. 42, 13. Sach. 14, 3. Unter den כְּלֵי זַעְמוֹ werden Jes. 13, 5 die Völker selbst, welche Werkzeuge des göttlichen Zornes sind, verstanden.

26—28. Das gesammte Feindesheer wird herbeigerufen, um Babels Hab und Gut zu vernichten und seine Bewohner zu tödten vgl. V. 21, denn die Zeit seiner Strafe ist gekommen, und die Flüchtlinge werden es in Zion verkünden vgl. V. 5. 8. 51, 6, dass Jahwe für seinen Tempel Rache genommen. *Kommt über sie allzumal;* באו לה vgl. 46, 22. 49, 9 s. v. a. בּאוּ עָלֶיהָ 49, 14. 48, 8; מִקֵּץ s. v. a. מִקָּצֶה 51, 31. Gen. 19, 4: *vom* äussersten *Ende her* d. h. *alle insgesammt,* vgl. Gen. 47, 2. Jes. 56, 11. Ez. 33, 2. Gen. 47, 21. Jer. 25, 33. Jes. 7, 18. *Oeffnet ihre,* Babels *Speicher, schüttet es auf wie Garben und vernichtet es,* näml. das darin Enthaltene, *nichts bleibe ihr übrig,* d. h. alle in Babel vorhandene Habe soll in Haufen zusammengeworfen werden, wie man Garben in Haufen über einander schichtet, und dann — natürlich mit der Stadt zugleich — durch Feuer zerstört werden, vgl. Jos. 6, 24. *Würget* (s. z. V. 21) *alle ihre Farren, sie sollen zum Schlachten niedersinken;* die פָּרִים *jungen Stiere* oder Stiere überhaupt (Ps. 22, 13) bezeichnen nicht blos die Volkshäupter oder Vornehmen, sondern die erwachsene männliche Be-

völkerung vgl. 48, 15 (Hitzig), die auch der חֵרֶם treffen soll (Jos. 6, 21. 11, 11. 20) vgl. 51, 40. Jes. 34, 2. 6 ff.; über ירד לטבח s. z. 48, 15. עת פקדתם s. z. 46, 21. קול vgl. V. 22, z. 4, 15. נסים ופלטים vgl. 48, 19. Jes. 66, 19. נקמת יהוה וגו׳ vgl. V. 15. 51, 11.

29. Sie sollen kommen, die Bogenschützen, und sich um sie lagern, dass Niemand entrinne, und ihr vergelten wie sie durch ihren Uebermuth gegen Jahwe (vgl. V. 21. 24) verdient, vgl. V. 14. 15. השמיעו *rufet herbei* vgl. 51, 27. 1 Kön. 15, 22. רבים] Die alten Verss. übersetzen: *Viele* vgl. V. 41. 16, 16, doch klingt dies dem מִקֵּץ V. 26 gegenüber sehr matt, daher die Neuern besser nach Jarchi das Wort von רבב Gen. 49, 23 = רבה Gen. 21, 20 ableiten und es wie Job 16, 13 durch: *Schützen* erklären. אל יהי פליטה] das K'ri setzt unnöthiger Weise nach V. 26 לָהּ zu יהי. — שלמו לה כפעלה vgl. V. 15. 25, 14. Ps. 28, 4. קדוש ישראל vgl. 51, 5.

30. Dieser Vers ist nur eine Wiederholung von 49, 26, und da V. 31 sich eng an V. 29 anschliesst (זָדוֹן in Beziehung auf זָדָה), V. 30 aber in keinem Zusammenhang damit steht, so macht er den Eindruck einer zuerst am Rande beigeschriebenen und dann in den Text gekommenen Glosse.

31. 32. Der Tag der Strafe für die Uebermüthige ist gekommen; sie stürzt, um nicht wieder aufzustehen und wird mit allem was sie umgibt durch Feuer zerstört. הנני אליך vgl. 21, 13. 51, 25. Nah. 2, 14. 3, 5 s. v. a. הִנְנִי עָלַיִךְ vgl. 23, 30 ff. זָדוֹן *Uebermuth* wird Babel selbst genannt, indem in ihm die stolze und anmassende Ueberhebung gegen Jahwe sich gewissermassen personificirt hat, vgl. V. 29, s. z. V. 21. כי בא וגו׳ vgl. V. 27. 49, 8. וכשל ונפל vgl. 46, 6. Das Suff. in בעריו und סביבתיו bezieht sich auf זדון als Bezeichnung der Stadt Babel. Für בעריו setzt LXX *ἐν τῷ δρυμῷ αὐτῆς*, scheint also בְּיַעְרוֹ gelesen zu haben, und man könnte geneigt sein, diese Lesart nach 21, 14 für die richtige zu halten; doch kann eben so wohl die Erinnerung an diese Stelle die Uebersetzung der LXX veranlasst haben, denn auch 51, 34 ist von Babels d. h. den zu ihrem Gebiete gehörenden *Städten* die Rede, vgl. 19, 15. 34, 1. 49, 13. Vgl. 17, 27. 49, 27. Hos. 8, 14.

33. 34. Wiederum wendet sich der Blick des Sehers aus der ersehnten Zukunft auf den dermaligen Zustand Israels und Juda's zurück: beide schmachten noch zusammen in der Verbannung, Keiner von denen, die sie als Gefangene in das fremde Land geführt haben,

hat bis jetzt ihre Sehnsucht erhört und ihnen gestattet, in ihre Heimath zurückzukehren. vgl. Jes. 14, 17. החזיקו בם מאנו שלחם vgl. Ex. 9, 2. Doch sie haben einen mächtigen Vertheidiger und Erlöser Jahwe vgl. Jes. 41, 14. 44, 6. 47, 4. 54, 5, der sie einlösen und befreien wird, wenn auch nicht um Geld Jes. 52, 3, s. Knobel zu Jes. 41, 14. *Ihr Rächer ist stark* (vgl. 31, 11), *Jahwe der Heere sein Name* (vgl. 10, 16. 31, 35. 32, 18. 33, 8), *führen wird er ihren Streit,* vgl. Sprichw. 23, 11. 22, 23, als ihr Anwalt und Vertheidiger auftreten, d. h. ihnen thatsächlich zu ihrem Rechte verhelfen, vgl. 25, 31. Jes. 34, 8. 49, 25. Ps. 35, 1. 119, 154. *Um Ruhe zu schaffen der Erde und Unruhe den Bewohnern Babel's;* einige Ausll. (Dahler, Ewald, Umbreit, Nägelsbach) nehmen nach Vulg. und Chald. הרגיע als dem הרגיז parallel in der Bedeutung *erschüttern, aufregen,* allein diese Bedeutung hat das Hiph. הרגיע nirgends, es bedeutet vielmehr sich oder Andern *Ruhe verschaffen,* s. z. 31, 2, vgl. 47, 6, und so erklären es daher richtig auch hier der Syrer, Jarchi, Kimchi und viele Neuere (Eichhorn, Rosenmüller, Maurer. Hitzig, Neumann). Die beiden gleichklingenden Verba drücken einen Gegensatz aus: Babel hat bis jetzt die Erde in Angst und Unruhe versetzt Jes. 14, 16, diese Unruhe soll nun *seine* Bewohner treffen, während die von ihm geängstigten und bedrückten Bewohner der Erde Ruhe finden werden Jes. 14, 3. 7. Ueber die Form des Infinit. Hiph. s. Ew. § 238d.

35—38. Wenn diese Zeit der Strafe eintritt und das zerstörende Schwert über Babel und die Chaldäer kommt, dann trifft es Alle die sich jetzt stolz ihrer Grösse und ihrer Weisheit berühmen, und zerstört Alles das worauf Babel's Macht und Glanz beruht und worauf es seine Hoffnung und Zuversicht setzt. Das *Schwert* wird selbst angeredet wie 47, 6, und herbeigerufen über Babel's *Fürsten* und *Weise,* deren eingebildete Weisheit sich dann als Thorheit erweisen wird, s. z. 8, 8. 9, vgl. Jes. 19, 11, über seine בַּדִּים Wahrsager und Lügenpropheten oder Astrologen Jes. 44, 25. 47, 13, *dass sie bethört werden* vgl. 5, 4. Jes. 19, 13, über *seine Krieger, dass sie verzagen* vgl. 46, 5. 9. 12. 48, 41, über seine *Rosse* und seine *Wagen,* auf die es sein Vertrauen setzt vgl. 46, 9. Jes. 43, 17. 31, 1. Ps. 20, 8, und alle *die fremden Söldner* (über עֶרֶב s. z. 25, 20) die in seinem Heere dienen vgl. 46, 21, *dass sie zu Weibern werden* vgl. 51, 30. Nah. 3, 13, über *seine Schätze, dass sie geplündert werden,* über *seine*

Wasser, die Ströme, Kanäle und Wasserleitungen, auf welchen die Fruchtbarkeit des Landes beruhte, *dass sie vertrocknen.* Ist schon bei den *Schätzen* das *Schwert* nur in uneigentlichem Sinne zu verstehen, so noch mehr bei den *Wassern:* wie die Plünderung der Schätze, so ist auch die Verwandlung des Landes in eine öde Wüste eine Folge der Eroberung und Zerstörung durch die Feinde, eine nothwendige Voraussetzung dieser Verwandlung ist aber das dadurch bewirkte Aufhören der Bewässerung. Ein zwingender Grund, hier zuletzt mit den Masorethen חֹרֵב *Dürre* statt חָרֶב zu lesen, ist nicht vorhanden, vielmehr wird dadurch die rhetorische Kraft der Wiederholung des seine Wirkung in immer weitere Kreise und über das ganze Land ausdehnenden חָרֶב nur zerstört, und der darauf folgende auf das Ganze gehende Satz des Grundes scheint dann nur auf dieses Letztere sich zu beziehen. *Denn ein Land der Götzenbilder ist es* vgl. 51, 47. 52. Jes. 21, 9, *und mit den Schreckgestalten,* den scheusslichen Ungestalten ihrer Götzen, *geberden sie sich wie Wahnsinnige,* vgl. z. 25, 16. 46, 9, gerathen durch sie in heilige Raserei, vgl. 1 Kön. 18, 28 f.

39. *Darum werden Steppenthiere mit Schakalen* (eig. Heulern, sonst תַּנִּים 9, 10. 10, 22) *wohnen, und wohnen dort Strausse,* und es wird nimmermehr von Menschen bewohnt sein. Diese Stelle erscheint Jes. 34, 14. 13, 20—22 erweitert wieder; Jes. 13, 20 a stimmt wörtlich mit der zweiten Vershälfte überein (s. Knobel z. d. St.); לא תשב vgl. V. 13, z. 17, 6.

40. Wiederholung von 49, 18. כמהפכת אלהים את סדם vgl. 51, 43. Jes. 13, 19.

41—43. Wiederholung von 6, 22—24, so dass das, was dort von dem gegen Jerusalem kommenden Kriegsheere ausgesagt ist, hier auf Babel angewendet wird; s. oben die Vorbemerkung. Vgl. V. 3. 9. Jes. 13, 17 f. Zu גוי גדול ist ומלכים רבים hinzugefügt vgl. 25, 14. 27, 7, und deshalb אכסרי הימה statt אכסרי הוא gesetzt, s. Ew. § 316 a. b; בת בבל st. בת ציון; שמע מלך בבל וגו׳ st. שָׁמַעְנוּ וגו׳.

44—46. Wiederholung von 49, 19—21 mit ähnlicher Anwendung des dort von Edom Gesagten auf Babel. Mit dem K'ri ist אריצם zu lesen, welches für אָרִיצֵנּוּ 49, 19 gesetzt ist (s. z. d. St.); statt מִקּוֹל נִסְלָם steht hier מִקּוֹל נִתְפְּשָׂה בָבֶל *von dem Rufe: Babel ist genommen,* und das hier unpassende בְּיַם־סוּף ist durch בַּגּוֹיִם ersetzt, יִשָּׁמַע aber trotz der Weglassung von קוֹלָהּ im mascul. geblieben;

נָוֶה steht für נְוֵהֶם wahrscheinlich nur in Folge einer durch das folgende ב veranlassten Weglassung.

Cap. 51, 1. 2. Jahwe führt Verderben über Babel herbei, fremde Völker umlagern es und verheeren das Land. — Nachdem der Prophet 50, 21 das Land der Chaldäer ארץ מרתים, Babel פקוד, 50, 31. 32 Babel זדון genannt hat, setzt er hier für כשדים (vgl. V. 24. 35) den durch die Umstellung des Atbasch s. z. 25, 26 gewonnenen passenden Ausdruck לב קמי *das Herz* d. h. Centrum, Kern (Hitzig) *meiner Widersacher,* wie nachher V. 41 für Babel das auf ähnliche Weise gefundene ששך vgl. 25, 26. Der Behauptung, dass das Atbasch eine Erfindung späterer Zeit sei und dass diese spielende Umdeutung hier und V. 41 daher erst einer spätern Hand angehören könne (Ewald, Nägelsbach u. A.) steht eben die Thatsache entgegen, dass dieses Buchstabenspiel sich hier findet und seine spätere Entstehung erst von anderer Seite her bewiesen werden müsste; dass aber ששך V. 41 ursprünglich da gestanden hat und nicht erst von späterer Hand an die Stelle von בבל gesetzt worden ist, geht einfach daraus hervor, dass es genau so wie פטיש כל הארץ 50, 23 parallel mit בבל steht, also nicht ursprünglich auch im ersten Halbverse ein erst später umgewandeltes בבל hat stehen können. Wenn man aber glaubt, dass der Gebrauch solcher spielenden Erfindungen des Propheten unwürdig sei (Nägelsbach S. 134, Movers S. 28), so müsste man es eben so seiner unwürdig halten, dass er seinen Schmerz über die Zerstörung Jerusalem's in *alphabetischen* Klageliedern ausspricht. הנני מעיר רוח משחית wird gewöhnlich übersetzt: *siehe ich errege,* lasse losbrechen gegen Babel *einen verderbenden Wind* vgl. 2, 30. 18, 17. 22, 22. Jes. 27, 8, und dieses Bild würde auch zu dem folgenden vom Worfeln sehr gut passen; allein הֵעִיר רוּחַ bedeutet sonst überall: *den Geist Jemandes erwecken,* ihn antreiben, anregen dass er etwas thue V. 11. Hag. 1, 14. 1 Chr. 5, 26. 2 Chr. 21, 16. 36, 22; daher wird man hier משחית als Subst. nehmen vgl. 4, 7 und erklären müssen: *ich errege* gegen Babel *den Geist eines Verderbers,* flösse ihm den Willen ein, Babel zu zerstören vgl. 22, 7. 50, 9. *Und ich sende gegen Babel Fremde,* Barbaren, *dass sie es* d. h. seine Bewohner nach allen Seiten hin *zerstreuen* vgl. 49, 32. 36, zu 15, 7, *und sein Land ausleeren* (19, 7) vgl. Jes. 24, 1. Nah. 2, 3. Die beiden Wörter זָרִים und זֵרוּהָ sind absichtlich in paronomastischer Weise zusammengestellt, darum ist es aber nicht nothwendig nach 48, 12 mit J. D.

Michaelis und Ewald זֹרִים *Wurfler* zu lesen, vgl. vielmehr V. 51. Jes. 1,7. Ez. 28,7. 30,12. 31,12. Jo. 4,17. Ob. 1,11. כי היו עליה מסביב vgl. 4,17; ביום רעה vgl. 17,17. 18.

3. 4. אל ידרך וגו'] Nach den Vocalen des Textes muss man übersetzen: *Gegen den welcher spannet spanne der Spanner seinen Bogen* (oder wenn mit dem K'ri das eine ידרך weggelassen wird: komme *der welcher seinen Bogen spannt*) *und gegen den welcher sich in seinen Panzer steckt,* vgl. 50,14.29, d. h. gegen die Kriegsmacht der Babylonier, die sich zur Vertheidigung anschickt אֶל־בַּחֲרֶיהָ rücke der Feind heran, um diese Kriegsmacht צְבָאָהּ der Vernichtung preis zu geben. Wegen der Weglassung des Relativums vgl. 1 Chr. 15,12. 2 Chr. 1,4. Ew. § 333b. יִתְעַל muss etwa die Bedeutung von יִלְבַּשׁ haben, vgl. 46,4; Hitzig vergleicht deshalb das arab. تلع *den Kopf* aus etwas, worin man steckt, *herausstrecken.* Ewald leitet es von dem aram. עלל arab. غلّ *hineinstecken* ab, muss es aber dann als eine verkürzte Form des Hithp. und daher als Jussiv ansehen, und nimmt אל als eine Ortspartikel: „Hier spanne man seinen Bogen, und dort stecke man sich in seinen Harnisch"; für eine solche Bedeutung von אל fehlt es aber an jedem Beispiele. Die Meisten sehen יתעל als ein verkürztes Hithp. von עלה an und geben diesem, welches sonst nicht verkommt, die Bedeutung: *sich erheben, sich brüsten;* dieses verkürzte Imperf. ist aber nur statthaft, wenn אַל statt אֶל gelesen wird, wie es Syr., Targ., Vulg. gethan haben und wie es sich auch in mehrern Handschriften und Ausgaben findet. Mit dem viel näher liegenden אַל erhält man statt der ungefügen und gezwungenen Construction den sehr einfachen Sinn (freilich mit Weglassung des einen ידרך): *nicht spanne der Spanner seinen Bogen und nicht recke er sich* oder *brüste er sich in seinem Panzer;* damit ist aber diese erste Vershälfte in Widerspruch mit der zweiten: *und schonet nicht ihrer Jünglinge, vernichtet ihr ganzes Heer.* LXX hilft sich sehr einfach durch Weglassung der Negation; Hitzig findet dagegen, indem er mit J. D. Michaelis jene Worte auf die Chaldäer bezieht, durch Vergleichung von 46,6 darin den treffenden Sinn, dass diese vor Schlaffheit der Hände 47,3, aus Muthlosigkeit, sich gar nicht zur Wehr setzen können; nur muss er die zweite Vershälfte dabei als später eingeschoben betrachten, wobei freilich kaum zu erklären ist, wie der Ueberarbeiter den Widerspruch seines Zu-

satzes nicht bemerkte. Noch zu erwähnen ist die von Dahler befolgte Erklärung Kimchi's, die das אֶל des Textes von einem zu supplirenden: *Ich werde sprechen* abhängen lässt: *zu dem Spanner, dass er seinen Bogen spanne, zu dem der in seinem Panzer sich erhebt: verschonet nicht* u. s. w., wobei das ו vor התמלו wegfallen muss, welches auch wirklich von einigen Handschriften weggelassen wird; gegen diese Erklärung spricht, abgesehen von der starken Ellipse, auch דַּרְכּוֹ, welches dann nicht an seiner Stelle wäre. אל תחמלו vgl. 50,14. והחרימו vgl. 50,21.26. *Und es fallen Erschlagene im Lande der Chaldäer,* vgl. V. 47.49.52, *und Durchbohrte* (37,10) *in ihren Gassen* vgl. 49,26; das Suff. in חוצותיה ist auf Babel zu beziehen, vgl. 5,1. 7,17. 11,13 u. ö.; vgl. Ez. 28,23.

5. *Denn nicht verwittwet ist Israel und Juda von seinem Gott,* es ist nicht auf immer von seinem Ehegatten Jahwe verstossen, vgl. Jes. 50,1. 54,4 ff. *Denn ihr Land ist voll von Verschuldung vor dem Heiligen Israels,* eig. *von Seiten des H. J.,* insofern das Urtheil darüber von ihm als Richter ausgeht; für diesen Gebrauch von מִן vgl. Num. 32,22. Ps. 18,22. Job 4,17. Einige beziehen das Suff. in ארצם auf Israel und Juda, müssen aber dann dem כי die Bedeutung *obgleich* geben, die es nicht hat; es bezieht sich vielmehr auf die Chaldäer, vgl. V. 6. 50,7. 28. 29. 33. — Dieser Vers, der in keinem engern Zusammenhang mit dem vorhergehenden und nachfolgenden steht, scheint von anderer Hand eingeschoben zu sein; darauf deutet auch das sonst bei Jer. nicht vorkommende אָשַׁם und die Bezeichnung Jahwe's als קדוש ישראל, ein Ausdruck der, bei Jes. sehr gewöhnlich, hier nur noch 50,29 vorkommt und vielleicht auch in dieser letztern Stelle demselben Glossator, der auch 50,30 eingeschoben, sein Vorhandensein verdankt.

6. Die in Babel in der Verbannung Lebenden sollen fliehen und sich zu retten suchen vgl. 50,8, um nicht von der Strafe der sündigen Stadt mit betroffen zu werden, vgl. Gen. 19,15, denn die Zeit der Rache und Wiedervergeltung ist für Jahwe gekommen. ניכו ונילטו איש נפשו vgl. 48,6. 50,8. אל תדמו בעונה *kommt nicht um in ihrer Schuld;* תדמו vgl. 49,26, עָוֹן die Sünde mit dem als Wirkung und Folge damit zusammenhängenden Unglück, daher auch von der *Sündenstrafe* vgl. Gen. 4,13. 19,15. Jes. 5,18 (s. Hupfeld zu Ps. 31,11). כי עת וגו׳ vgl. 46,10. 50,15. Jes. 34,8. 35,4. גמול הוא משלם לה *Zufügung vergilt er ihr,* bestraft sie nach Ver-

dienst für das was sie an Andern verübt, vgl. 50, 15. 29. Jes. 3, 11. 59, 18. 66, 6.

7. Ein goldner Becher war Babel in Jahwe's Hand (vgl. 22, 24), von dessen Weine, dem göttlichen Zornweine, die ganze Erde trunken wurde; die Völker tranken davon und taumelten wie von Sinnen. Es war das Werkzeug, dessen sich Jahwe bediente, um sein Strafgericht über die Völker auszuführen, und erfüllte diese durch die Schrecknisse, die es über sie brachte, mit Entsetzen und betäubender Verzweiflung. S. über dieses Bild z. 25, 15 f. 13, 12 f. vgl. 49, 12. Der Becher ist ein *goldner*, wegen der Pracht und Herrlichkeit Babel's.

8. Doch plötzlich ist Babel gefallen und zerschmettert; heulet über sie, nehmet Balsam, vielleicht lassen sich ihre Wunden heilen. Das Bild vom Becher, welchen Jahwe gewissermassen aus seiner Hand schleudert und zerschmettert, könnte anfangs noch beibehalten scheinen, und darauf dass ein goldner Becher nicht zerbricht (Schnurrer, J. D. Michaelis) brauchte der Prophet nicht so genau Rücksicht zu nehmen; auch der Gebrauch von תְּרָפֵא wäre dem nicht entgegen vgl. 19, 11, wohl aber zeigt die Erwähnung des *Balsams*, dass er das Bild verlassen und hier vielmehr die Tochter, die Einwohnerschaft Babel's vor Augen hat vgl. 46, 11. 8, 22. Die zur hülfreichen Theilnahme Aufgeforderten sind natürlich Nichtchaldäer, wie auch aus V. 9 hervorgeht, da ja das Strafgericht die Chaldäer treffen sollte, diese also alle in dem Sturze Babel's mitinbegriffen waren; darunter kann man sich aber weder Freunde und Bundesgenossen denken (Schnurrer, Rosenmüller, Maurer, Hitzig u. A.), denn solche waren für Babel, welches alle andern Völker unterdrückt, nach dem Sinne des Propheten nicht vorhanden, noch die fremden Miethstruppen 50, 37 (Hitzig), denn diese mussten nach dem Sturze Babel's längst die Flucht ergriffen haben vgl. 46, 21; es sind vielmehr die durch Babel's Fall Erlösten (Umbreit). Wenn der Prophet diese zum theilnehmenden Mitgefühl auffordert und sie noch einen vergeblichen Versuch zur Heilung der Wunden der zerschmetterten Jungfrau, der Tochter Babel's (V. 9) machen lässt (vgl. 14, 17), so will er damit nur in dramatisch anschaulicher Weise die Tiefe und Schrecklichkeit des Sturzes, die selbst das Mitleid der bisher Unterdrückten erregt, und die Unmöglichkeit, dass Babel sich je wieder erhebe, schildern; in ähnlicher Weise lässt er 46, 11 die Tochter Aegyptens selbst nach

Gilead gehen, um Balsam zu holen, und vergebliche Heilmittel anwenden. נפלה בבל vgl. Jes. 21, 9. ותשבר vgl. 14, 17. 50, 23. 48, 4. 22, 20. מכאובה vgl. 30, 15. 45, 3.

9. Nachdem die Aufgeforderten erkannt, dass Babel unrettbar verloren sei, verlassen sie es und kehren in ihre Heimathländer zurück vgl. 50, 16. 12, 15, da ein so ungeheures Strafgericht Babel betroffen. *Wir haben Babel geheilt,* d. h. Heilmittel bei ihr angewendet, sie zu heilen gesucht vgl. 6, 14, *doch sie wurde nicht geheilt,* war nicht zu heilen, vgl. 15, 18. 17, 14. Ueber die Form רִפֵּאנוּ und נִרְפְּתָה s. z. 3, 22. משפטה *ihr Strafgericht,* vgl. 48, 21. Jes. 53, 8, *reicht bis zum Himmel* (vgl. 4, 10. 18), Ausdruck der unermesslichen Grösse desselben, vgl. Ps. 36, 6. 57, 11. 108, 5.

10. Unter den in ihre Heimath Zurückkehrenden sind auch die Israeliten, die in Zion froh verkünden, was Jahwe gethan und wie er ihnen, den Bedrückten, nun ihr Recht verschafft, vgl. 50, 28. Jes. 48, 20. Ps. 9, 15. Den Worten עזביה ונלך איש לארצו V. 9 steht hier in besonderer Anwendung auf Israel באו ונספרה בציון genau parallel. *An den Tag gebracht hat Jahwe unsere Gerechtigkeit,* unsere Rechtfertigung, unsere gerechte Sache: nachdem wir lange im Elende geschmachtet und so als von ihm Verurtheilte, als Sünder und Uebelthäter erschienen sind, hat er uns nun wieder Glück und Heil gegeben und uns so vor aller Welt als Gerechtfertigte erklärt, hat uns durch seine Gnade geholfen und gerettet und unsere Sünde getilgt vgl. 50, 20; „er hat aufgehen lassen wie die Sonne unsere Gerechtigkeit“ Ps. 37, 6, „durch Jahwe werden gerechtfertigt und sein rühmen sich alle Nachkommen Israel's“ Jes. 45, 25, er ist der מַצְדִּיק Israel's, der dessen Recht gegen alle seine Gegner aufrecht erhält Jes. 50, 8.

11. 12. Noch ist aber die Erlösung nicht erfolgt, sie geschieht erst in Folge der Belagerung und Eroberung der Stadt durch die *Meder* vgl. Jes. 13, 17, welche das Werkzeug sind, dessen Jahwe sich bedient, um an Babel für die Mishandlung seines Volkes und seines Tempels Rache zu nehmen; darum wird wiederum das Anrücken des feindlichen Heeres und die Belagerung der Stadt durch dasselbe in Form der Aufforderung geschildert, vgl. 50, 14. 29. *Die Könige von Medien,* d. h. der Herrscher Mediens mit allen den seiner Herrschaft unterworfenen Fürsten, vgl. V. 28. 25, 25. 50, 9. 41, zu 25, 22. *Reiniget* (4, 11) *die Pfeile* von Rost und Schmutz, d. h. glättet, schärfet sie, vgl. Jes. 49, 2. *Füllet die Rüstungen;* da die Bedeutung

von שְׁלָטִים unsicher ist, so verstehen die alten Uebersetzer und einige Ausll., durch מלאו veranlasst, darunter die *Köcher,* allein der Köcher wird immer durch אַשְׁפָּה (nur Gen. 27, 3 durch תֶּלִי) bezeichnet, vgl. Jes. 49, 2. Wegen der übrigen Stellen in welchen das Wort noch vorkommt 2 Sam. 8, 7. 2 Kön. 11, 10. 1 Chr. 18, 7. 2 Chr. 23, 9. Ez. 27, 11. Hohel. 4, 4, verstehen es die meisten Ausll. von den *Schilden,* und erklären מלאו השלטים entweder: *füllet* die Schilde *aus* mit euern Körpern, oder mit den Armen, indem ihr diese in die Riemen derselben steckt, vgl. מְלֵא קֶשֶׁת Sach. 9, 13. 2 Kön. 9, 24, oder: *sättiget* sie, d. h. bestreichet sie mit Oel oder Fett, vgl. מְשׁחוּ נָגִיד Jes. 21, 5. Nach den von Thenius zu 2 Sam. 8, 7 angeführten Gründen ist aber für שֶׁלֶט die Bedeutung *Rüstung* die richtige, und מלאו שלטים hat demnach den sehr passenden Sinn: *fahret in die Rüstungen* (Thenius). הציר וגו׳ s. z. V. 1. כי נקמת וגו׳ vgl. 50, 15. 28. *Nach den Mauern Babel's hin erhebet ein Panier,* um dem Heere den Weg zu zeigen, welchen es zu nehmen hat, vgl. V. 27, s. zu 4, 6. החזיקו המשמר *machet fest die Bewachung,* d. h. schliesset die Stadt eng ein, bewachet scharf und belauert alle ihre Zugänge, belagert sie hart, vgl. 2 Sam. 11, 16 שמר אל העיר die Stadt *belagern,* Jer. 4, 16 נֹצְרִים *Belagerer,* 5, 6 שקד in demselben Sinne; dieses wird noch näher geschildert durch die Worte: *stellet die Wachen auf, errichtet die Hinterhalte;* über den Zweck dieser letztern vgl. Jos. 8, 14 ff. Richt. 20, 33 ff. Der Gleichmässigkeit wegen müsste vor שמרים auch der Artikel stehen. *Denn sowohl beschlossen hat Jahwe als auch gethan* u. s. w. Jahwe hat beschlossen Babel zu verderben מְזִמָּתוֹ לְהַשְׁחִיתָהּ V. 11, und wie er es *gegen die Bewohner von Babel* (אל für על) beschlossen und ausgesprochen, so führt er es auch aus, vgl. Klagel. 2, 17. Sach. 1, 6.

13. 14. Babel glaubte sich durch die *vielen Wasser,* an denen es lag, den Euphrat, der es durchfloss, und die Gräben, Sümpfe und Kanäle, von denen es umgeben war, vgl. V. 32. 50, 38. Ps. 137, 1, sicher und geschützt, und verliess sich auf seine reichen Schätze; aber sein Ende ist gekommen, denn Jahwe hat bei sich selbst geschworen (vgl. 22, 5. 44, 26. 49, 13. Am. 6, 8), dass er es mit Menschen, Feinden, zahllos wie die alles verzehrenden Heuschrecken (Jo. 1, 4 ff.) anfüllen wird vgl. 46, 23, die über ihm den wilden jauchzenden Schlachtruf (הידד s. z. 25, 30, vgl. 48, 33) anstimmen werden. Ueber das י in שכנתי s. z. 22, 23. רבת אוצרת vgl.

1 Sam. 2. 5. Ez. 22. 5. Ew. § 255 c. אמת בצעך *die Elle deines Gewinns*, d. h. das Maass, d. h. das Ziel, Ende deines Wuchers, deiner Räubereien (vgl. 22. 17. Ez. 22. 13): allein dem Sinn von קֵץ kann die *Elle* nicht haben, daher Hitzig hier für אמת eine andere, dem arab. أَمَد *terminus* entsprechende Bedeutung annimmt: Ewald vermuthet, dass vielleicht שָׁמַת zu lesen sei. Besser ist die schon von der Vulg.: *pedalis praecisionis tuae* angegebene, von Eichhorn, Maurer u. A. angenommene und von Böttcher (Proben alttest. Schrifterkl. S. 28 Anm. m) genauer begründete Erklärung, nach welcher die Parallele zu קֵץ vielmehr in בצעך als Infinit. von בצע (vgl. 48. 7. Jes. 17. 11. Am. 1. 13. Ew. § 255 d) in dem ursprünglichen Sinne des *Abreissens*, *Abschneidens* (Am. 9. 1. Jes. 38. 12) liegt: also: „es kommt dein Ende, *die Elle des dich Abschneidens*, d. h. die Elle wo du abgeschnitten werden sollst, wie Gewebtes oder Gesponnenes, welches viele Ellen hindurch ruhig fortgesetzt, wenn es bis zur bestimmten Ellenzahl gediehen ist, am Ende doch losgeschnitten wird." Böttcher a. a. O. Vgl. eben dieses Bild Jes. 38. 12 und בצע Pi. in dem Sinne von *vollenden* Jes. 10. 12. Sach. 4. 9. — Ueber die Bedeutung von כִּי אִם *gewiss* bei Schwüren s. Ew. § 356 b. vgl. 2 Sam. 15. 21. 2 Kön. 5. 20.

15—19. S. über diese Wiederholung von 10. 12—16 die Vorbemerkungen. V. 19 ist vor מבנה נחלתו das Wort ישראל ausgelassen, so dass der Sinn ist: *der Bildner des Alls ist er und des Stammes seines Eigenthums*: s. darüber z. 10. 16. Nach Nägelsbach (a. a. O. S. 132) wäre es „wenn das Fehlen des Wortes Israel nicht auf blossem Versehen beruht, nicht unmöglich, dass der interpolirende Jude dem Stamme Juda zu Ehren ישראל wegliess, um dem thörichten Missverstande vorzubeugen, als sei darunter das Zehnstämmereich allein zu verstehen."

20—24. Du bist ein Hammer, spricht Jahwe, mit welchem ich Völker und Reiche, ihre Kriegsmacht und ihre Bewohner, Menschen und Thiere allzumal und ihre Beherrscher zertrümmere, aber ich vergelte an Babel und den Chaldäern das Böse, das sie an Zion gethan. — Wer in diesen prosaisch klingenden (V. 24) und durch einförmige Aufzählung und Wiederholung schleppenden (V. 21—23) Versen, die jedoch in dieser Hinsicht Aehnlichkeit mit 50, 35—38 haben, angeredet wird, ist nicht sofort klar, da ein näherer Anschluss

an das Vorhergehende fehlt. Wegen der gleichmässigen Form der Perfecta mit dem Wav consecut. glauben Einige וכסצתי eben so auf die Zukunft beziehen zu müssen wie משלמתי, und verstehen daher unter dem *Hammer* den Zerstörer Babels, den Meder oder den Cyrus (Hitzig). Dass aber hier der Meder angeredet werde, ist durch nichts angedeutet, und eben so wenig ist es eine Beziehung auf Israel, wie sie Ewald annimmt, da ja Israel wohl durch Zertrümmerung Babels erlöst werden, nicht aber selbst das Werkzeug der Zertrümmerung sein soll. Vielmehr wird Babel 50, 23 *der Hammer der ganzen Erde* genannt, man muss also auch hier in dem Bilde dieselbe Beziehung erkennen, und kann das Perfectum mit Wav consecut. dadurch erklären, dass ja auch die Thätigkeit dieses Werkzeuges der Zerstörung vorerst noch nicht ihr Ende erreicht hatte, sondern noch zum Theil eine zukünftige war (vgl. Kueper S. 119). Vgl. V. 25. מַפֵּץ der *Streithammer* s. v. a. מַפִּיץ Sprichw. 25, 18. Nah. 2, 2. „כְּלֵי ist Sing., also formirt, um Häufung der i-Laute (vgl. פְּלִישְׁתִּי neben פְּלִישְׁתִּים) zu vermeiden" Hitzig. Vgl. Ew. § 69 a. סגנים וסחות *Pascha's und Satrapen,* Statthalter und Landvögte, vgl. V. 28. 57. Ez. 23, 6. 23. Dan. 3, 2. 27. — V. 24 vgl. V. 6. 50, 15. 29. יושבי כשדים vgl. V. 35. 1. 50, 10. לעיניכם *vor euern Augen* muss auf משלמתי bezogen werden, vgl. Ps. 91, 8.

25. 26. Babel wird ein *Berg des Verderbens* genannt, welchen Jahwe niederstürzen und in einen *Berg des Brandes* verwandeln wird; man wird keine Bausteine mehr von ihm nehmen, sondern es wird ewig verwüstet bleiben. Durch הַר מַשְׁחִית veranlasst, verstehen die neuern Ausll. nach J. D. Michaelis unter הר המשחית einen feuerspeienden Berg, welcher rings umher Verderben verbreitet; da aber dieser הר המשחית erst zu einem הר שרפה gemacht werden soll, so wird dann folgerichtig dieser letztere von einem „ausgebrannten Vulkan" verstanden, dessen Steine zum Bauen nicht mehr tauglich seien. Dieser letztere doch wohl an und für sich zweifelhafte Punkt stand aber schwerlich für die Erfahrung eines Judäers so fest, dass er sich dessen als eines seinen Landsleuten sofort passend erscheinenden Bildes bedienen konnte, und der Ausdruck הַר מַשְׁחִית muss doch dem Wortlaute nach als *Brandberg, Gluthberg* (Am. 4, 11), *Feuerberg,* vielmehr einen wirklichen, brennenden Vulkan bezeichnen. Da aber der *Berg des Verderbens* in einen solchen verwandelt werden soll, so kann er nicht selbst schon einer sein, und ausser dem Aus-

drucke הר שרפה ist auch keiner der hier gebrauchten Ausdrücke auf das dem Israeliten an und für sich nur wenig geläufige Bild vom Vulkane nothwendig zu beziehen. Babel wird ein *Berg* genannt, weil es über alle andern Städte und Länder hoch und mächtig emporragte und sie beherrschte, vgl. 22, 6. Jes. 2, 14; es war ein *Berg des Verderbens, welcher Verderben brachte über die ganze Erde,* wie 2 Kön. 23, 13 der Oelberg הר המשחית genannt wird, weil der dort getriebene Götzendienst Jerusalem und ganz Israel zum Verderben gereichte. Ueber diesen Berg *streckt Jahwe seine Hand aus* und *wälzt ihn,* den hoch aufragenden Gipfel *von den Felsen,* stürzt ihn herab von seiner Höhe, auf welcher er sich fest gegründet und unerschütterlich und unnahbar wähnte vgl. 49, 16. Er macht ihn zu einem *Berge des Brandes,* einem feuerspeienden Berge, indem die Stadt verbrannt und in einen Feuerpfuhl verwandelt wird, dessen Flammen hoch zum Himmel emporsteigen. Man nimmt von ihm *keinen Stein zur Ecke und keinen Stein zur Grundlage* wieder, die Stadt bleibt in ihren Trümmern liegen und kein Stein von ihr wird zu einem Neubau benutzt, Niemand baut sich dort wieder an, sie bleibt auf immer verwüstet und verödet שממות עולם תהיה vgl. V. 62, z. 25, 12. — הנני אליך vgl. 50, 31.

27. 28. Die Ausführung der gegen Babel ausgesprochenen Drohung wird in's Werk gesetzt; die Völker, welche Babel zerstören sollen, werden zusammen berufen und ziehen heran wider dasselbe. Statt fremder Völker überhaupt V. 2, vieler Völker und Könige aus Norden 50, 3. 9. 29. 41, werden hier namentlich angeführt die in und an den armenischen Gebirgen gelegenen *Königreiche Ararat* (Jes. 37, 38. 2 Kön. 19, 37), *Minni und Askenas* (Gen. 10, 3), s. Winer R.W., Knobel Völkert. S. 38 f., M. Niebuhr Gesch. Ass. S. 427. 135 Anm. 136, die *Könige von Medien* vgl. V. 11, *dessen Statthalter und Landvögte* vgl. V. 23, *und das ganze Land seiner Herrschaft* vgl. 34, 1; das Suff. in פחותיה muss man auf מדי als Land, in מלכיה auf den eigentlichen König von Medien (Hitzig), dem die übrigen Könige des medischen Reiches untergeordnet sind, beziehen. *Erhebet Panier im Lande* bei den Völkern die gegen Babel ziehen sollen, s. z. V. 12. תקעו שופר vgl. 4, 5. קדשו s. z. 6, 4, vgl. 22, 7. השביתו vgl. 50, 29. זעקו עליה טפסר] Die Bedeutung des jedenfalls fremdländischen Wortes טפסר, welches nur noch Nah. 3, 17 vorkommt, ist ganz ungewiss; die alten Ueberss. haben nur gerathen.

Gewöhnlich erklärt man dasselbe, nach einer jedoch sehr unsichern Etymologie, s. d. Lexx., durch *Anführer, Befehlshaber:* „setzet über sie einen Kriegshauptmann" Ewald, oder besser, da ja nicht von Vertheidigungsmassregeln der Stadt, sondern vom Angriff des Belagerungsheeres die Rede ist: „bestellet gegen sie Kriegsoberste". Einer solchen Ernennung bedurften aber die von ihren „Königen" befehligten Truppen nicht, sie ist auch nichts in die Augen Fallendes, was zur Schilderung des anrückenden Heeres passt; ferner steht hier der Sing., im Parallelismus mit סוס, und zu beiden gehört der Zusatz: *wie starrende Heuschrecken* vgl. V. 14. מספר muss also wie סוס als ein Collectivum und zwar als etwas sehr Zahlreiches gedacht werden; auch Nah. 3, 17 werden die מספרים mit Heuschrecken verglichen, und stehen dort parallel mit dem in seiner Bedeutung auch unsichern מְנִזָּרִים, welches LXX durch *σύμμικτοι* übersetzt, also die fremden Söldner darunter versteht, die sonst עֵרֶב genannt werden 25, 20. 50, 37. Man wird sich demnach unter מספר irgend eine, nicht näher zu bestimmende, Truppengattung denken müssen, die in grosser Zahl gegen Babel aufgestellt werden soll. יֶלֶק סָנָה die junge Heuschrecke nach zurückgelegter dritter Häutung, bei welcher die Flügel noch in rauhe, hornartige Flügelscheiden gehüllt sind, und senkrecht über den Rücken des Thieres emporstarren (Credner Joel S. 298. 265); bei ihrem eigenthümlichen Aussehen mochten diese gefrässigen Heuschrecken wohl Aehnlichkeit haben mit den in ihren Rüstungen einherziehenden Reiterschaaren.

29. Beim Heranziehen dieses furchtbaren Heeres, da nun Jahwe seinen Rathschluss, Babel zur Wüste zu machen, ausführt, erbebt und erzittert vor Schrecken die Erde. ותרעש הארץ ותחל eig. *da erbebte die Erde* (vgl. 8, 16. 50, 46. Jes. 13, 13) *und kreiste,* wand sich in Angstschmerz wie in Geburtswehen vgl. 4, 19. 31. 49, 24, als sie den vorhergehenden Aufruf hörte, der den Beginn des Strafgerichts anzeigte; die Verba sind im historischen Tempus, da der Prophet das was sich dem Auge des Geistes dargestellt hat, als geschehen erzählt. מָמָה vgl. 44, 28. 29; wegen des Sing. s. Ew. § 317 a. לשום וגו׳ vgl. 4, 7. 18, 16. 44, 22. 46, 19. 48, 9. 50, 3.

30. Die Krieger Babels wagen es nicht, dem schrecklichen Heere entgegen zu treten, sie geben jeden Kampf auf und bleiben muthlos wie Weiber hinter den sichern Mauern ihrer Zufluchtsörter, vgl. 48, 41. 49, 22. נָשְׁתָה גִבּוֹרָתָם eig. *ihr Muth ist verschmachtet* vgl. Jes.

41, 17, dahingeschwunden. היו לישׁים vgl. 50, 37. Schon *hat man in Brand gesteckt ihre,* Babels, *Wohnungen, zerbrochen sind ihre Riegel* (Am. 1, 5. Jes. 45, 2). Zum Ausdruck vgl. 32, 29. — 9, 18. 30, 18. — Klagel. 2, 9.

31. *Läufer läuft gegen Läufer und Bote gegen Bote,* sie kommen von den entgegengesetztesten Seiten der Stadt und insofern laufen sie einander *entgegen, um zu verkünden dem Könige von Babel, dass seine Stadt eingenommen sei durchaus,* allerwärts, von allen Seiten her, מקצה s. z. 50, 26. Der König ist darum nicht ausserhalb der Stadt zu denken, in diesem Falle hätte das לקראת der Boten keinen Sinn, sondern in der königlichen Burg, die mit festen Mauern umschlossen in der Mitte der Stadt am Euphrat lag und nach welcher die Boten von den Stadtmauern und Thoren her gelaufen kommen.

32. Das hier Geschilderte kann man noch als zu dem was dem Könige gemeldet wird gehörend ansehen, also von כי abhängen lassen: *und die Uebergänge,* die Furthen oder Ueberfahrtsorte vgl. Jos. 2, 7. Richt. 3, 28. Jes. 16, 2 u. ö. (denn in Babel gab es nur eine einzige erst durch Nebukadnezar gebaute Brücke, s. Duncker Gesch. des Alterth. I S. 570) *seien besetzt* vgl. 48, 41, *und die Seen,* die Teiche und Sümpfe, die aus dem Wasser des Euphrat zur Vertheidigung der Stadt künstlich gebildet waren (Herod. I, 185. Arrian. Alex. VII, 17) *habe man mit Feuer verbrannt.* Da ein Verbrennen von Teichen unstatthaft scheint, so haben viele Ausll. nach Kimchi unter אגמים das *Schilf* der Sümpfe verstanden, allein diese Bedeutung hat אגמים nirgends, und das Verbrennen solchen Schilfes konnte auch bei der Eroberung der Stadt nicht die geringste Wichtigkeit haben; wie in poetischer Ausdrucksweise 50, 38 das Schwert die Wasser Babels austrocknet, so ist es hier das an die Stadt gelegte Feuer, welches das Wasser in den Vertheidigungsgräben und -teichen gewissermassen ausleckt vgl. 1 Kön. 18, 38, so dass sie austrocknen vgl. Jes. 42, 15. „Propheta hyperbolice ostendit siccata fuisse vada Euphratis, perinde ac si quis lignum exureret igni supposito; hoc quidem aquis non convenit, sed hyperbolice melius exprimit miraculum". Calvin. *Die Kriegsleute aber seien bestürzt,* verzagt, hätten von Schrecken betäubt jede Vertheidigung aufgegeben V. 30, vgl. Jes. 13, 8.

33. Nicht lange wird es mehr dauern, bis das geschilderte Straf-

gericht eintritt, bald wird Babel zum Untergange reif sein: es ist *wie eine Tenne zur Zeit wo sie gestampft,* geebnet und festgetreten *wird, noch ein wenig und es kommt für sie die Zeit der Ernte,* die Zeit, wo Babel wie das Getreide auf der Tenne gedroschen, von den Feinden niedergetreten und zerstampft wird, vgl. Jes. 21, 10. Jo. 4, 13. Am. 1, 3. Mich. 4, 12. 13. Die frühern Ausll. haben sich das Verständniss des hier gebrauchten Bildes unnöthig dadurch erschwert, dass sie הדריך in dem Sinne von *dreschen* nahmen, und dann, da, wie J. D. Michaelis bemerkt, die Ernte vor und nicht nach dem Dreschen kommt, um einen passenden Sinn zu finden, zu gezwungenen Deutungen genöthigt waren. vgl. בת בבל בת מצרים 46, 11. 19. 24. עת הדריכה eig. *zur Zeit des sie Tretens,* wo der Tretende sie tritt; wegen der Form des Infinit. vgl. 50, 34, s. Ew. § 238 d, Olsh. § 191 f.

34. 35. Wie ein wildes Ungeheuer seine Beute zerreisst und verschlingt, so hat Nebukadnezar Jerusalems Bewohner in seine Gewalt gebracht, gemordet, beraubt, vertrieben; darum falle der Frevel, der an Jerusalem geübt worden ist, auf das Haupt Babels und seiner Bewohner zurück. *Gefressen* vgl. 50, 7. 17. 2, 3. Ps. 14, 4, *vertilgt hat uns Nebukadnezar der König von Babel, hat uns hingestellt als ein leeres Gefäss* vgl. 22, 28. 48, 38. Hos. 8, 8, Stadt und Land ausgeleert, ihrer Bewohner und Güter beraubt, vgl. V. 2. 48, 12, *uns verschlungen* (vgl. Klagel. 2, 2. 5. Hos. 8, 8. Jes. 49, 19) *wie ein Drache, gefüllt seinen Bauch, aus meiner Wonne* (Ps. 36, 9), aus dem was meine Lust und Freude war, *uns vertrieben.* Nach den Accenten soll מכרני mit dem Vorhergehenden verbunden werden: *er hat seinen Bauch gefüllt mit meinen Leckerbissen,* wodurch aber das Verbum הדיחנו ganz vereinzelt steht; darum verbindet man besser מעדני mit הדיחנו, welches letztere nach 50, 17 הִדִּיחָנוּ gelesen werden kann. Wegen des Suff. des Sing. in עדי und V. 35 wollen die Masorethen überall den Sing. lesen, doch unnöthiger Weise, da die weggeführten Bewohner als Sprechende gedacht sind und ein solcher Wechsel des Numerus nichts Ungewöhnliches ist; viel eher müsste der Gleichförmigkeit wegen מֵעֲדָנַיִו gelesen werden. — *Mein* d. h. das mir angethane *Unrecht und mein* gefressenes *Fleisch* (Hitzig: „meine Mishandlung und Zerfleischung") komme *über Babel* vgl. Gen. 16, 5, *spreche die Bewohnerin,* Einwohnerschaft *Zion's, und mein Blut über die Bewohner Chaldäa's, spreche Jerusalem.* שְׁאֵרִי

steht in Beziehung auf das vorher gebrauchte Bild vom Verschlingen parallel mit dem folgenden דָּמִי, vgl. Mich. 3, 3. יושבת ציון vgl. z. 21, 13. יושבי כשדים vgl. V. 24. 50, 10.

36. 37. Jahwe wird deshalb als Schützer und Rächer Israels auftreten vgl. 50, 34. 51, 6. 11. 50, 15, und Babel in eine unbewohnte Einöde verwandeln. *Ich lasse vertrocknen ihr Meer und versiegen ihren Quell;* viele Ausll. verstehen diese Worte in bildlichem Sinne von dem in Babel wogenden Völkermeere vgl. V. 42. 55, oder den von allen Seiten zuströmenden Schätzen und Reichthümern. Nichts nöthigt aber hier einen bildlichen Sinn anzunehmen; יָם bezeichnet vielmehr wie Jes. 21, 1 den *Euphrat,* wie der Nil Jes. 18, 2. 19, 5. Nah. 3, 8. Job 41, 23 und überhaupt auch in andern Sprachen ein grosser Fluss ein *Meer* genannt wird; von Babylonien wird hier dasselbe ausgesagt, was Jes. 19, 5 ff. von Aegypten ausgesagt wird. Auf der Bewässerung des Landes durch den Euphrat und seine Kanäle beruhte die Fruchtbarkeit und Bewohnbarkeit des Landes, daher war die Vertrocknung dieser מַיִם רַבִּים, an welchen Babel wohnte V. 13, die nothwendige Voraussetzung der Verödung desselben, vgl. 50, 38. Jes. 44, 27. — Zu V. 37 vgl. 50, 3. 39. 40; zum Ausdruck vgl. z. V. 29. 9, 10. 49, 33. 44, 22. שמה ושרקה vgl. 19, 8. 25, 9. 18. 29, 18. 18, 16.

38—40. Jetzt jubeln die Chaldäer und schwelgen im Genusse des Erbeuteten, sie brüllen und knurren wie die Löwen, wenn sie in gieriger Wuth ihre Beute zerreissen vgl. Am. 3, 4; bald aber wird Jahwe ihnen ihr Mahl bereiten und sie trunken machen vgl. 48, 26. 25, 15. 27, dann werden sie auch jauchzen (15, 17. 50, 11) und sich geberden wie Trunkene, und darauf einschlafen, aber zu ewigem Schlafe, aus dem sie nicht wieder erwachen; wie Opferthiere werden die wilden Löwen dann hingeschlachtet werden. Unklar ist der Ausdruck בְּחַמָּם *in ihrer Hitze* (vgl. Job 6, 17); doch ist חֹם ein gebräuchliches Bild für die innere Gluth der Leidenschaft, und kann also auch den *Heiss*hunger, die gefrässige Gier und Mordlust bezeichnen, mit welcher die Chaldäer die Unterjochten verzehren und zermalmen V. 34. 50, 17 vgl. Hos. 7, 7: *bei ihrer Gier,* während sie so ihrer wilden Lust sich hingeben, *stelle ich hin,* bereite ich (vgl. Hos. 6, 11), ich Jahwe, *ihr Mahl,* das Mahl das ihnen gebührt und welches anderer Art ist als das, an welchem sie sich jetzt ergötzen vgl. Jes. 21, 5. ככסיריים ישאגו vgl. 2, 15. Jes. 5, 29. אורים

לטבוח vgl. 50,27, z. 48,15. *Wie Schafe, wie Widder mit Böcken* vgl. Jes. 34,6. Ez. 39,18.

41. Siehe wie ist Babel, *der Ruhm der ganzen Erde,* diese bei allen Völkern berühmte und gepriesene Stadt, vgl. 49, 25. Jes. 62, 7, erobert und zum Entsetzen (vgl. 18,16. 19,8, oder nach V. 43 zur Wüste, da שמה die *Starrheit* sowohl des sich Entsetzenden als der öden Wüste bezeichnet) unter den Völkern geworden! vgl. 50,2. 23.24.46. Ueber שֵׁשַׁךְ s. z. V. 1 u. z. 25,26.

42. 43. *Herangekommen gegen Babel ist das Meer, vom Brausen seiner Wogen ward es bedeckt,* wie ein mächtiger Strom hat das wogende und tobende Feindesheer das Land überschwemmt und die Hauptstadt mit allem was darin war verschlungen, vgl. 46, 7.8. 47,2; und ihre Städte sind verwüstet, das ganze Land ist zur unbewohnten Einöde geworden, vgl. zum Ausdruck 48, 9. 49, 13. 50, 12.40. ארץ ציה וערבה ist nähere Beschreibung von שַׁמָּה, da aber בָּהֵן sich auf עָרֶיהָ bezieht, so ist die Wiederholung von ארץ unrichtig, vgl. dagegen 2, 6.

44. Auch Babels Gott, den *Bel* vgl. 50,2 trifft seine Strafe, er muss den Raub, den er verschlungen (vgl. V. 34), die Schätze aller Völker, namentlich aber die aus dem Tempel Jerusalems geraubten Geräthe V. 51. 27,16. 28,3. Esr. 1,7, womit sein Tempel bereichert und geschmückt worden ist (vgl. Berosos Fragm. ed. Richter p. 66), wieder von sich geben, und die Völker strömen nicht mehr zu diesem Tempel zusammen; נהר vgl. 31,12. Jes. 2,2. Das letzte Versglied: *auch Babels Mauer ist gefallen,* vgl. 49,27. 50,15, ist ohne engern Zusammenhang und in mattem Ausdrucke angeschoben, während das vorhergehende einen guten Schluss bildet; wenn man es aber mit Hitzig als aus V. 58 erzeugt und später hier beigefügt weglassen will, so ist das Suff. in dem folgenden מְתוֹכָהּ V. 45 ohne Beziehung.

45. 46. Dann, wenn diese Zeit des Gerichts eintritt, sollen die Glieder der Gemeinde Jahwe's Babel verlassen und durch die Flucht ihr Leben zu retten suchen, vgl. V. 6. 50, 8; doch sollen sie nicht verzagen (vgl. Deut. 20,3. Jes. 7,4), wenn dieser Entscheidung vielfache und langdauernde Schrecknisse, Kriege und Empörungen vorausgehen, und die Welt in immer grösserer Verwirrung sich aufzulösen scheint, wenn ängstigende Gerüchte (vgl. 10, 22. 49, 23) sich verbreiten *und in dem einen Jahre dieses Gerücht und darnach im andern Jahre jenes Gerücht kommt, und Gewaltthat im Lande,*

Herrscher gegen Herrscher, vgl. Matth. 24, 6 f. מחרון אף יהוה vgl. 4, 8. 26. 25, 37. 30, 24. 49, 37. משל 30, 21. 33, 26. Ueber בא im mascul. s. Ew. § 316 a; das Suff. in אַחֲרָיו ist neutral zu fassen wie Koh. 9, 3, s. v. a. אַחֲרֵי זֹאת Job 42, 16 oder אַחַר זֶה 2 Chr. 32, 9.

47—49. Gerade diese Ereignisse sind Vorboten des entscheidenden und erlösenden Strafgerichtes, und eben darum, weil dem also ist, לָכֵן kommen Tage wo Jahwe's Strafe über die Götzen Babels (vgl. 50, 38) kommt, wo ihr Land seine stolze Pracht verliert (תֵּבוֹשׁ eig. beschämt, gedemüthigt wird), und *alle ihre Erschlagenen*, d. h. alle ihre Einwohner erschlagen *in ihrer Mitte fallen* vgl. V. 4 (לכן הנה ימים באים ופקדתי וגו׳ bei Jer. sehr gewöhnliche Formel 7, 32. 16, 14. 19, 6. 23, 7. 48, 12. 49, 2. 9, 24. 23, 5. 30, 3. 31, 27. 31. 38. 33, 14) *Himmel und Erde und alles was darin ist* Ex. 20, 11 brechen dann in Jubel aus über Babels Schicksal vgl. Jes. 44, 23; denn von Norden vgl. 50, 3. 41 kommen die Verwüster (vgl. 12, 12) über dasselbe (יָבֹא לָהּ s. z. 50, 26, über den Sing. s. Ew. § 316 a), und an ihm wird Rache genommen für die welche durch dasselbe gefallen sind vgl. 50, 15. 29. 51, 6. Ein passender und zugleich grammatisch richtiger Sinn ergibt sich V. 49 nur, wenn man mit J. D. Michaelis, Hitzig, Ewald, Umbreit חללי ישראל als Vocativ nimmt: *sowohl Babel muss fallen* (לִנְפֹּל s. Ew. § 237 c, Ges. § 132 Anm. 1), *ihr Erschlagenen Israels, als wegen Babels*, durch Babel, *gefallen sind die Erschlagenen der ganzen Erde* (Ewald), d. h. ihr werdet gerächt, ihr Erschlagenen Israels, Babel muss fallen, gleichwie es so Vielen, nicht nur in Israel, sondern auf der ganzen Erde den Untergang gebracht hat, vgl. Jes. 14, 10.

50. Dann mögen die Gefangenen, die dem Untergange entgehen können, ungesäumt fliehen vgl. V. 45. 50, 8. 28; sie mögen aus der Ferne Jahwe's gedenken und nach Jerusalem ihren Sinn richten, um dorthin zurückzukehren vgl. 50, 5. פלטים מחרב s. v. a. פליטי חרב 44, 28; da הִלְכוּ eine sonst unbekannte Form des Imperativs ist, so will Hitzig das ה zu dem Vorhergehenden ziehen und מֵחָרְבָּה *aus der Verödung* lesen vgl. מִשֹּׁד Hos. 9, 6, doch glaubt er, dass vielleicht ursprünglich מחרבם *von ihrem Schwerte* gestanden habe. Zum Ausdruck vgl. 4, 6. 30, 10. 3, 16. 44, 21.

51. Aber können sie denn wieder an Zion denken und mit freudigem Herzen dorthin zurückkehren? Sind nicht Fremde in den Tempel eingedrungen und haben ihn entweiht? Daher erwiedern die

Aufgeforderten (vgl. V. 34): *Wir sind beschämt, denn wir haben Schmähung gehört,* wir haben mit tiefer Scham den Hohn und Spott der Heiden über die Ohnmacht unseres Gottes anhören und ertragen müssen vgl. 23, 40. 24, 9. 29, 18. Jes. 37, 4, *Scham hat unser Angesicht bedeckt* über die Entweihung unseres Heiligthums. *Denn Fremde sind gekommen über die Heiligthümer des Hauses Jahwe's;* מקדשי בית יהוה der Tempel als aus vielfachen heiligen Räumen und Gegenständen bestehend s. v. a. מִקְדַּשׁ יהוה, vgl. Hupfeld zu Ps. 68, 36, oder vielleicht sind damit die geraubten heiligen Geräthe gemeint (Hitzig) vgl. 27, 16 ff. Zum Ausdruck vgl. 3, 25. 7, 19. זָרִים vgl. V. 2.

52. 53. Aber eben weil Babel jetzt über die Entweihung des Tempels Jahwe's triumphirt, wird die Zeit kommen, wo Jahwe über Babels Götzen und ihre Verehrer die Strafe verhängt vgl. V. 47, und *in dessen ganzem Lande Erschlagene stöhnen;* wenn es auch noch so mächtig ist und seine Mauern noch so hoch und unersteiglich macht, *wenn Babel* auch *aufsteigt zum Himmel* vgl. Job 20, 6. Jes. 14, 12, *und unzugänglich macht seine feste Höhe,* seine hohen Bollwerke, Jahwe wird Verwüster (vgl. V. 48) senden, die es überwältigen werden, vgl. 49, 16. מְרוֹם עֻזּוֹ eig. *die Höhe seiner Festigkeit,* die Höhe, die ihm Schutz gewährt (vgl. 16, 19), vgl. קְרִיַת עֻזּוֹ Sprichw. 10, 15. 18, 11, עִיר עֹז Jes. 26, 1, מִגְדַּל עֹז Richt. 9, 51. Ps. 61, 4. S. z. V. 58.

54. 55. Geschrei und Getöse grosser Zerstörung ertönt aus dem Chaldäerlande, vgl. 50, 22. 48, 3, denn Jahwe verwüstet Babel *und tilget aus ihr lauten Schall,* den Lärm der geschäftigen Menschenmenge und die Klänge froher Lust vgl. 25, 10. 33, 11; dieser Lärm wird übertönt und zum Schweigen gebracht durch das Getöse der Verwüster (V. 56), die wie brausende Meereswogen sich über das Land ergiessen: *es brausen ihre Wogen wie viele Wasser* (V. 13) vgl. 6, 23. Jes. 17, 12, *es erschallt das Getöse ihrer Stimme,* der Lärm des Kriegsgetümmels vgl. 25, 31. Das Suff. in גַּלֵּיהֶם muss sich nach V. 42 auf die Feinde beziehen. Zum Ausdruck vgl. noch 25, 36. 47, 4. 5, 22. 31, 35.

56. Denn der Verwüster ist plötzlich über Babel gekommen (vgl. 6, 26. 48, 8), *gefangen sind seine Krieger* vgl. V. 30. 50, 36, *zersplittert ihre Bogen;* das Pi. חִתְּתָה hat hier intransit. Bedeutung wie z. B. פִּתַּח Jes. 48, 8. 60, 11, פָּתַח Jes. 51, 13 (Hitzig);

vgl. 1 Sam. 2, 4. *Denn ein Gott der Vergeltung ist Jahwe, bezahlen thut er,* vgl. V. 24; גְּמֻלוֹת eig. *Zugefügtes* vgl. V. 6. Jes. 59, 18, hier in dem Sinne von Wiedervergeltung vgl. Jes. 35, 4.

57. Jahwe wird alle Machthaber Babels im Taumel seines Zornbechers in den ewigen Schlaf versinken lassen, denn er ist der wahre König, der allmächtige Herr der Welt. Zum Ausdruck vgl. V. 39. 23. 28. 50, 35. 36. 46, 18. 48, 15.

58. So wird auch die mächtige, mit so vieler und langer Mühe und Arbeit erbaute Ringmauer, welche Babel uneinnehmbar machen sollte, ihm keinen Schutz gewähren, sondern zerstört werden: *die Mauer Babels, die breite, geschleift wird sie, und ihre hohen Thore werden in Brand gesteckt,* vgl. V. 44. 53; und so bewährt sich auch hier der alte Spruch, den auch Habakuk 2, 13 in Bezug auf Solche anführt, „welche Städte bauen mit Blut und Burgen gründen mit Unrecht" 2, 12: *und es arbeiten Völker für Nichts und Nationen für Feuer und mühen sich ab.* Dass dieser Spruch nicht von Habakuk selbst ist, sondern von ihm als ein bekannter Ausspruch Jahwe's angeführt wird, geht aus den Worten הלא הנה מאת יהוה צבאות hervor, mit welchen er ihn einleitet; dass ihn aber Habakuk aus Jeremia entnommen, und mit den einleitenden Worten auf dessen allgemein bekannte Weissagung hinweise, lässt sich der Zeit nach nicht annehmen; er muss demnach einem ältern Propheten angehören, und bildete so als Hinweisung auf die Ohnmacht aller aus menschlichem Eigenwillen und Stolze hervorgehender Bestrebungen gegenüber der göttlichen Allmacht, einen treffenden Schluss der Weissagung über Babel und über die Völker überhaupt. Bei Hab. haben אש und ריק ihren Platz vertauscht, und die Weglassung des bei Jer. hinzugefügten ו vor יעפו (welches vielleicht aus dem ersten ו von ויעפו entstanden und wodurch die Punctation יָעֵפוּ als Perf. veranlasst wurde) gibt für den Spruch eine viel richtigere Form: *und es arbeiten Völker für Feuer und Nationen mühen sich ab für Nichts.* Ueber חֹמוֹת zur Bezeichnung der Ringmauer s. z. 1, 18. Diese Mauer Babels hatte nach Herodot eine Breite von 50 königlichen Ellen, nach Strabo war sie so breit, dass zwei Viergespanne auf dem Wallgang hinter den Zinnen einander bequem ausweichen konnten; 100 eherne Thore mit schön geschmückten Thorgebäuden eröffneten den Zugang zur Stadt; s. Duncker Gesch. d. Alterth. I S. 568 f. In dem Umfang, in welchem sie später bewundert wurde, mochte diese Ringmauer

wohl theilweise von Nebukadnezar herrühren, dass sie aber überhaupt erst durch ihn erbaut worden, ist unwahrscheinlich, da ja Babel gewiss auch vor ihm keine offene, unbefestigte Stadt war; die Volkssage schrieb die Erbauung der Mauer der Semiramis zu, sah sie also als uralt an. הִתְעָרְעָר eig. *sich entblössen*, bloss gelegt werden, indem bei der vollkommenen Zerstörung der Grund entblösst, aufgedeckt wird, vgl. עֶרָה Ps. 137, 7. Hab. 3, 13, עוֹרֵר Jes. 23, 13. גִּלָּה Mich. 1, 6. Ez. 13, 14. באשׁ יצחו vgl. 49, 2. Jes. 33, 12; über das Dag. forte im ת s. Ew. § 75 d, Ges. § 20, 2 c, Olsh. § 83 b.

59—64. Als im 4ten Jahre (בשׁנת הרביעית vgl. 28, 1. 32, 1. 46, 2) Zedekia's ein Bruder Baruch's, *Seraja* (S. Nerija's S. Machseja's vgl. 32, 12) den König auf einer Reise nach Babel als שַׂר מְנוּחָה eig. *Fürst der Ruhe* oder *des Nachtlagers* (vgl. Num. 10, 33) d. h. Reisemarschall (Ewald, Maurer, Hitzig) begleitete, benutzte Jer. diese Gelegenheit, um durch den ihm befreundeten und wohl mit seinem Bruder gleichgesinnten Mann die Weissagungen, die er in der Ferne in Jerusalem gegen Babel niedergeschrieben hatte, in Babel selbst aussprechen und dieser Stadt gewissermassen verkündigen zu lassen. Er schrieb — wahrscheinlich durch die Hand Baruch's vgl. 36, 2. 4 — alle die Weissagungen über Babel, *alles das Böse welches über Babel kommen sollte, alle diese* (הָאֵלֶּה die hier voranstehenden) *Worte die über Babel geschrieben waren* אֶל־סֵפֶר אֶחָד *auf ein* besonderes *Blatt*, einen besondern Bogen, aus der Buchrolle 36, 32 ab, und übergab diese Abschrift dem Seraja mit dem Auftrage: *Wenn du nach Babel kommst, so sieh' zu und lies alle diese Worte.* In כבאך בבל liegt nicht nothwendig, dass dies erst geschehen solle, wenn er in der Stadt angekommen sein würde, es kann eben so wohl heissen: „wenn du in der Nähe der Stadt angelangt sein wirst, so dass du sie ausgebreitet vor dir liegen siehst" (Hitzig); וראית ist aber darum nicht zu erklären: und wenn du Babel siehst, es ist vielmehr, da ein Suffixum fehlt, enge mit וקראת zu verbinden, doch nicht mit dem Sinne: „suche eine gute Gelegenheit zum Lesen" (Ewald), sondern: *habe im Auge* vgl. Gen. 20, 10. Ps. 66, 18, sei wohl darauf bedacht dass du liesest. Dass dieses Lesen ein öffentliches Vorlesen vor allem Volke oder vor der Juden-

gemeinde sein solle, davon steht hier nichts, dies wäre wohl auch einerseits mit grosser Gefahr verbunden gewesen und hätte für die Judäer selbst üble Folgen haben können, andererseits hätte es in ihnen Hoffnungen und Erwartungen eines baldigen Eintritts des Geweissagten erregt, welche Jer. selbst niederzuhalten bemüht war, vgl. Cap. 27 ff.; doch muss man sich ein lautes Lesen dabei denken, welches aber von Seraja allein an einem passenden Orte vorgenommen werden konnte. Seraja sollte dabei Jahwe zum Zeugen anrufen, dass er die einstige Zerstörung und Verödung dieser Stadt verheissen V. 62 vgl. 50, 3. 51, 26, um so die sichere Erwartung, dass das Verheissene auch in Erfüllung gehen werde, auszudrücken, und Gott gewissermassen zu dieser Erfüllung seiner Zusage zu verpflichten. Dann, nachdem er die Weissagung zu Ende gelesen, sollte er einen Stein daran binden und sie mitten in den Euphrat werfen, und sprechen: *Eben so soll Babel versinken und nicht wieder emporkommen* (vgl. 8, 4) *vor dem Unheil welches ich über sie bringe* vgl. 25, 27, um so die Schrift zu vernichten und zugleich in sinnbildlicher Weise den verkündeten Fluch zu bekräftigen.

Dass ויעפו nicht hierher gehört, sondern nur eine Wiederholung des letzten Wortes von V. 58 ist, ist klar; es geht daraus hervor, dass die Worte עד הנה דברי ירמיהו ursprünglich am Ende von V. 58 gestanden hatten, vielleicht von derselben Hand hinzugefügt welche 48, 47 עד הנה משפט מואב hinzugesetzt hatte. Da aber die Erzählung V. 59—64 auch noch zu dem Buche des Jer. gehörte und Worte desselben enthielt, während Cap. 52 einen nicht mehr von Jer. herrührenden oder über ihn berichtenden Anhang bildete, so wurde diese Unterschrift — wann und durch wen lässt sich natürlich nicht bestimmen — hierher an das Ende versetzt, zugleich aber das Wort ויעפו mit herunter genommen, um anzudeuten, dass genau genommen die Worte d. h. die Weissagungen Jer.'s (vgl. 1, 1. 26, 20) nur bis dorthin gehen. So lässt sich das Vorhandensein des Wortes an dieser Stelle wenigstens, wenn auch nicht genügend, erklären. Unklar ist was Hitzig sagt (S. 414): der Verpflanzer der Note habe, weil die hinzugekommenen V. 59—64 auch noch ächt, ויעפו aber das letzte Wort des Jer. war, dieses gewissenhaft (?) mit herunter genommen. Nach Nägelsbach (S. 99) enthalten die Worte die wir V. 64 lesen in nuce den Inhalt der Weissagung selbst; „da mochte es wohl dem Propheten als bedeutend genug erscheinen, dass gleichsam als ein

Echo und Wiederhall der im Strom versinkenden Weissagung das letzte Wort derselben aus dem Munde des Boten erschalle; und so liess er denn den mündlichen Auftrag mit demselben Worte schliessen, mit dem er die Schrift geschlossen hatte."

Cap. 52.

Dieses Capitel bildet einen geschichtlichen Anhang über die Eroberung und Zerstörung Jerusalems und das endliche Schicksal Jojachin's, der ohne alle nähere Verbindung mit den vorhergehenden Capiteln des Buches des Jer., vielmehr von diesem durch die Schlussbemerkung 51, 64 עד הנה דברי ירמיהו getrennt ist, dagegen sich als identisch mit dem letzten Abschnitte der BB. der Könige 24, 18 — 25, 30 erweist; nur ist statt des Stückes 2 Kön. 22—26 eine aus anderer Quelle entnommene Zählung der von Nebukadnezar Weggeführten V. 28—30 eingeschoben (s. darüber z. d. St.). Schon seit den Rabbinen Kimchi und Abarbanel ist von fast allen Kritikern anerkannt, dass dieses Stück von einer spätern Hand hier beigefügt worden ist, und dass es ursprünglich den BB. der Kön. angehört; dass das umgekehrte Verhältniss nicht Statt finden kann, geht schon daraus hervor, dass V. 1. 2 vgl. 2 Kön. 24, 18. 19 die in den BB. der Könige gewöhnliche Einführungsformel der einzelnen Regenten enthält vgl. 23, 31 f. 36 f. 24, 8 f. Will man behaupten, dass das Stück trotzdem von Jer. verfasst sei, so ist dies nur bei der Annahme möglich, dass Jer. auch die Bücher der Kön. verfasst habe (vgl. Hävernick II, 1 S. 173), dabei muss aber dann auch angenommen werden, dass V. 31—34 = 2 Kön. 25, 27—30, dessen Inhalt über die Lebenszeit Jer.'s hinausgeht, von einer spätern Hand hinzugefügt worden sei (vgl. Hävernick II, 2 S. 249), während diese Verse vielmehr den nothwendigen und richtigen Abschluss der BB. der Kön. bilden, indem hier von dem Schicksale Jojachin's „bis zu seinem Tode" gehandelt wird, wie V. 11 von dem Zedekia's (Hitzig). Angenommen aber auch, Jer. habe die BB. d. Kön. geschrieben, so gehört dieses Stück doch ursprünglich dorthin und ist erst von dort hierher verpflanzt worden; dass dies aber durch Jer. geschehen sei, davon weiss die Schlussformel 51, 64 nichts, sie weist vielmehr den Abschnitt

einer fremden Hand zu; vgl. noch die Form des Namens יהויכין V. 31 und 2 Kön. 24, 8 ff., dagegen Jer. 22, 24. 28. 24, 1. 27, 20. 28, 4. 29, 2. 37, 1.

Ein Theil der in diesem Abschnitte enthaltenen Erzählung findet sich auch schon 39, 1. 2. 4—10 und zwar aus derselben Quelle, den BB. d. Kön. entnommen, wenn auch nicht durchgängig wie hier in wörtlicher Abschrift; hier mag der Anhang zu dem Zwecke hinzugefügt worden sein, „die Nachrichten über den Untergang Jerusalems vollständig zusammen zu haben, da in C. 39 Einiges fehlt" (M. Niebuhr S. 58). Der Text ist hier, wie sich im Folgenden ergeben wird, viel correcter als 2 Kön., wo er vielfach durch Fehler und Weglassungen von Seiten der Abschreiber entstellt ist, s. z. V. 4. 6. 9. 10. 12. 14. 15. 18. 19. 21 ff. 25, wenn sich auch hier einzelne Verschreibungen und Nachlässigkeiten finden z. B. V. 15. 20. 22. Die Fehler in 2 Kön. sind zum Theil älter als die Uebersetzung der BB. d. Kön. in LXX, da sie sich auch in dieser finden (vgl. auch 2 Kön. 25, 12 καὶ εἰς γαβίν für das dem Uebersetzer unverständliche K'tîb ולגבים); doch mehrmals hat der Uebersetzer in seiner Handschrift noch den richtigern bei Jer. vorkommenden Text gelesen, vgl. 2 Kön. 25, 6 ἐλάλησε, 25, 8 ἐστὼς ἐνώπιον, 25, 27 καὶ ἐξήγαγεν αὐτόν, während er andererseits sich neuer Nachlässigkeiten schuldig macht oder noch andere Fehler in seinem Texte hatte, die in unserem masorethischen nicht vorhanden sind; so fehlt bei ihm 25, 1 בעשור לחדש, 25, 9 גדול, 25, 10 רב טבחים (את)אשר, und 25, 18 übersetzt er כהן משנה durch ἱὸν τῆς δευτερώσεως, las also wie es scheint בן המשנה! Daraus dass der Text bei Jer. ein besserer ist als in den BB. d. Kön. folgt mit nichten, dass er darum auch früher vorhanden gewesen sein muss und nicht aus jenem entnommen sein kann, sondern es ergibt sich daraus nur die auch für die übrigen Theile des Buches des Jer. sehr erfreuliche und beruhigende Wahrnehmung, dass in der Folgezeit der Text des Jer. von den Abschreibern mit viel mehr Sorgfalt behandelt und uns also viel correcter überliefert worden ist, als der der BB. der Könige.

Die Erklärung hat sich hier nur mit den Abweichungen von 2 Kön. 24, 18 ff. in Text und Inhalt zu befassen, und muss für das

Uebrige auf die Erklärung der BB. der Kön. (s. den Comm. von Thenius) verweisen.

4. בַּשָּׁנָה הַתְּשִׁעִית (vgl. dag. 51, 59) statt בְּשָׁנַת התשעית 2 Kön. 25, 1, s. z. 28, 1. Statt ויחנו steht 2 Kön. וַיַּחַן ungenau neben וַיִּבְנוּ.

6. Die Bestimmung: *im 4ten Monate,* die auch 39, 2 steht, fehlt 2 Kön., wiewohl nothwendig angegeben sein musste, an dem 9ten Tage welches Monats das Berichtete geschehen war. — 7. In Folge gleicher Nachlässigkeit sind 2 Kön. die nothwendigen Worte וַיִּבְרְחוּ וַיֵּצְאוּ מֵהָעִיר, die auch 39, 4 sich finden, weggelassen, und steht וַיֵּלֶךְ statt des durch das Subject verlangten וַיֵּלְכוּ (s. z. 39, 4). — 8. Dagegen ist hier, vielleicht aus 39, 5 (s. z. d. St.) את צדקיהו statt des bessern אֹתוֹ, welches 2 Kön. steht, gesetzt worden.

9. Die nähere Angabe der Lage Ribla's בארץ חמת — auch 39, 5 — ist 2 Kön. weggelassen, während sie übereinstimmend mit V. 27 2 Kön. 25, 21 gesetzt ist (vgl. 2 Kön. 23, 33); ferner steht 2 Kön. וַיְדַבְּרוּ אִתּוֹ מִשְׁפָּט statt des richtigern (doch s. dag. Thenius z. 2 Kön. 25, 6) וידבר אתו נשפטים (vgl. 39, 5) vgl. 4, 12. 12, 1.

10. Richtiger ist gewiss auch וישחט מלך בבל vgl. 39, 6, als das 2 Kön. erst hinter dem Object stehende שחטו, wo eine solche Stellung nicht durch einen Gegensatz gerechtfertigt ist, wie in der zweiten 2 Kön. weggelassenen, dagegen auch 39, 6 nicht fehlenden Vershälfte.

11. Das Subject מלך בבל in ויביאהו מלך בבל בבלה ist unnöthig und fehlt 2 Kön., doch steht auch dort in ויביאהו den Consonanten nach der Sing. Der Zusatz: *und er setzte ihn in das Strafhaus bis zum Tage seines Todes,* fehlt 2 Kön., sei es dass der, welcher C. 52 hier anhing, diese anderswoher entnommene Notiz zur Vervollständigung hinzufügte, oder dass sie 2 Kön. ursprünglich gestanden und von einem Abschreiber mit Rücksicht auf das Schicksal Jojachin's 2 Kön. 25, 27 ff. weggelassen worden ist. בֵּית הַפְּקֻדוֹת bedeutet, wie Hitzig richtig bemerkt, nicht als „Haus der Aufsicht" das *Gefängniss,* wie es von Syr., Chald., Vulg. übersetzt wird, denn dieses wird stets, auch V. 31, anders bezeichnet. „Wenn Jechonja einfach in's Gefängniss kam, so wurde er auch nicht geblendet; Zedekia's Blendung dagegen führt consequent auf geschärfte Haft" (Hitzig). Man denkt sich also darunter richtiger das *Strafhaus,* Zuchthaus, in welchem wahrscheinlich Zedekia gleich den andern Sträflingen die Mühle drehen musste, wie einst Simson, dem ganz

dasselbe Schicksal zu Theil wurde Richt. 16,21; dies erzählen auch spätere Chroniken, s. Ewald Gesch. Isr. III, 1 S. 445, und LXX übersetzt: *εἰς οἰκίαν μύλωνος*. Vgl. Ez. 19,9; Thenius z. 2 Kön. 25.7.

12. Statt des richtigen (s. Thenius zu 2 Kön. 25,8) *zehnten* Tages des fünften Monats, an welchem Nebusaradan mit dem entscheidenden Befehle zur Zerstörung Jerusalems ankam, steht 2 Kön. der *siebente*, wahrscheinlich in Folge der Verwechslung der Zahlbuchstaben (Hitzig, Thenius). עבד לפני ist 2 Kön. durch das dem Sinne nach ganz richtige עָבַד erklärt; die Punctation עָמַד ist hier durch die unrichtige Verbindung mit בירושלם veranlasst, welches vielmehr von בָּא abhängt, und wofür auch 2 Kön. nur ירושלם steht: man muss לְעֹמֵד lesen, s. Thenius z. 2 Kön. 25,8, vgl. Deut. 1,38. Richt. 20,28. 1 Kön. 10,8.

13. Die Worte ואת כל בית הגדול haben nur einen Sinn, wenn man sie als einen beschränkenden Zusatz zu den vorhergehenden: *und alle Häuser Jerusalems* ansieht, also übersetzt: *nämlich jegliches grosse Haus*, s. Ew. § 340 b, vgl. Thenius z. 2 Kön. 25,9. Der Artikel vor גדול fehlt 2 Kön., drückt aber den Superlativ aus und ist gewiss ursprünglich; die Construction ist dieselbe wie in יֵין הַשּׁוֹב Hohel. 7,10, בְּלֵי הַזָּהָב Jes. 22,24, s. Ew. § 287 b. — 2 Chr. 36,19 dafür וְכָל־אַרְמְנוֹתֶיהָ.

14. 2 Kön. fehlt das unnöthige כל vor חמות, aber auch das nothwendige את vor רב טבחים.

15. ומדלות העם gehört nicht hierher, fehlt daher auch mit Recht 2 Kön., und kann nur durch das Versehen eines Abschreibers von dem Anfange des folgenden an die Spitze dieses Verses gekommen sein, wobei noch הארץ wegen des folgenden העם auch in העם verwandelt wurde. אָמוֹן bedeutet *Werkmeister, Künstler* Sprichw. 8,30, s. v. a. אָמָן Hohel. 7,2, chald. אוּמָן, für das hebr. חָרָשׁ, syr. ܐܘܼܡܢܵܐ; dieses Wort scheint also dieselben zu bezeichnen, welche 24,1. 29,2. 2 Kön. 24,14. 16 חרש und מסגר benannt werden und eben so ein Collectivum zu sein. 2 Kön. steht dafür המון (vgl. Ez. 30,15 mit Jer. 46,25. Nah. 3,8, vgl. auch Hohel. 8,11) und dieses wird 39,9 in dem Sinne von עם genommen (vgl. Ez. 30,10. 31,2.18. 32,12.16 u. s. w.), wodurch aber eine zwecklose Wiederholung entsteht, s. z. 39,9. Für נלך בבל 2 Kön. הַמֶּלֶךְ בָּבֶל, vgl. הַגֶּפֶן שִׂבְמָה 48,32 mit Jes. 16,9, s. zu 38,6.

16. Das Wort דַּלּוּת *Armuth,* ein Abstractum (s. Ew. § 165 c) in collectivem Sinne ist 2 Kön. durch das leichtere דַּלַּת ersetzt, vgl. 40, 7. 2 Kön. 24, 14, und wird 39, 10 durch העם הדלים אשר אין להם מאומה umschrieben. — נבוזראדן fehlt 2 Kön., vgl. V. 14. 19, steht aber auch 39, 10.

17. Statt לבית יהוה steht 2 Kön. 25, 13 nur בית יהוה, doch weniger richtig, s. Thenius z. d. St., vgl. V. 20. Wie vor חמות V. 14, so ist hier vor נחשתם 2 Kön. כל weggelassen.

18. 19. In der Aufzählung der hier genannten Tempelgeräthe fehlen 2 Kön. המזרקות V. 18, הסירות, הכפות V. 19, welche hier zweimal genannt sind, ferner הסכים, המנרות, המנקיות wohl durch Abkürzung beim flüchtigen Abschreiben; vgl. 1 Kön. 7, 49. 50. Num. 4, 7. Gegen die über die Aechtheit von V. 19 von Hitzig geäusserten Bedenken s. Thenius z. 2 Kön. 25, 14.

20. והבקר שנים עשר נחשת אשר תחת המכנות] Diese Worte sind dem ersten Anscheine nach zu übersetzen: *und die zwölf ehernen Rinder welche unter den Gestellen* (vgl. 1 Kön. 7, 27 ff.) *waren;* da dies aber keinen Sinn gibt, diese Rinder vielmehr unter dem *ehernen Meer* sich befunden hatten, so nehmen viele Ausll. תחת המכנות in dem Sinne: *anstatt der Gestelle,* was dann, da von einem Ersatz der (zehn) Gestelle durch die zwölf Rinder nichts bekannt ist, so erklärt werden muss: die Rinder, welche unter dem ehernen Meere den Platz einnahmen, den die Gestelle unter den andern Waschgefässen hatten. Dieser gezwungenen Erklärung entgeht man nur durch die Annahme, dass ursprünglich תַּחְתָּיו, vielleicht תַּחְתָּו geschrieben vgl. 2 Kön. 16, 17, und dann וְהַמְּכֹנוֹת (vgl. V. 17. 27, 19. 2 Kön. 25, 16) hier gestanden habe, und dass das erste ו durch das folgende verschlungen und dann, da תחת eines Genitivs bedurfte, selbst weggelassen worden sei (LXX hat für המכנות einfach *τῆς θαλάσσης* gesetzt). Uebrigens ist die Notiz unrichtig, denn die zwölf ehernen Rinder wurden schon durch Ahas für Tiglath Pileser unter dem ehernen Meere weggenommen 2 Kön. 16, 17, waren also damals nicht mehr in Jerusalem vgl. 27, 19; sie fehlt daher mit Recht 2 Kön. 25, 16, und verdankt ihr Vorhandensein wahrscheinlich einem Abschreiber, der bei dem ehernen Meer die besondere Erwähnung der Rinder vermisste (1 Kön. 7, 23 ff.), und 2 Kön. 16, 17 nicht beachtete oder nicht verstand (s. Thenius zu 2 Kön. 25, 16). — Bei האחד streicht das K'ri hier, aber nicht 2 Kön., den Artikel, wohl weil hier

auch nachher noch wie vorher שנים ohne Artikel steht (vgl. Ew. § 2 ff). Die Apposition בל הכלים האלה erklärt den Sinn des Suff. in נחשתם, welches man sonst leicht auf die Gestelle allein beziehen könnte (Hitzig); 2 Kön. erleichtert die Construction durch Weglassung des Suff., und lässt auch המלך vor שלמה als überflüssig weg.

21—23. Die Beschreibung der Säulen, die durch והעמודים *was aber die Säulen betrifft* eingeleitet wird, welches Wort 2 Kön. fehlt, ist in dem Texte 2 Kön. 25. 17 nur sehr verstümmelt enthalten — es fehlt der zweite Theil des V. 21 von יהיה an (vgl. 1 Kön. 7. 15 und V. 23 mit Ausnahme von על השבכה, welches an die Stelle von ורמונים am Ende von V. 22 getreten ist — doch ist auch in unserer Stelle der Text nicht fehlerfrei, wie denn auch die Beschreibung 1 Kön. 7. 15 ff. in Folge der Unkenntniss der Abschreiber in hohem Grade entstellt und verwirrt ist. Für קומה verlangt das K'ri nach V. 22 und gemäss dem Texte 2 Kön. 25. 17 und 1 Kön. 7. 15 den Stat. constr. קומת, doch gibt das K'tib den guten Sinn: *18 Ellen an Höhe war die eine Säule.* האחת nach הכתרת ist falsch, denn bis jetzt ist nur von der einen Säule die Rede und diese hatte nur einen Knauf: es fehlt daher mit Recht in dem Texte 2 Kön., und ist wohl nur durch האחד V. 21 hereingekommen (Hitzig); dagegen hat 2 Kön. unrichtig (vgl. V. 12) *drei* Ellen statt *fünf* Ellen, s. Thenius. ורמונים hat am Ende von V. 22 keinen Sinn und ist wohl nur aus der vorhergehenden Zeile hierher gekommen, oder nach Hitzig dadurch entstanden, dass Einer schreiben wollte ורמונים היו תשעים יגו׳: 2 Kön. ist das eben so sinnlose על השבכה aus V. 23 an die Stelle gesetzt. Für die Sacherklärung s. Thenius zu 1 Kön. 7. 15 ff.

25. Statt אשר הָיָה פקיד hat 2 Kön. אשר היא פקיד, doch weniger richtig, da er ja dieses Amt zu der Zeit nicht mehr bekleidete. Statt *sieben* Männer liest 2 Kön. *fünf* Männer; welche Zahl die richtige ist, lässt sich an und für sich nicht bestimmen, doch spricht die Vergleichung von V. 12 u. 22 für unsern Text. את ספר שר הצבא *den Schreiber des Heerobersten;* 2 Kön. steht הַסֹּפֵר, wonach scheinbar שר הצבא als Apposition zu הספר zu fassen ist: *der Schreiber, der Heeroberste.* Allein der Heeroberste kann nicht ein סֹפֵר genannt werden, dieser Titel gebührte nur den Leuten von der Feder: der Artikel ist daher hier als Hinweisung auf den folgenden Relativsatz hinzugesetzt: *der* Schreiber des Heerobersten

welcher u. s. w.; s. Thenius zu 2 Kön. 25, 19, vgl. Ew. § 290 d. — Statt בתיך התיר 2 Kön. nur בָּעִיר. — 26. Statt אל 2 Kön. על nach der gewöhnlichen Verwechslung.

Hinter V. 27 ist der kurze Bericht über das was in Juda nach der Wegführung bis zu der Auswanderung der Uebrigen nach Aegypten geschehen, welcher 2 Kön. 25, 22 –26 folgt, weggelassen, da das Buch des Jer. selbst 41, 7 — 43, 7 eine ausführlichere Erzählung davon gab; dafür ist hier V. 28—30 eine Berechnung der von Nebukadnezar weggeführten Juden eingesetzt. Nach dieser wurden im 7ten Jahre Nebukadnezar's 3023 Juden, im 18ten 832 Seelen aus Jerusalem, im 23sten durch Nebusaradan 745 Juden, zusammen 4600 weggeführt. Dass diese Angaben einer ganz andern Quelle entnommen sind, geht daraus hervor, dass die Regierungsjahre Nebukadnezar's nach einer andern Zählungsweise gerechnet sind, denn die Wegführung aus Jerusalem V. 29 konnte doch erst nach Eroberung der Stadt, mithin im 19ten Regierungsjahre Nebukadnezar's nach der Zählungsweise V. 12. 2 Kön. 25, 8 Statt finden; demnach müsste das 7te Jahr das Jahr der Wegführung unter Jojachin sein, welches 2 Kön. 24, 12 (vgl. Jer. 25, 1) als das 8te angegeben wird; s. darüber M. Niebuhr Gesch. Assur's S. 58 ff. Dass die einzelnen Zahlen so erhalten sind, wie sie von dem, der diese Verse hier beigefügt, niedergeschrieben worden, geht aus der von ihm angegebenen Summe V. 30 hervor, und da es keine runden Zahlen sind, so scheinen sie auf einer genauen Zählung zu beruhen. Soll nun aber die erste Zahl V. 28 die Gesammtzahl der mit Jojachin, die zweite V. 29 die Gesammtzahl der unter Zedekia Weggeführten sein, so ist nicht nur die Kleinheit dieser Zahlen an und für sich (vgl. dagegen 2 Kön. 24, 14 ff. 25, 11) sehr auffällig, sondern die erste ist im Widerspruch mit der Angabe 2 Kön. 24, 14. 16, und es ist nicht begreiflich, dass der welcher Cap. 52 hier beifügte und dem ja doch die BB. d. Kön. vorlagen, diesen Widerspruch gar nicht bemerkt oder beachtet haben sollte. Ferner wäre es sonderbar, dass er von den unter Jojachin Weggeführten nur die יְהוּדִים, die vom Lande mit Ausschluss der Hauptstadt, von den unter Zedekia Weggeführten umgekehrt nur die aus Jerusalem aufzählen sollte, so dass ihm der Zufall die correlaten Listen V. 28. 29 vorenthalten hätte, oder er selbst durch Verschweigen die Schmach Juda's einigermassen hätte verringern wollen (Hitzig), was doch neben dem V. 13—16 (2 Kön. 25, 9—12) Berichteten höchst zwecklos gewesen

wäre. Die Schwierigkeit verschwindet, wenn man mit Ewald Gesch. Isr. III, 1 S. 435 annimmt, dass V. 28 hinter שבע die Zahl עשרה ausgefallen, gerade wie dies 2 Chr. 36, 9 hinter שמנה bei dem Lebensalter Jojachin's geschehen ist vgl. 2 Kön. 24, 8 (s. Thenius z. d. St., dagegen Bertheau zu 2 Chr. a. a. O.), und dazu ist man um so eher berechtigt, als ja in diesem Cap. nur von der Eroberung und Wegführung unter Zedekia die Rede ist, und durch nichts angedeutet wird, dass hier auf das früher Geschehene Rücksicht genommen werden soll. Nun gewinnen die Angaben erst ihre richtige Bedeutung: im 17ten (18ten) Jahre Nebukadnezar's, also während der Belagerung Jerusalems, als das übrige Land erobert war und nur noch die Hauptstadt Widerstand leistete, wurden 3023 Seelen *aus Juda*, im 18ten (19ten), nach der Eroberung Jerusalems, 832 *aus Jerusalem*, fünf Jahre darauf nochmals *aus Juda*, da Jerusalem zerstört und unbewohnt war, 745 weggeführt, und zwar scheint Nebusaradan jedesmal der Anordner und Leiter dieser Wegführungen gewesen zu sein, denn wenn dies auch nur bei der dritten bemerkt ist, so scheint sich doch die Angabe auf alle drei zu beziehen, von der zweiten ist dies wenigstens bekannt (V. 15).

Da 2 Kön. die Zahl der unter Jojachin Weggeführten angegeben, über die Zahl der bei der letzten Katastrophe Weggeführten dort aber nichts berichtet war, so wird diese Lücke hier aus einer andern Quelle ausgefüllt; die geringe Anzahl der Weggeführten, im Gegensatze zu der allerdings nur in runder Summe angegebenen Zahl 2 Kön. 24, 14. 16, hat ihren Grund, abgesehen von dieser frühern und der durch die Kriegsnoth herbeigeführten Decimirung, wohl hauptsächlich darin, dass die Judäer, eingedenk des damals Geschehenen und ein wo möglich noch schlimmeres Schicksal von Seiten des erzürnten Herrschers fürchtend, während des Krieges eine Zuflucht in den umliegenden Ländern gesucht hatten, vgl. 40, 11, und auch die Einwohner von Jerusalem während des Monats, der zwischen der Eroberung und der Zerstörung verging, so viel es möglich war namentlich nach Aegypten, wie schon in früherer Zeit 24, 8, geflohen waren. Doch wird die Schwierigkeit, die in der geringen Gesammtzahl liegt, durch diese Erwägungen nur theilweise gehoben, wenn man bedenkt, dass die unter Serubabel nach Jerusalem und Juda „ein jeglicher in seine Stadt" Esr. 2, 1 Zurückkehrenden 42360 waren ohne die Knechte und Mägde Esr. 2, 64. Von einer nochmaligen spätern Wegführung

wird zwar nirgends sonst etwas berichtet, doch hat eine solche an und für sich nichts Unwahrscheinliches; so wie die Geflüchteten aus den umliegenden Ländern wieder zurückkehrten, nachdem ihr Landsmann Gedalja zum chaldäischen Statthalter eingesetzt worden war 40, 11 ff., so mochte auch die Auswanderung nach Aegypten unter Johanan nach dem Morde Gedalja's keine so vollständige sein als es den Anschein hat 43, 5 ff., und in den folgenden Jahren mochten auch Manche in ihre verödeten Besitzungen, so weit sie nicht von Bewohnern der Nachbarländer in Besitz genommen waren (vgl. Josephus Antiq. XI, 3, 8), wieder zurückgekehrt sein. Vielleicht fanden zwischen diesen Judäern und Aegypten neue Einverständnisse Statt, und bei dem fortdauernden Kriegszustande zwischen Nebukadnezar und Aegypten, da auch wegen der Belagerung von Tyrus beständig noch eine chaldäische Kriegsmacht im Lande war, so lässt sich eine nochmalige Wegführung zu dem Zwecke, die unbotsamen Judäer von der Wiederansiedelung in ihrem Lande abzuschrecken, vielleicht mit noch strengern Massregeln verbunden, wohl erklären. Nach Josephus Antiq. X, 9, 7 hätte Nebukadnezar in seinem 23sten, also in dem hier angegebenen Jahre — da Joseph. die Regierungsjahre Nebukadnezar's überall so zählt wie es hier V. 28—30 geschieht, s. M. Niebuhr Gesch. Assur's u. Bab. S. 60. 106 — Cölesyrien erobert und dann gegen die Ammoniter und Moabiter Krieg geführt; nach ihrer Unterwerfung hätte er sich gegen Aegypten gewandt, den König von Aegypten getödtet, einen andern eingesetzt, und die dort befindlichen Juden nach Babel weggeführt. Diese ganze Erzählung scheint aber nur auf einer Combination des hier vorliegenden Datums mit einigen der Weissagungen Jer.'s C. 43—49 zu beruhen, wenigstens bietet die angebliche Tödtung des Königs von Aegypten vgl. 44, 30 — Hophra regierte in Aegypten vom 17ten bis zum 36sten Jahre des Nebukadnezar — eine schlechte Bürgschaft für die historische Glaubwürdigkeit des Uebrigen, wofür sich ausserdem kein geschichtliches Zeugniss findet.

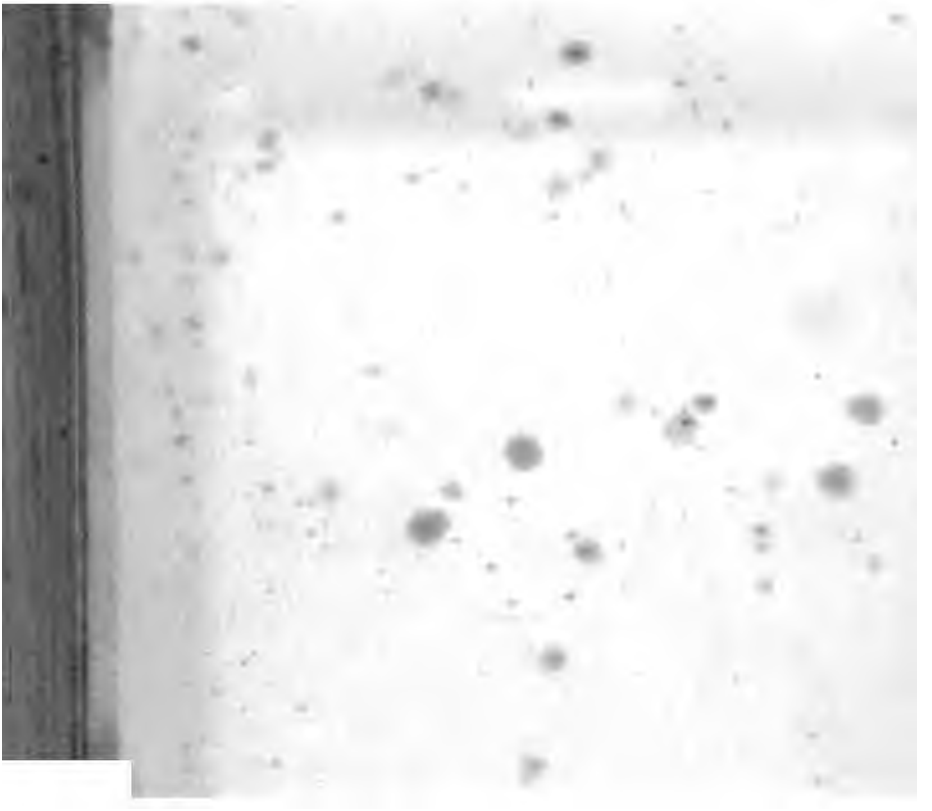
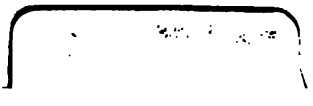
31. Statt des *fünf und zwanzigsten* des Monats hat 2 Kön. den *sieben und zwanzigsten,* vgl. umgekehrt V. 25, s. z. d. St., LXX den *vier und zwanzigsten.* — Statt בשנת מלכו *im Jahre seines Königthums* d. h. da er König wurde (s. darüber M. Niebuhr a. a. O. S. 87), 2 Kön. nach früherm und gewöhnlichem Sprachgebrauch בשנת מָלְכוֹ vgl. V. 1. 2 Sam. 2, 10. 15, 10. 1 Kön. 14, 21. 1 Chr. 4, 31 u. ö.

— ויצא את ist 2 Kön. 25, 27 (doch nicht in LXX) weggefallen, vgl. jedoch Gen. 40, 13. 20. — Statt der seltnern Form בית הכלי, die nur noch 37, 4 vorkommt, hat 2 Kön. בית כלא (vgl. V. 33) vgl. 2 Kön. 17, 4. Jes. 42, 7, wofür aber richtiger בית הכלא stehen würde vgl. 1 Kön. 22, 27. Jer. 37, 15. 18.

32. Statt ממכל לכסא מלכים 2 Kön. ganz gleichbedeutend מעל כסא המלכים vgl. Jes. 6, 2 mit Jer. 36, 21; der Artikel vor מלכים, den das K'ri auch hier verlangt, ist nicht gerade nothwendig, da man erklären kann: *anderer Könige, die mit ihm in Babel waren.*

34. Statt מלך בבל 2 Kön. המלך. Die Worte כל ימי חייו sind in LXX wohl nur als überflüssig weggelassen, doch machen sie den Eindruck, als ob sie nur aus dem vorigen Verse hier wiederholt wären; עד יום מותו scheint hier ursprünglich eben so den Schluss gebildet zu haben wie V. 11, wahrscheinlich aber wollte man, wie Thenius bemerkt, vermeiden, dass das Buch mit dem *Todes*worte geschlossen würde; 2 Kön. fehlen die Worte עד יום מותו (wie auch V. 11 vgl. 2 Kön. 25, 7) ganz und sind durch כל ימי חייו ersetzt.

Nachtrag zu der Erklärung von C. 40, 5 S. 472.

Besser erklärt man die Worte ויעודנו לא ישוב nach Jes. 45, 23 und Am. 1, 3: *und es geht nicht wieder zurück, wird nicht wieder rückgängig* (יעוד vgl. 3, 1. Job 7, 10), d. h. meine Zusage wird nicht wieder zurückgenommen, mein Wort ist unwiderruflich, und du hast keine fernere Beeinträchtigung deiner Freiheit zu fürchten.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.